

**UNIVERSIDADE DO EXTREMO SUL CATARINENSE - UNESC
UNIDADE ACADÊMICA DE HUMANIDADES, CIÊNCIAS E
EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO**

MIRIAN DE MEDEIROS

**A CATEGORIA POBREZA NA FORMAÇÃO DOS MEMBROS
DA CONGREGAÇÃO DAS IRMÃS ESCOLARES DE NOSSA
SENHORA À LUZ DE
DE ENRIQUE DUSSEL E PAULO FREIRE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Extremo Sul Catarinense - UNESC, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Janine
Moreira

**CRICIÚMA
2017**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

M488c Medeiros, Mírian de.

A categoria pobreza na formação dos membros da Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora à luz de Enrique Dussel e Paulo Freire / Mírian de Medeiros. – 2017. 274 p. : il. ; 21 cm.

Dissertação (Mestrado) - Universidade do Extremo Sul Catarinense, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2017.

Orientação: Janine Moreira.

1. Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora. 2. Irmãs Escolares – Aspectos sociais. 3. Pobreza – Aspectos religiosos – Cristianismo. 4. Colonialidade. 5. Vida religiosa – Aspectos sociais. I. Título.

CDD. 22ª ed. 255.9

Bibliotecária Rosângela Westrupp – CRB 14º/364

Biblioteca Central Prof. Eurico Back - UNESC

MIRIAN DE MEDEIROS

**“A CATEGORIA POBREZA NA FORMAÇÃO DOS MEMBROS
DA CONGREGAÇÃO DAS IRMÃS ESCOLARES DE NOSSA
SENHORA À LUZ DE ENRIQUE DUSSEL E PAULO FREIRE”**

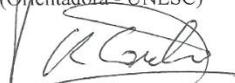
Esta dissertação foi julgada e aprovada para obtenção do Grau de Mestre em Educação no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Extremo Sul Catarinense.

Criciúma, 10 de julho de 2017.

BANCA EXAMINADORA

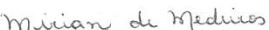

Prof.ª Dra. Janine Moreira
(Orientadora - UNESC)


Prof. Dr. Allan Coelho
(Membro - UNIMEP)


Prof. Dr. Carlos Renato Carola
(Membro - UNESC)

Prof.ª Dra. Giani Rabelo
(Suplente - UNESC)


Prof. Dr. André Cechinel
Coordenador Adjunto do PPGE-
UNESC


Mirian de Medeiros
Mestranda

Dedico este trabalho aos
meus pais, Luiz e Ana,
pelas setas indicadas no caminho da vida
e pela certeza do amor incondicional.
Os frutos que nascerem a partir destas reflexões,
ofereço aos marginalizados e excluídos deste mundo,
para que jamais percam a esperança.

AGRADECIMENTOS

A diversas pessoas tenho muito que agradecer. Cada uma delas, de uma forma ou de outra, fez parte deste trabalho. Decidi nomear algumas, representando todas as demais.

À Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora, na pessoa da ex Provincial da Província da América Latina e Caribe, Ir. Cecília Martinello (e seu Conselho), pela oportunidade recebida e pela confiança depositada.

À minha família, representada por meus pais, Luiz e Ana Medeiros, pelo apoio e compreensão, pelas orações e pelos estímulos para seguir em frente. Neste agradecimento, incluo meus irmãos: é Moacir, Márcia e Marcelo; minha tia Ieda e demais familiares.

À Ir. Nayr Caberlon, pela presença constante com orações, mensagens de incentivo e efetiva presença amiga. Também por todos os “lanchinhos” que me enviou para driblar meu cansaço. À Prof. Dra. Marli de Oliveira Costa (Lili), por ter me dito, desde o início deste processo: “vai, você pode! Estarei aqui para te ajudar, caso necessitares” e realmente esteve. A Ronivon Teixeira, aquele com quem partilhei as alegrias, dificuldades e preocupações deste Mestrado. Com quem também ri, joguei palavras ao vento e até chorei.

Aos meus colegas de Mestrado, Rosa Daitix, Wagner Fonseca, por terem estado bem perto de mim, e Danubia Sebastião, por ter me auxiliado com a configuração deste trabalho.

Aos professores do PPGE – UNESC, Carlos Renato Carola, Graziela Giacomazzo, Gladir da Silva Cabral, André Cechinel e Rafael Rodrigo Mueller, que através da partilha de seus conhecimentos, fizeram reforçar em mim os motivos que me trouxeram e fizeram ficar na Vida Religiosa. Agradeço também o testemunho de vida, o respeito, a compreensão. Pelos que não foram meus professores, mas estiveram comigo nesta caminhada: Giani Rabelo, Antônio Serafim Pereira, Alex Sander da Silva e Vidalcir Ortigara, que fizeram parte desta história com partilhas de corredor, palavras de incentivo e trocas de experiências.

Às Irmãs Yvonne Nosal, Inês Camiran, Maria de Lurdes Peruchi, Magda Isabel Reis, Ana Maria Dal Toé, Reina Del Carmen Rodrigues,

Ana Maria Elena Rivas e Elaine Raulino, que me forneceram documentos, esclareceram dúvidas, apreciaram apontamentos, fizeram contatos com a Sede Geral, sou imensamente grata.

À Vanessa Morona Dias, secretária tão silenciosa, mas de uma atenção e dedicação tão grande.

Às Irmãs de minha Comunidade Religiosa: Ana Helena Rockemback, Silvia Regina Freitas e Jesica Andrea Benites, por terem me dado todo o tempo que necessitei para me dedicar a este trabalho e por entenderem compreendidas minhas ausências.

Um agradecimento todo especial a uma pessoa também especial: minha orientadora Janine Moreira, por ter permitido que eu caminhasse sem impor suas opiniões, respeitando meu processo pessoal. Agradeço também sua presença efetiva, discreta e amiga durante toda a caminhada do Mestrado.

Por fim, Àquele que vem antes de todas as coisas, o Criador, pelo dom da vocação à vida e por me ter presenteado com tantas oportunidades. Na busca incessante, eu sempre O encontro.

Senhor,
perdoe-me por ter me acostumado a ver que
os meninos
que parecem ter oito anos
tenham treze.

Senhor,
Perdoe-me por ter me acostumado
a chapinhar no barro:
eu posso ir-me embora,
eles não.

Senhor,
perdoe-me por ter aprendido
a suportar o cheiro dos esgotos:
eu posso afastar-me
e eles não.

Senhor,
perdoe-me por acender a luz
e esquecer-me de que eles não podem fazer
isso.

Senhor,
eu posso fazer greve de fome
e eles não,
porque ninguém faz greve com a fome deles.

Senhor,
perdoe-me por dizer-lhes que “nem só de
pão vive o homem”
e não lutar com tudo para que obtenham seu
pão.

Senhor,
quero amá-los por eles mesmos
e não por mim.

Ajude-me.

Senhor,
eu sonho morrer por eles:
ajuda-me a viver por eles.

Senhor,
quero estar com eles na hora da luz.
Ajude-me.

Carlos Mugica, sacerdote argentino, mártir
da ditadura militar.

RESUMO

O presente trabalho, resultado de uma pesquisa documental, buscou dar resposta à pergunta: como é tratada a categoria “pobreza” na formação de membros da Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora? Para atingir tal objetivo, foi analisada a categoria pobreza na formação dos membros dessa Congregação, buscando verificar se essa se relaciona com a crítica à colonialidade dusseliana e com a conscientização freireana. A análise documental se fez a partir de documentos produzidos pela Congregação das IENS: crônicas do Colégio Sagrada Família de Forquilha no período de 1935-1970; crônicas do Hospital São José de Criciúma no período de 1936-1970; atual Constituição das IENS (VSE), nos números 15 a 17, os quais trazem o item Pobreza Evangélica; as Diretrizes Orientadoras dos Capítulos Gerais Congregação de 1972 a 2012; o documento da Rede Shalom, e o Itinerário Formativo da Província da América Latina e Caribe. Como base teórica, foi realizada a discussão à luz do pensamento de Enrique Dussel e Paulo Freire, levando em conta que ambos consideram a dominação, a opressão e a marginalização como fatores que contribuem para a existência da pobreza no mundo. A análise mostrou que as primeiras Irmãs que chegaram da Alemanha, trouxeram com elas a mentalidade europeia tida como Moderna, inserindo-se dentro de uma Igreja Católica que, apesar de latino-americana, adotava padrões europeus. Nos primeiros anos após o Concílio Vaticano II a Congregação das IENS enfocou questões sociais, tais como a fome no mundo, preocupação está expressa como compadecimento e atrelada à ideia de evangelização. Com o passar dos anos, as IENS passaram a apresentar uma trajetória ascendente em relação à concepção de pobreza como questão social. Ainda que de forma lenta, sem apresentar reflexões que apontem uma crítica à colonialidade discutida por Dussel ou indícios de empenho na conscientização proposta por Freire, é perceptível a relação que hoje fazem entre pobreza, opressão e falta de justiça social, mostrando que buscam trabalhar ativamente para eliminar tais causas

Palavras-chave: Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora (IENS). Pobreza. Colonialidade. Conscientização

ABSTRACT

The present work, the result of research using a wide variety of documents, sought to answer the question: How is the category "poverty" treated in the formation of members of the Congregation of the School Sisters of Notre Dame? In order to reach this objective, the category of poverty in the formation of the members of this Congregation was analyzed, trying to verify whether this poverty is related to the colonialism of Dussel and with the conscientization of Freire. The documentary analysis was made from the archival documents produced by the Congregation of the School Sisters of Notre Dame Chronicles of the School Sagrada Família of Forquilha in the period of 1935-1970; Chronicles of the Hospital São José of Criciúma in the period of 1936-1970; The current Constitution of the SSND (*You Are Sent*), in numbers 15 to 17, which contain (bear) the item, Evangelical Poverty; The Guidelines for General Congregation Chapters from 1972 to 2012; The Directional Statements and Acts of the Congregation's General Chapters from 1972 to 2012; The Shalom Network document, and the Program for Personal Development in Community (Formative Itinerary) of the Province of Latin America and the Caribbean. As a theoretical basis, the discussion was held in light of the thinking of Enrique Dussel and Paulo Freire, taking into account that both consider domination, oppression and marginalization as contributing factors to the existence of poverty in the world. The analysis showed that the first Sisters who came from Germany brought with them the European mentality seen as Modern, inserted within a Catholic Church which, although Latin American, adopted European standards. In the first years after the Second Vatican Council, the Congregation of the School Sisters of Notre Dame (SSND) focused on social issues, such as hunger in the world, a concern expressed as compassion and linked to the idea of evangelization. With the passing of the years, the SSNDs began to present an upward movement in relation to the concept of poverty as a social issue. Although slowly, without presenting reflections that pointed to a critique of the colonialism discussed by Dussel or indications to the conscientization proposed by Freire, it is possible to see the relation that today that the Congregation makes today among the concepts of poverty, oppression and lack of social justice, they make between poverty, oppression and lack of social justice, showing that they seek indicating their desire to work actively for the elimination of such causes of poverty.

Keywords: Congregation of the School Sisters of Notre Dame (SSND).
Poverty. Colonialism. Awareness.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Ciclo de vida de uma comunidade religiosa	31
Figura 2: A Congregação das IENS no mundo hoje	35
Figura 3: Enrique Dussel.....	51
Figura 4: O Mundo Semita.....	62
Figura 5: Progresso do movimento da conquista e evangelização	71
Figura 6: Paulo Freire.....	80
Figura 7: Escultura em pedra, numa praça em Estocolmo, Suécia.....	85
Figura 8: Modelos de Ação Dialógica e Antidialógica	96
Figura 9: Regensburg num quadro antigo	106
Figura 10: Primeira Residência das IENS em Neunburg vorm Wald, 1833.....	116
Figura 11: Castelo de Schönbrunn, Viena, Áustria.....	119
Figura 12: Madre Teresa pintada por J. Kastner, que a conheceu pessoalmente. <i>Pintura à óleo. Século XIX</i>	120
Figura 13: Primeira residência das IENS no Brasil, Forquilha, Santa Catarina, Brasil.....	140
Figura 14: Hospital São José antes da chegada das IENS.....	143
Figura 15: Inauguração do Hospital São José já com a presença das IENS.....	144
Figura 16: Grupo de Irmãs dos primórdios do Hospital São José.....	144
Figura 17: Madre Teresa e as Crianças Quadro a óleo pintado por Ir.Theofora Krzonkalla. 1941	159
Figura 18: Maria e seu Filho Crucificado, Capela de São Pedro, Munique.	175
Figura 19: A Cruz Milagrosa de Neunburg.....	176
Figura 20: Madre Teresa, a Mulher, a Jovem e a Crianças.	181
Figura 21: Madre Teresa e os Pequenininos.....	181
Figura 22: Shalom Network	204

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AEC	Associação das Escolas Católicaas
CD	<i>Compact Disk</i>
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CRB	Conferência dos Religiosos do Brasil
DM	<i>Deutsche Mark</i>
II COR	Segunda Carta de Paulo aos Coríntios
DA	Documento de Aparecida
DG	Diretório Geral
GS	<i>Gaudium et Spes</i>
HSJ	Hospital São José
IAPETEC	Instituto de Aposentadoria e Pensões dos Empregados em Transportes e Cargas
IDOC	<i>Intermediate Document</i>
IENS	Irmãs Escolares de Nossa Senhora
IF	Itinerário Formativo
INOPEd	Instituto <i>Oecuménique au Service Du Développement des Peuples</i>
JAC	Juventude Agrária Católica
JEC	Juventude Estudantil Católica
JIC	Juventude Independente Católica
JOC	Juventude Operária Católica
JUC	Juventude Universitária Católica
JPIC	Justiça Paz e Integridade da Criação
Lc	Lucas (Evangelho de Lucas)
MT	Madre Teresa
Mt	Mateus (Evangelho de Mateus)
PC	<i>Perfectae Caritatis</i>
PPGE	Programa de Pós-Graduação em Educação
UISG	União Internacional das Superiores Gerais
UNESC	Universidade do Extremo Sul Catarinense
USG	União dos Superiores Gerais
VSE	Vós Sois Enviadas

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	27
1.1 AS RAZÕES DA ESCOLHA DO OBJETO DE ESTUDO	27
1.2 A VIDA RELIGIOSA DENTRO DA IGREJA CATÓLICA	31
1.3 OS AUTORES DE REFERÊNCIA	39
1.4 OS CAMINHOS DA PESQUISA	41
2 A LIBERTACÃO LATINO-AMERICANA DUSSELIANA	46
2.1 UM POUCO DA VIDA DO PENSADOR.....	46
2.2 O PENSAMENTO DE DUSSEL	51
2.3 O PENSAMENTO GREGO E O PENSAMENTO SEMITA	55
2.4 REFLEXÕES SOBRE A AMÉRICA LATINA	62
3 A EDUCAÇÃO LIBERTADORA FREIREANA	78
3.1 ALGUNS DADOS SOBRE A VIDA DO EDUCADOR.....	78
3.2 O MITO DA EDUCAÇÃO NEUTRA.....	90
3.3 AS AÇÕES DIALÓGICA E ANTIDIALÓGICA	95
4 A CONGREGAÇÃO DAS IENS	103
4.1 CONDIÇÕES SOCIAIS PARA A FUNDAÇÃO DA CONGREGAÇÃO.....	103
4.2 A FUNDAÇÃO	111
4.3 O CONTEXTO SÓCIO-RELIGIOSO BRASILEIRO NA CHEGADA DAS IENS	124
4.4 A IMIGRAÇÃO ESTRANGEIRA AO SUL DE SANTA CATARINA	133
5 AS IENS EM SOLO BRASILEIRO	139
5.1 A CHEGADA AO BRASIL.....	139
5.2 A VISÃO DE MUNDO DAS IENS EM SOLO BRASILEIRO...	148

5.3 A CONDIÇÃO SOCIOPOLITICA E RELIGIOSA BRASILEIRA DE 1930 A 1960.....	156
5.4 AS INFLUÊNCIAS DO CONCÍLIO VATICANO II	165
6 AS AÇÕES DAS IENS PÓS O CONCÍLIO VATICANO II.....	173
6.1 AS RAÍZES DA CONGREGAÇÃO	173
6.2 AS RESPOSTAS A PARTIR DO CONCÍLIO VATICANO II ...	178
6.3 A POBREZA EM VSE	182
6.4 OS CAPÍTULOS GERAIS.....	189
6.5 A REDE SHALOM	200
6.6 O ITINERÁRIO FORMATIVO	206
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	211
REFERÊNCIAS	215
ANEXOS	229
ANEXO A - Capítulos Gerais.....	231
ANEXO B - Santa Regra	239
ANEXO C - Crônicas de Forquilha	243
ANEXO D - Crônicas dos Hospital São José	251
ANEXO E - Contituição de 1970.....	259
ANEXO F - Atual Constituição das IENS.....	263
ANEXO G - Rede Shalom	267
ANEXO H - Itinierário Formativo	271

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho traz uma reflexão sobre a categoria pobreza na formação dos membros da Congregação Religiosa Católica das Irmãs Escolares de Nossa Senhora – IENS, tendo como suporte documentos dessa instituição.

Para compreender a escolha do tema, considero importante sinalizar, primeiro, as razões que me levaram à escolha desse objeto de estudo; depois, as diferentes fases pelas quais a Vida Religiosa passou; em seguida, a visão dos autores referenciais para esta pesquisa e, enfim, o caminho percorrido para realizá-la.

1.1 AS RAZÕES DA ESCOLHA DO OBJETO DE ESTUDO

Sou membro professo¹ da Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora, no Brasil, identificadas pela sigla: *IENS*. Na Alemanha, onde foi fundada, esta Congregação é conhecida como *Arme Schulschwester von Unserer Lieben Frau*.

Hoje, as IENS estão presentes em 32 países, sendo reconhecidas dentre muitas traduções, como: *Hermanas Educadoras de Notre Dame*, *School Sisters of Notre Dame*, *Suore Scolastiche di Nostra Signora*, *Solske Sestre de Notre Dame*, *Hermanas de las Escuelas de Nuestra Señora*.

Viver como membro desta Congregação foi uma escolha que fiz há 30 anos. Poder colaborar com a promoção humana de pobres e abandonados foi o que me fez solicitar, ainda jovem, o ingresso nesta Família Religiosa Católica. Nunca consegui me afastar das razões que me motivaram a fazer tal opção de vida e estas razões permanecem vivas dentro de mim, sustentam minha vida ainda hoje e me motivam a seguir em frente, na escolha que fiz. Desde que lembro de mim mesma dentro desta Congregação, nas diferentes etapas formativas, tive sempre gosto pelo estudo da história geral da humanidade, da história da Igreja e do Carisma da Congregação. Com o passar dos anos, meu campo de visão foi se ampliando, e cada vez mais fui me dando conta de que o

¹ Professo é um membro com Votos Perpétuos de Pobreza, Castidade e Obediência segundo as leis canônicas da Igreja Católica.

Carisma de uma Congregação vai além dos aspectos espirituais, pois é impossível separar a Vida Religiosa da história dos povos.

Carisma para uma Congregação Religiosa dentro da Igreja Católica significa sua razão de ser, seu dom para o mundo, sendo essa a chave para que seja compreendida a vocação de uma Congregação. O Carisma representa a identidade de uma Congregação, o que seus membros creem ser a vocação de seu Instituto Religioso².

Poder compreender melhor a razão de ser de uma Congregação de Vida Religiosa Apostólica de Vida Ativa³ dentro da Igreja Católica, os motivos fundacionais de uma Congregação, as razões que concorrem para que essa continue viva e os fatores que lhe permitem ser efetiva no mundo contemporâneo, sempre me foi instigante por entender que cada um desses Institutos teve razões históricas e sociais que lhes trouxeram à vida. Esta é a razão pela qual resolvi me aprofundar em um aspecto que é intrínseco ao Carisma de minha Congregação: a pobreza.

A palavra Carisma⁴ está contida na Bíblia, na Segunda Carta que Paulo de Tarso escreve aos gregos seguidores do Cristianismo, na cidade de Corinto, entre os anos de 50 e 60 da era cristã. Assim se expressa o Apóstolo: “Existem diferentes dons, mas o espírito é o mesmo [...], a um é dada uma palavra de sabedoria [...], a outro, uma palavra de ciência [...] a outro ainda, no mesmo Espírito, é dada a fé; e a outro os dons de cura, [...] a outro, a profecia, [...]” (BÍBLIA PASTORAL, Primeiro Coríntios, 12, 4-10).

² Neste trabalho as palavras Instituto Religioso, Família Religiosa, Ordem Religiosa e Congregação Religiosa são usadas como sinônimas.

³ Vida Religiosa Consagrada é uma forma de vida dentro da Igreja Católica em que os membros professam os votos de Pobreza Evangélica, Castidade Consagrada e Obediência Apostólica. O Compêndio do Vaticano II (n.1240 a 1248) cita diferentes formas de Vida Religiosa Consagrada: Institutos Inteiramente Voltados à Contemplação, Institutos que se dedicam à Vida Apostólica, Instituições de Vida Monástica e Conventual, Vida Religiosa Leiga e Institutos Seculares. As Congregações Religiosas de Vida Contemplativa vivem reclusas do mundo, realizando suas tarefas apostólicas sem sair do claustro. As Congregações Religiosas de Vida Ativa, ou Congregações Apostólicas, são aquelas que se dedicam ao apostolado: escolas, hospitais, serviço social, catequese, liturgia, entre outros.

⁴ Do grego, *Khárisma*.

O Concílio Vaticano II (1962-1965), o mais recente Concílio da Igreja Católica, convocou todos os seus membros à renovação⁵. Para tanto, apelou às Congregações para que revisassem suas Constituições⁶, de modo que pudessem melhor expressar seu Carisma para os dias atuais. Assim se expressou o Concílio: “A atualização da Vida Religiosa compreende ao mesmo tempo contínuo retorno às fontes de toda vida cristã e a inspiração primitiva e original dos institutos, e adaptação dos mesmos às novas condições dos tempos [...]” (CONCÍLIO VATICANO II, *Perfectae Caritatis*, nº 1219, 1971).

Assim, a partir dos anos de 1960, as Congregações foram, aos poucos, atualizando seus Carismas e muitas delas foram cada vez mais agregando a noção de “serviço apostólico”, o que significa trabalhar ativamente para tornar o mundo mais cristão. Como o seguimento de uma pessoa dentro de uma Congregação implica em crenças religiosas, o Carisma pode expressar-se em trabalhos concretos dentro da sociedade.

As Irmãs Escolares de Nossa Senhora são uma Congregação de Vida Ativa. Estão inseridas no mundo e, ao lado de todos os deveres do estado religioso, dedicam-se também ao trabalho apostólico, isto é, a ações concretas dentro da sociedade, colocando em prática a solicitação do Concílio Vaticano II. Em 1987 editaram uma Constituição renovada e atualizada sob o título: Vós Sois Enviadas – VSE, na tradução em português. A então Superiora Geral da Congregação, Mary Margareth Johanning, no prefácio deste novo documento, ao se dirigir a todas as Irmãs da Congregação, assim se expressou:

⁵ Busca de “*aggiornamento*” da Igreja Católica diante do Mundo Contemporâneo. A palavra “*aggiornamento*” pertence ao vocabulário italiano, significa “atualização” e foi tomada como um “objetivo” durante o Concílio Vaticano II. Dussel (1989) usa o termo renovação, e lembra que o Concílio Vaticano II sucede grandes acontecimentos mundiais, tais como: Revolução Castrista (1959), XX Congresso do Partido Comunista na URSS (1956), eleição de John Kennedy (1961), a “Aliança para o Progresso” na América Latina, o crescimento do Capitalismo, entre muitos outros.

No discurso de abertura do Concílio Vaticano II, disse o Papa João XXIII: “tornar a Igreja presente no mundo e sua mensagem sensível à razão e ao coração do homem engajado na revolução técnica do século XX”. (PAPA JOÃO XXIII, 1962 apud PIERRAD, 1982, p. 272).

⁶ A Carta Magna de uma Congregação.

Minha querida Irmã:

Você tem diante de si a resposta de nossa Congregação ao apelo da Igreja, feito pelo Vaticano II, para rever a Constituição, de modo que expresse nosso Carisma para os tempos de hoje. VÓS SOIS ENVIADAS⁷ é o resultado de nossa busca da Vontade de Deus a este respeito, uma busca que assumiu a forma de oração e diálogo internacional e levou anos e envolveu nações” (VSE, Prefácio, 1986, p. 9).

É importante trazer presente que, apesar de ser reconhecida pela Igreja Católica, a Vida Religiosa não pertence à hierarquia dessa, tendo nascido como uma contestação à posição da Igreja Católica no mundo ao afastar-se de princípios evangélicos. Essa contestação é tida pelos religiosos, e por aqueles que apoiam este estilo de vida, como “profética”, uma vez que nasce da denúncia de enganos, erros e injustiças sociais. Conforme Franco (2007), a Vida Religiosa nasceu como uma ação à margem da hierarquia Católica, sendo que, mais tarde, passou a ser reconhecida como uma “mais-valia” e enquadrada à Igreja Institucional, embora com estatuto autônomo. “Esta experiência marginal apresentou-se, por vezes, como reação crítica à “acomodação” [...] resultante da oficialização da religião cristã como religião de Estado [...] (FRANCO, 2007, p. 256). Ao afirmar a importância da recuperação deste papel profético, Cada et al (1985) evidenciam que isso implicará à Vida Religiosa a recuperação do sentido de seu estilo de vida.

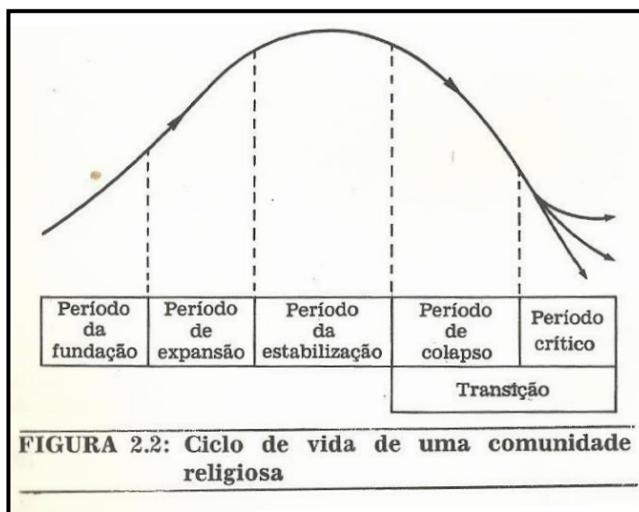
O estilo de vida das Congregações Religiosas se apresentou (e ainda se apresenta) com faces diferentes ao longo da história, refletindo, desta forma, épocas diferentes. Muito brevemente, trago aqui presente diferentes expressões deste estado de vida ao longo dos séculos, de modo a chegar naquele em que a Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora nasceu. Para Nelson et al (1979), os fundadores das Congregações Religiosas tentaram responder a suas realidades sociais, buscando dar respostas concretas às necessidades de sua época. Na medida em que as sociedades mudavam, mudava também o jeito de expressão destas congregações, em termos sociais.

⁷ Vós Sois Enviadas é o “título”, o novo “nome” da Constituição das Irmãs Escolares de Nossa Senhora. No passado, as Irmãs denominavam este documento como *Santa Regra*.

1.2 A VIDA RELIGIOSA DENTRO DA IGREJA CATÓLICA

Quando uma Congregação deixa de dar respostas às necessidades que lhe deram vida, ou se revigora e se mantém viva, ou lentamente deixará de existir. Cada et al (1985) afirmam que toda Congregação Religiosa possui um ciclo de vida. Dizendo estarem usando um modelo sociológico e fazendo uma analogia com o ciclo de vida humano, dividem o ciclo de vida de uma Congregação em cinco períodos: fundação, expansão, estabilização, colapso e crítico.

Figura 1: Ciclo de vida de uma comunidade religiosa



Fonte: CADA et al, 1985, p. 80.

O período de fundação surge como *insight* inovador sobre a Igreja ou a sociedade, fazendo uma crítica ao momento presente da fundação. Esse pode durar de 10 a 20 anos e, em geral, coincide com a parte final da vida do fundador (ou fundadores).

O período de expansão é um espaço de tempo que pode durar até três gerações. Nesse são estabelecidas normas e costumes que abrangem todos os aspectos da vida da comunidade. Os membros jovens experimentam grande entusiasmo com o crescimento e o sucesso da obra.

O período de estabilização pode durar de 50 anos até um século ou até mais e, neste, o ritmo de expansão geográfica diminui. Um sentimento de sucesso e satisfação toma conta dos membros e estes passam a viver como se a Congregação fosse viver assim no futuro. Com frequência, até as mais legítimas mudanças são rejeitadas, e aqueles que as propõem não são aceitos e são “intolerantemente obrigados a se calar” (CADA et al, 1985, p. 87).

Como consequência, a Congregação entra num período de colapso, a imutabilidade começa a abalar o sistema e as crenças começam a dismantelar-se. Muitos membros começam a ficar insatisfeitos e confusos, passam a levantar dúvidas e as tensões crescem. A Congregação passa a perder o sentido para alguns, as normas morais são relaxadas e se inicia uma perda de identidade. Acontece uma perda do número de membros e as admissões diminuem. O colapso pode ser gradual e durar até meio século, ou, pode ser muito rápido, durando poucas décadas.

O período crítico implica na extinção, na sobrevivência mínima ou na revitalização. Pode então extinguir-se ou sobreviver minimamente - com um reduzido número de membros. As Congregações que sobrevivem ao período crítico, o que os autores dizem ser uma porcentagem muito pequena, entram em um período de revitalização. Todas as comunidades que se revitalizam apresentam, no mínimo, três características: “uma transformação, em resposta aos sinais dos tempos, uma recuperação do Carisma da fundação e uma profunda renovação da vida de oração [...]” (CADA, et al, 1985, p. 90).

Segundo Cada et al (1975 apud Nelson et al, 1979, p. 13), a adaptação da Vida Religiosa, de acordo com o espírito das diversas épocas, pode ser dividida em cinco estágios:

1. Época dos Padres do Deserto (200-500)
2. Época do Monaquismo (500-1200)
3. Época das Ordens Mendicantes (1200-1500)
4. Época das Ordens Apostólicas (1500-1800)
5. Época das Congregações de Ensino (1800 até o presente).

Pelos anos 200 da era cristã, no Egito, surgiram os Padres do Deserto, ou Eremitas, quando um grupo de pessoas abandonou a vida em sociedade e se retirou para o deserto. No Ocidente, esse processo

está relacionado com o período em que o imperador Constantino tornou o cristianismo a religião oficial do Império Romano do Ocidente, coincidindo com uma crise econômica e cultural, a sacralização da figura do imperador, as insatisfações populares, a desagregação social e uma profunda corrupção moral, contexto em que muitos cristãos abandonaram a vida nas cidades e foram viver em lugares desertos, de forma austera, em completa solidão, em constante meditação e oração.

O segundo estágio, o do Monaquismo ou Cenobitas, também nasceu no Egito, se deu quando os Eremitas passaram a organizar-se comunitariamente, tendo uma Regra⁸ comum. No Ocidente, ganhou expressão com a fundação da Ordem de São Bento, um monge italiano do século VI.

O terceiro estágio da Vida Religiosa foi o das Ordens Mendicantes, que se deu quando algumas pessoas passaram a renunciar ao que possuíam, vivendo de esmolas. Conforme Oliveira (2007, p. 1), “em oposição à riqueza das grandes catedrais e mosteiros e à suntuosidade dos clérigos dirigentes elas [as Ordens Mendicantes], pregavam a pobreza e a evangelização”. Este modo de viver atraía muitos jovens, que se tornaram “contestadores sociais” (OLIVEIRA, 2007). Defendiam o ideal de pobreza, criticando as riquezas da Igreja Católica. O grande expoente desta fase foi São Francisco de Assis.

No século XVI, a Vida Religiosa atingiu seu quarto estágio, o das Ordens Apostólicas, iniciado com a fundação, na Espanha, da Companhia de Jesus, conhecidos seus membros como Jesuítas. As Ordens Apostólicas nasceram dentro do contexto da Contrarreforma.⁹

A partir do início do século XIX, a Vida Religiosa sofreu com os impactos das grandes mudanças sociais ocidentais e passou à fase das Congregações. Segundo Franco (2007), a Vida Religiosa foi afetada pelo iluminismo racionalista, pelo movimento político-ideológico que se inspirou no ideário da Revolução Francesa e pelo liberalismo político, entre outros.

Para Franco, o surgimento de um grande número de congregações, com seus diferentes Carismas, foi uma maneira utilizada

⁸ Constituição de uma Congregação Religiosa.

⁹ Contrarreforma, segundo Azevedo (1999, p.122) é um “termo empregado para caracterizar a restauração e reconquista da Igreja Católica, cujo poder e prestígio foram contestados no século XVI e mesmo abalados com a Reforma Protestante do monge alemão Martinho Lutero”.

pela Igreja Católica oficial para tentar barrar o movimento secularista que levava a sociedade a um distanciamento progressivo do “modelo medieval de cristandade que a Igreja, através das congregações, pretendia continuar, embora com uma maior flexibilidade, pela adaptação ao evoluir movediço dos novos tempos” (FRANCO, 2007, p. 263).

Contudo, segundo Cada et al (1985), também assumido por Nelson (1979), a Vida Religiosa já saiu de seu quinto estágio e está num processo de elaboração de uma nova forma de expressão. Passados diversos anos desta afirmação, muitos religiosos ainda se perguntam para onde a Vida Religiosa está indo. Valle (2001), parafraseando outros autores, fala em “encruzilhada histórica” (VALLE, 2001, p. 48).

Na visão de Castillo (2001), para as Congregações Religiosas é inevitável pensar no futuro, diante da falta de vocações, da numerosa saída de religiosos que abandonam as Congregações e do envelhecimento dos que nelas continuam. O autor fala também que “[...] a Vida Religiosa está mergulhada numa crise sem precedentes” (CASTILLO, 2004, p.7). Diz que para enfrentar a sério seu futuro, esta precisa voltar ao passado, desde a origem deste *Estilo de Vida* e não somente para o *Carisma Fundacional*, “porque dada a generalização da crise, o que está em questão não é a razão de ser deste ou daquele instituto, mas sim o próprio sentido desta forma de vida na Igreja, tal como é vivida atualmente” (CASTILLO, 2004, p. 18).

Segundo Castillo, o fator que mais contribuiu para o surgimento da vida monástica foi o “afrouxamento” da vivência do cristianismo. Aqueles que se retiraram para o deserto romperam totalmente com os valores da civilização urbana com os quais não concordavam; a influência destes na sociedade de seu tempo não foi por aquilo que fizeram, mas por aquilo que foram. Outro ponto considerado pelo autor é a relação dos primeiros monges com os poderes públicos e econômicos. Eles nada pediam e nada recebiam dos poderes públicos, eram independentes da administração pública e de pessoas influentes na sociedade. Os monges viviam de seu próprio trabalho, não viviam de esmolas, nem de mendicância, não dependiam economicamente de ninguém. O modo “extravagante” no qual viviam, o afastamento da ordem social estabelecida era visto como uma “provocação”, sendo, muitas vezes, criticados por autoridades civis e religiosas.

A Congregação das IENS teve seu início no ano de 1833, na Baviera, Alemanha. Na Constituição desta Congregação, podemos encontrar as razões da fundação: “remediar a situação social através da educação” (VSE, 1987, p. 108). No século XXI, como outras

Congregações Religiosas da atualidade, o declínio do número de membros está bastante acentuado¹⁰. Em 1879, data da morte da fundadora, haviam 2.500 Irmãs professoras e 900 candidatas e noviças.” (ARNS, 1999 apud WERNET, 2002, p. 44). Em 1979 “eram quase 9.000” (IENS, Fazei o que Ele Vos Disse, 1979, s/p). “No ano de 2000, eram 4.643 Irmãs, em 2010, 3.281 Irmãs e no ano de 2014 as IENS tinham em número, 2.830 Irmãs”. (IENS, 2015, s/p). Abaixo segue uma figura demonstrativa dos lugares em que esta Congregação se situa no mundo.

Figura 2: A Congregação das IENS no mundo hoje



Fonte: <https://gerhardinger.org/index.php/congregation>. Acesso em 11 abr. 2017.

Como membro desta Congregação, reflito sobre ela e como tornar seu Carisma revitalizado e respondendo às necessidades do mundo atual. Já está bem claro para mim que a realidade social é outra. Nelson et al (1979) já vislumbravam isso: “[...] nos encontramos numa época diferente [...], a Vida Religiosa está no processo de elaborar uma nova forma de expressão” (NELSON et al, 1979, p. 13). Como a pobreza é endógena à Congregação das IENS, cabe ressitua-la no

¹⁰ Esse descenso se dá pela desproporção entre o número de entradas de novos membros e o número de saídas. Para as IENS, essa grande diferença está se dando pelo grande número de mortes, devido à idade avançada, sobretudo nos EUA e na Europa. Nesta Congregação, o maior número de entrada, atualmente, se dá na África, mais propriamente em Gana, Nigéria, Serra Leoa, Quênia, Gâmbia, Sudão do Sul e no Norte e Nordeste do Brasil.

contexto sociopolítico e econômico atual para, assim, também ressituar seu Carisma.

O Prólogo da Constituição da Congregação das IENS apresenta muitos destes elementos:

NÓS, IRMÃS ESCOLARES DE NOSSA SENHORA, consideramos essencial para a nossa Constituição, vida e missão:
 [...] O MUNDO, que é a situação concreta
 Na qual realizamos a missão de Cristo;
 NOSSO CARISMA
 Que focaliza nossa vida e missão.
 [Nossa Fundadora], Mulher de fé [...]
 Respondeu a necessidades urgentes, preferindo os pobres [...]
 Cumprimos esta missão, particularmente através de [...]
 Nosso ministério orientado para a educação.
 (VSE, Prólogo, p. 15-17. Grifo do original).

Quando as IENS tiveram sua Congregação fundada no ano de 1833, tomaram como base um pequeno livro, escrito por um dos Cofundadores, *Franz Sebastian Job*. Este livro de *Job* chama-se *O Espírito da Constituição*, tendo sido o primeiro documento escrito da Congregação. *Job* (1833) escreveu: “A Pobreza é o fundamento do instituto¹¹” (JOB, 1833, p. 15).

A palavra “Pobres” fazia parte do nome original da Congregação e em alemão ainda se conserva: *Arme Schulschwestern Von Unserer Lieben Frau*. A palavra *Arme*, em língua alemã significa pobres. Por razões históricas e de tradução, esta palavra foi suprimida na tradução para a língua portuguesa, assim como, por exemplo, a palavra “escolares”, na tradução para o inglês. De qualquer forma, aparecendo ou não na tradução de uma determinada língua, a questão da pobreza é uma questão que vem desde a origem da Congregação. A Constituição atual deixa isso bem claro: “De acordo com a insistência do Bispo *Wittmann*, Pe. *Job* e Madre Teresa¹², afirmamos que a pobreza é o fundamento de nossa Congregação.” (VSE, C. 16).

¹¹ Instituto é o mesmo que Congregação.

¹² Bispo Wittmann, Pe. *Job* e Madre Teresa são os fundadores da Congregação das IENS.

Um fato um tanto “pitoresco” em relação ao nome da Congregação aconteceu na América do Norte. Em 1847, um grupo de Irmãs alemãs foi para os Estados Unidos com o objetivo de implantar a Congregação naquele país. Segundo Newcomb (1968, p. 163), quando a Irmã que era a líder do grupo, Carolina Friess (1824-1892), foi conversar sobre a abertura de uma filial, o bispo local lhe deu um conselho:

Tire a palavrinha “pobre” do nome de sua Congregação, disse. Os americanos são extraordinariamente sensíveis quanto a distintivos e insígnias. E esta palavra é como uma insígnia que chama demasiada atenção. Países bem situados hesitam em confiar suas filhas a Religiosas que se denominam Irmãs Pobres. E os pobres, de outro lado, não se sentiam honrados. Os sentimentos das crianças realmente pobres foram feridos; julgavam que por terem como professoras Irmãs Pobres, perderiam na estima dos concidadãos.

A pobreza é um dos pilares da Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora, e declarado pelos fundadores como sendo o fundamento da Congregação, mas ela não é definida como sendo a única face do carisma da Congregação das IENS, e sim uma parte dele.

No ano de 2007, as Irmãs Escolares de Nossa Senhora formaram uma Comissão Internacional para discutir o carisma e a espiritualidade de sua Congregação. Esta comissão, valendo-se de documentos das IENS e escrevendo a partir destes, afirmou que carisma “é uma graça especial do Espírito Santo dada a uma pessoa e, por meio dele ou dela, para outros, a fim de produzir frutos na Igreja e no mundo”. (IENS, 2007a, p.11). Segundo esta comissão, o carisma da IENS é específico, se situando numa realidade social e histórica específica, e por isso afirma que “o carisma é um fenômeno histórico e social”. (IENS, 2007a, p.11). Segundo as Irmãs desta comissão, a pessoa que recebeu esta graça tida por elas como especial, foi Madre Teresa de Jesus Gerhardinger e, que essa graça, aqui definida como carisma, tem suas raízes em outras pessoas, também inspiradas por Deus. A essa matiz de “dons”, as IENS dão o nome de Herança Espiritual e a atribuem a pessoas concretas, dentre elas, dois Cofundadores, *Georg Michael Wittmann* e *Sebastian Job*, que serão trazidos no Capítulo V, juntamente com alguns aspectos da história da Congregação das IENS. Desta forma, comparando sua

Congregação como uma grande árvore, as IENS apontam as raízes desta árvore, consideradas por elas os elementos intrínsecos e fundamentais do carisma de sua Congregação:

- o espírito de **Pobreza** Evangélica,
- vivência em **comunidade**,
- o ministério da **educação**,
- a atitude e o espírito de **Maria**, a mãe de Jesus,
- unidade em Jesus Cristo na **Eucaristia**,
- o desejo de **unidade** dentro da congregação e para além de todas as fronteiras de origem, países e continentes. (IENS, 2007a, p.13. Grifos do original).

No prólogo de sua Constituição em vigor na atualidade, as Irmãs Escolares de Nossa Senhora afirmam que esse carisma dado como dom aos Fundadores permanece vivo em cada membro:

Nosso carisma continua a desenvolver-se na comunidade viva que, enriquecida pelo passado, torna a Congregação capaz de desabrochar no presente e de ser desafiada pelo futuro. (VSE, PRÓLOGO, p. 17).

Se o Carisma de uma Congregação Religiosa é um fenômeno histórico social, deve ser também uma resposta significativa às necessidades de um determinado tempo histórico. O necessário é que esta Congregação esteja ciente e seja capaz de perceber o que de urgente está gritando nesta sociedade. Para Martinez e Lapenta (2001), a Vida Religiosa não pode fechar o fluxo interativo com a sociedade contemporânea, “pois o mesmo continuaria acontecendo pelas janelas, por outras aberturas e até pelos portais virtuais.” (MARTINEZ e LAPENTA, 2001, p.109). Segundo os autores, a questão da refundação da Vida Religiosa pode ser vista em duas grandes trilhas. A primeira se refere à própria instituição, com seus projetos, suas práticas e sua inserção no contexto sociocultural onde está inserida. A segunda refere-se à pessoa humana, as pessoas que nela vivem e trabalham. Referindo-se às comunidades religiosas, os autores afirmam que uma Congregação necessita manter-se viva nos seus membros (MARTINEZ e LAPENTA, 2001).

Para compreender e aprofundar a ideia de pobreza na formação dos membros desta Congregação busquei pensadores que se dedicam às causas sociais na América Latina e no Brasil.

1.3 OS AUTORES DE REFERÊNCIA

A fim de discorrer sobre a pobreza, elemento vital para a Congregação das IENS, razão pela qual a escolhi, trarei à discussão o pensamento de dois teóricos: Paulo Freire e Enrique Dussel, considerando que ambos a encaram como intimamente ligada à dominação, à opressão e à marginalização, fatores que contribuem para a existência da pobreza no mundo.

Freire, em suas obras, apresenta o educando como sujeito de si mesmo, fundamentando-se na crença de que o objetivo primeiro da educação é o de conscientizá-lo de sua condição de oprimido, despertando-o para agir em favor de sua própria libertação. O ponto de partida desse processo de libertação é a conscientização. Para Freire, a transformação da realidade histórica exige ação e reflexão e requer a negação do poder do que pensa que “sabe” sobre aquele que ele supõe que “não sabe”. Pensar que se pode libertar as pessoas das opressões que lhes são imputadas é um engano. As pessoas precisam conscientizar-se da opressão a que estão submetidas, para que elas mesmas se libertem a partir da consciência de si próprias, o que é construído em conjunto com os demais, não sendo portanto, um ato isolado. Para Freire, “ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão” (FREIRE, 2014, p. 71).

De acordo com Medeiros (2013), para Freire, os pobres são os oprimidos, aqueles que são vítimas da situação desumanizante da sociedade, os que são coisificados. A saída para esses, que são historicamente desumanizados, é “buscarem recuperar sua humanidade e sua libertação das contradições sociais” (MEDEIROS, 2013, p. 129). Porém, esta libertação só acontecerá realmente se os mesmos reconhecerem a situação de opressão em que vivem e lutarem contra ela.

Para Freire, é necessário que seja ultrapassada a dimensão espontânea de compreensão da realidade para chegar a uma dimensão crítica, na qual o homem se assume como sujeito da história. Para tanto, necessita haver uma *práxis*, isto é, uma prática de ação-reflexão. Freire faz um convite à utopia, o que para ele não é algo que se busca e não se alcança, e sim “a dilaletização dos atos de denunciar e anunciar as

estruturas desumanizantes e de anunciar a estruturas humanizantes. Por esta razão a utopia é também um compromisso histórico” (FREIRE, 2005b, p. 32).

Por sua vez, o filósofo argentino Enrique Dussel reflete ontologicamente sobre a libertação dos povos latino-americanos, fazendo uma crítica à submissão teórica do continente latino-americano à filosofia e à epistemologia europeia, apontando para a necessidade de uma filosofia a partir da realidade latino-americana.

Dussel faz um convite a olhar a história latino-americana de frente, desde os seus primórdios, quando o “homem branco” nela chegou. A busca por libertação da dominação estrangeira sobre a América Latina é apontada como uma via de acesso à transformação das estruturas injustas e desumanas que marginalizam e oprimem os povos latino-americanos. Para tal tarefa, Dussel indica a necessidade de encarar a dependência cultural latino-americana em relação à Europa (depois aos EUA), bem como a desintegração da cristandade na América Latina. O autor enfoca a presença de uma interpretação histórico-teológica latino-americana, remontando-a às origens do processo histórico deste continente, buscando compreender a metodologia e a ideologia dos “descobridores” e colonizadores, de modo a terem produzido tanta dominação, exploração, marginalização e opressão resultando na colonialidade deste continente. Dussel não faz uma abordagem doutrinal, mas deixa claro que é impossível contar a história da colonização latino-americana dissociando-a da Igreja Católica.

Desta forma, considerando a educação libertadora proposta por Freire e a libertação latino-americana apontada por Dussel, busco dar respostas ao seguinte problema de pesquisa: como é tratada a categoria “pobreza” na formação de membros da Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora?

Para atingir esse objetivo, tracei dois objetivos específicos: 1 - analisar se a categoria pobreza na formação dos membros desta Congregação se relaciona com a crítica à colonialidade dusseliana; 2 - analisar se a categoria pobreza na formação dos membros desta Congregação se relaciona com a conscientização freireana. Para alcançar tais objetivos, a seguir relato a metodologia desta pesquisa.

1.4 OS CAMINHOS DA PESQUISA

Uma pesquisa é uma atividade intelectual feita de forma intencional, visando investigar ou conhecer algum fenômeno, refletindo sobre ele, buscando aproximá-lo da realidade. De acordo com Marconi e Lakatos (2013), a pesquisa é uma indagação minuciosa, um exame crítico e exaustivo na procura de fatos e princípios, visando averiguar algo. Quando se pesquisa não se busca apenas a verdade, mas se busca encontrar as respostas para questões propostas, utilizando métodos científicos.

O princípio científico da pesquisa é a instrumentação teórico-metodológica para construir conhecimento. Pesquisa-se para produzir e para “tentar conhecer e explicar os fenômenos que ocorrem no mundo existencial” (TRUJILLO apud MARCONI; LAKATOS, 2013, p. 2).

Para atender ao princípio investigativo da pesquisa, faz-se necessário escolher o procedimento ou a estratégia metodológica que irá conduzir esta trajetória investigativa, pois há diferentes tipos de pesquisa; a documental é uma delas. O autor Kossoy (2001 apud SILVA et al, s/d, s/p), aponta quatro tipos de fontes documentais: fontes escritas, fontes iconográficas, fontes orais, fontes-objetos. Irei me valer de fontes escritas documentais.

Le Goff (1996 apud Silva et al, s/d, s/p) diz que uma forma de analisar um documento pode ser tomá-lo sob a ótica positivista da história, como algo objetivo, neutro, e que serve de comprovação de fatos e acontecimentos numa perspectiva da histórica linear. Uma outra maneira de analisar um documento é tomá-lo como um monumento, como uma fonte histórica, que “exprime o poder da sociedade do passado sobre a memória do futuro”. Kossoy (2001, apud Silva et al), vindo na mesma linha de pensamento de Le Goff, considera que a visão linear da história é uma herança herdada do século XIX, onde os fatos históricos eram pressupostamente perfeitos e objetos de acontecimentos considerados grandes. Assim, por ser um produto social, “o documento manifesta o jogo de força dos que detém o poder. Não são, portanto, produções isentas, ingênuas; traduzem leituras e modos de interpretação do vivido por um determinado grupo de pessoas em um dado tempo e espaço” (LE GOFF, 1996 apud SILVA et al, s/d, s/p).

Neves (2002) diz ser de responsabilidade do pesquisador o olhar crítico e a apropriação do universo do documento que está analisando, buscando a compreensão das fontes que “transcrevem ações simbólicas do passado sem inocência nem transparência”. (NEVES 2002 apud

SILVA et al, s/d, s/p). Ao fazer uso do pensamento de Le Goff (1993), Alves e Silva et al (s/d, s/p) dizem que:

O documento não é inocente, não decorre apenas da escolha do historiador, ele próprio apenas escolhe o historiador, ele próprio parcialmente determinado por sua época e seu meio; o documento é produzido consciente ou inconscientemente pelas sociedades do passado, tanto para impor uma imagem deste passado, quanto para dizer a ‘verdade’. (LE GOFF, 1993 apud ALVES; SILVA, s/d, s/p).

Conforme Tomasi e Yamamoto (1999, p. 33), se pode usar a pesquisa documental como instrumento de investigação de documentos “a fim de se poder descrever e comparar usos e costumes, tendências, diferenças e outras características. Estuda a realidade presente e não o passado, como acontece com a pesquisa histórica”. De acordo com Prado (2010), a análise de um documento deve ir além das aparências dos acontecimentos e dos conteúdos que eles demonstram. Para Certau, “[...] uma leitura do passado, por mais controlada que seja pela análise dos documentos, é sempre dirigida por uma leitura do presente” (CERTAU apud PRADO, 2010, p. 125).

Na pesquisa documental, o pesquisador precisa estar atento a três importantes aspectos: a escolha dos documentos, o acesso a eles e a sua análise. Conforme a autora, a escolha de um documento a ser pesquisado não pode ser tomado de forma aleatória, baseando-se em propósitos, ideias ou hipóteses. Depois de selecionados os documentos a serem usados, a preocupação deverá ser com a codificação e análise dos dados obtidos. O pesquisador precisa entender o sentido do que está pesquisando e, ao mesmo tempo, desviar seu olhar em busca de outros significados, outras mensagens que lhe permitam enxergar, através ou ao lado, o significado daquilo que está no cerne de sua pesquisa. (GODOY, 1995).

Nesta pesquisa, a análise documental se faz a partir de documentos produzidos pela Congregação das IENS. Trago para análise: as crônicas do Colégio Sagrada Família de Forquilha no período de 1935-1970; as crônicas do Hospital São José de Criciúma no período de 1936-1970; a atual Constituição das IENS (VSE), nos números 15 a 17, os quais trazem o item Pobreza Evangélica; as

Diretrizes Orientadoras dos Capítulos Gerais¹³- 07 Capítulos, de 1972 a 2012; o Documento da Rede Shalom¹⁴; e a Pobreza dentro do Itinerário Formativo da Província da América Latina e Caribe.

As razões que me levaram a escolher estes documentos partiu da visão de que deveria ser percorrida a trajetória desde a chegada das IENS no Brasil até os dias de hoje, para que se pudesse perceber de que maneira a categoria pobreza foi sendo construída pelas Irmãs Escolares que chegaram ao sul de Santa Catarina. Começar pelas Crônicas¹⁵ teve o objetivo de buscar entender como as primeiras IENS, que não eram brasileiras, viam a pobreza e como essa visão foi sendo transmitida às demais Irmãs que as sucederam, podendo ser percebida como esta visão foi sendo construída pelas IENS nesta região do Brasil. Analiso as Crônicas até 1970, quando as orientações advindas do Concílio Vaticano II já estavam sendo implementadas no Sul do Brasil. Um dos objetivos também foi verificar qual o entendimento e acolhida das primeiras Irmãs em relação ao Concílio. A análise das crônicas vai até os anos que antecedem os primeiros Capítulos Gerais da Congregação, que buscará implementar as decisões do Concílio. Uma vez que as orientações e determinações advindas de um Capítulo Geral, que quando reunido, é a maior autoridade da Congregação, está entendido que as Irmãs brasileiras as seguiram. A partir dos primeiros Capítulos Gerais pós Vaticano II, as IENS iniciam o processo de revisão e elaboração de uma nova Constituição. Durante os anos de 1970 a 1986, VSE, como é chamada a Constituição das IENS, esteve sendo construída e avaliada pelas IENS das diferentes nações onde a Congregação se faz presente.

¹³ Capítulo Geral “é um colegiado representativo de todas as Províncias Regiões, e é a máxima autoridade da Congregação, quando reunido.” (VSE, DG, 1987. p. 93).

¹⁴ Rede Internacional da Congregação das IENS, cuja meta é a luta por justiça, paz e integridade da criação.

¹⁵ É uma prática comum, entre as Irmãs Escolares de Nossa Senhora, redigir crônicas onde ficam registrados, ano após ano, eventos significativos da Congregação. As primeiras Irmãs redigiram estas crônicas em alemão, posteriormente essas foram traduzidas para o português por Irmãs alemãs que haviam aprendido a língua falada no Brasil, e também por Irmãs de nacionalidade brasileira que dominavam a língua alemã. Em geral, as que dominavam o alemão eram de ascendência germânica, salvo algumas exceções.

Essa Constituição transitória, aprovada em 1970, e também a definitiva, que passou a vigorar em 1987, foram analisadas neste trabalho nos itens em que falam sobre a pobreza. Em seguida, passo a analisar o documento da Rede Shalom, por sua atualidade dentro da Congregação e pela sua busca por comprometimento social. Finalmente, o Itinerário Formativo da Província da América Latina e Caribe, por ser um documento que está sendo implementado no Brasil e em outros países latino-americanos, construído por Irmãs nascidas na América Latina e por Irmãs que há muitos anos vivem e trabalham neste continente. Esse documento expressa a forma latino-americana de formar novos membros.

Saliento que a Pobreza Evangélica é um dos três Votos Religiosos. Esse Conselho Evangélico tem uma dimensão religiosa e outra social que está diretamente ligada ao ministério das Irmãs, isto é, às atividades que são desenvolvidas junto à sociedade. Apesar de ambas as dimensões estarem intimamente ligadas, para este trabalho tomarei somente o aspecto social da Pobreza Evangélica.

Buscar, selecionar e agrupar os documentos foi para mim uma tarefa relativamente tranquila devido ao fato de pertencer à Congregação e esses documentos estarem à disposição de todos os membros. A maior dificuldade que encontrei foi o de ter acesso aos documentos anteriores a minha condição de membro com Votos. Para tanto, busquei-os junto aos arquivos da Sede da Província das IENS na América Latina e Caribe, localizada em Porto Alegre- RS, no *site* da Província da América Latina e Caribe e no *site* da Congregação. Alguns documentos foram solicitados à Sede Geral, em Roma, porque, pela antiguidade, não se encontram disponíveis nos sites, nem da Congregação, nem da Província. Dentre esses havia textos em inglês, sendo que eu mesma fiz a tradução.

Então, assim foi meu acesso aos documentos: as crônicas eu as obtive solicitando o empréstimo às Coordenadoras/Diretoras das Comunidades das IENS do Colégio Sagrada Família de Forquilha e do Hospital São José de Criciúma. A Constituição (VSE), cada Irmã possui a sua. As Diretrizes Orientadoras dos Capítulos Gerais de 2002, 2007 e 2012, eu possuo; as Diretrizes Orientadoras de 1987, 1992 e 1997 foram solicitados por mim à secretaria da Sede da Província das IENS da América Latina e Caribe, que os solicitou à Sede Geral em Roma e que chegaram a mim via secretaria da Província em inglês e eu os traduzi. Não recebi as Diretrizes Orientadoras dos Capítulos de 1972 e 1974, então eu as extraí de um livreto publicado pela Congregação do ano de 1979, chamado “Fazei o que Ele Vos Disser”, pois desejava ir ao

passado tanto longe quanto eu pudesse. Interessei-me por pesquisar os Capítulos de 1972 e 1974, por serem os Capítulos que aconteceram logo em seguida do Concílio Vaticano II, quando as Congregações Religiosas buscavam atender as solicitações deste Concílio. Os documentos da Rede Shalom foram pesquisados no *site* da Congregação e o documento Itinerário Formativo recebi por e-mail, da secretaria da Província da América Latina e Caribe.

A Constituição das IENS é um pequeno livro que normatiza e orienta a vida das Irmãs. Os Atos dos Capítulos Gerais são pequenos folders. Cada um destes documentos é oficial e traduzido para os idiomas dos países onde as IENS vivem e trabalham. Os documentos de Shalom estão disponíveis no *site* da Congregação, em diferentes idiomas. O Itinerário Formativo é uma apostila, e também é um documento oficial, mas abrange somente a Província da América Latina e Caribe. Abordei os documentos procurando o que está dito sobre meu objeto de estudo, uma vez que todos eles contemplam outros aspectos da vida das Irmãs.

Este trabalho de dissertação está dividido em seis capítulos. O primeiro capítulo consiste neste que se finda, contendo a contextualização do objeto de pesquisa, os autores referência e a metodologia. No capítulo II, apresento a reflexão do pensador argentino Enrique Dussel, o qual discute a libertação latino-americana a partir dos conceitos de modernidade/ colonialidade e eurocentrismo. O capítulo III traz as reflexões do pensador brasileiro Paulo Freire, com sua proposta de uma educação libertadora a partir do conceito de conscientização, a gênese da libertação dos oprimidos. O capítulo IV traz presente a Congregação das IENS inserida no contexto europeu, a fundação propriamente dita, o contexto sócio religioso brasileiro antes da chegada das IENS ao Brasil e a imigração estrangeira ao sul de Santa Catarina, o que justifica a chegada da Congregação ao Brasil em meados do século XX. O capítulo V aborda alguns fatos sobre o percurso das primeiras IENS no sul de Santa Catarina, mais precisamente em Criciúma, desde a chegada, em 1935, até o momento após o Concílio Vaticano II, quando se intensifica o desenvolvimento da Teologia da Libertação na América Latina, à qual os pensamentos de Enrique Dussel e Paulo Freire são consonantes. Nesse capítulo inicio o estudo das Crônicas. No VI e último capítulo, trago a análise dos demais documentos norteadores presentes na formação dos membros da Província Latino-americana e Caribenha, já anunciada nas páginas anteriores.

2 A LIBERTACÃO LATINO-AMERICANA DUSSELIANA

A história é a mestra da vida porque nos mostra que o que ocorreu no passado continua acontecendo no presente (DUSSEL, 1984a, p.225).

O pensador Enrique Dussel reflete sobre colonialismo e dominação estrangeira na América Latina pelas potências da Europa, e depois pelos Estados Unidos. Considerando que a Congregação das IENS é uma fundação Católica europeia que está presente na América Latina, trarei questões ligadas a este tema.

2.1 UM POUCO DA VIDA DO PENSADOR

Enrique Domingo Dussel Ambrosini nasceu na Argentina em 1934 e ainda realiza palestras e conferências em diferentes países pelo mundo. Mesmo com toda a sua produção, os pensamentos de Dussel são ainda de pouca veiculação no Brasil. Devido esse fato, sinto necessidade de, primeiramente, pontuar alguns aspectos de sua vida e do contexto político, histórico e cultural que deu forma a seu pensamento, o que facilita uma melhor compreensão da riqueza, profundidade, ideias geradoras e linha de pensamento dusselianos.

Dussel é doutor em Filosofia, Teologia, Ciência da Religião e História, com uma vasta produção literária; considerando entre livros e artigos, sua obra estava, em 2007, em torno de 400 títulos editados, sendo a maioria em espanhol e português, mas com diversos artigos publicados também em inglês, francês, alemão, italiano e galego, além de artigos que foram traduzidos para o polonês e o japonês.

Conforme Silva (2010), Dussel iniciou seu doutorado em filosofia no ano de 1957, na Espanha, e de lá começou a enxergar os problemas da América Latina, ao olhá-la de fora. Após finalizar o doutorado em filosofia, foi viver por dois anos em Israel, em 1960-1961, período que marcou definitivamente seu pensamento. Em Israel, Dussel

trabalhou na agricultura ao lado do sacerdote Paul Gauthier¹⁶, que também exercia as funções de carpinteiro e pescador. Em 1969, Dussel publicou a obra intitulada *O Humanismo Semita*, "onde resgata a condição do pobre e do excluído em Israel, em contraponto com os pobres da América Latina" (SILVA, 2010, p.02). Para Alves (2005). Para entender o pensamento de Dussel é fundamental considerar essa sua permanência em Israel, período que afirma ser de 1959-1961, uma ligeira diferença em relação a Silva.

Silva (2010) confirma a importância da oportunidade de Dussel em trabalhar com Paul Gauthier, reafirmando que este período provoca nele uma mudança de horizontes, passando a refletir, ainda mais profundamente, sobre os pobres da América Latina. O próprio Dussel relata esta experiência:

Os dois anos da experiência israelita (obsessão de Paul Gaurthier), abriram minha mente, meu espírito, minha carne, a um projeto novamente insuspeitado. Agora não era só América Latina; agora eram os "pobres" [...], os oprimidos, os miseráveis de meu continente longínquo [...]. Depois de dois anos, quando decidi que era necessário voltar a Europa, era completamente outra pessoa, outra subjetividade, o mundo se havia invertido... agora o veria para sempre desde abaixo. Era uma experiência existencial de indelével permanência: definitiva. (DUSSEL, apud ALVES, 2005, p.11)¹⁷.

¹⁶ Paul Gauthier (1914-2002), nascido na França, foi sacerdote católico humanista que muito contribuiu com a Teologia da Libertação.

¹⁷ Tradução livre. Eis o texto no original: *Los dos años de la experiencia israelita (obsesión de Paul Gauthier), abrieron mi mente, mi espíritu, mi carne, a un proyecto nuevamente insospechado. Ahora no era solo América Latina; ahora eran los "pobres" [...], los oprimidos, los miserables de mi continente lejano [...]. Después de dos años, cuando decidí que era necesario volver a Europa, era completamente otra persona, otra subjetividad, el mundo se había invertido... ahora lo vería para siempre desde abajo. Era una experiencia existencial de indeleble permanência: definitiva* (DUSSEL, apud ALVES, 2005, p.11).

Conforme Alves (2005), outro ponto que necessita ser considerado para compreender o pensamento dusseliano é quando Dussel, ao pesquisar para sua tese de doutorado em História, realizou pesquisas no *Archivo General de Índias*, em Sevilha, Espanha. Dussel, em contato com documentos oficiais, passou a lê-los sob a ótica dos pobres, conferindo-lhes outras interpretações. Entre outros, há textos de homens que viveram na América Latina, como Bartolomeu de Las Casas¹⁸. “Estes textos lascasianos constituem um dos eixos que norteiam a crítica do terceiro mundo e também de Enrique Dussel” (DUSSEL, apud ALVES 2005, p. 12). Londoño, amigo, estudioso e discípulo de Dussel, escreveu: “Partindo à procura da Europa, paradoxalmente o primeiro que encontrou foi a América. [...]. Em Barcelona, ante a diferença, se descobriu definitivamente latino-americano” (LAMPE, s/d apud ALVES, 2005, p. 12). Ao residir no continente europeu, “descobriu com espanto que não era apenas argentino, mas latino-americano, aí ele compreendeu que a América Latina estava fora da História” (REGA, 2007, p. 18).

Num segundo período de sua vida, conforme Silva (2010), Dussel foi também influenciado pelas ideias de Lévinas¹⁹, e chegou ao grande conceito da *Metafísica da Alteridade*. Conforme Silva (2010), Dussel desenvolveu um pensamento onde a própria vítima toma consciência de sua condição de dominado e começa a lutar por sua total libertação²⁰. Esta necessidade de consciência da dominação é também trazida por Paulo Freire, o qual veremos no próximo capítulo.

¹⁸ Frade, Bispo, Cronista e Teólogo, nascido na Espanha (1474-1566). Residiu na América Latina, tornando-se grande defensor dos índios e denunciando o grande massacre aos povos nativos da América Latina.

¹⁹ “Emmanuel Lévinas (1906-1995) foi um grande filósofo judeu francês, que após ter passado pela terrível experiência do nazismo, desenvolveu uma ética baseada no conceito de alteridade, resgatando a dignidade humana.” (SILVA, 2010, p. 4).

²⁰ O século XX foi, para a América Latina, um século de grandes turbulências. Segundo Arruda e Piletti (2009), a dependência econômica foi uma grande marca na formação das nações latino-americanas. Estas nações, exportadoras de produtos primários e mercado para artigos industrializados vindos da Europa e dos Estados Unidos, continuaram dependentes de investimentos externos até muito tempo depois de terem obtido sua emancipação política. Dentro deste contexto, aconteceu uma rápida urbanização, somada à enorme desigualdade social, o que fez nascer dentro da América Latina movimentos de contestação

Em 1968, já de volta à Argentina, ocorreu outro grande acontecimento que influenciou o pensamento de Dussel: a Conferência Geral do Conselho dos Bispos Latino-americanos (CELAM)²¹, realizada em Medellín, na Colômbia (SILVA, 2005). Foi em Medellín que a Teologia da Libertação ganhou forças.

A gênese do pensamento dusseliano remonta ao argentino Juan Bautista Alberdi (1810-1884), “primeiro pensador a defender, a partir de 1838, a real possibilidade de uma filosofia americana, como reflexão filosófica do contexto histórico-social do continente latino-americano (sic.)” (FORNET-BETANCOURT, 1993 apud BORGES, 2013, p. 61). Borges diz que um século depois, o peruano Augusto Salazar Bondy (1925-1974), em 1968, “reclama pela constituição de uma filosofia da libertação, um pensar filosófico do Continente, de ‘nossa América’. Estas são fontes remotas do surgimento deste modo de fazer filosofia, isto é, de construir uma filosofia a partir do contexto” (BORGES, 2013, p.61).

Em 1973, Dussel participou da fundação da CEHILA – Comissão de Estudo da História da Igreja na América Latina, um órgão então ligado ao CELAM.

Na segunda metade do século XX, a América Latina foi marcada por um período de enfrentamentos e de lutas políticas, destacando-se especialmente as décadas de 1960 a 1980, com especial ênfase no Cone Sul latino-americano. As ditaduras militares tomaram conta da vida política desta região, valendo-se da violação dos direitos humanos e da tortura como prática de Estado. Após o término da Segunda Guerra Mundial e o início da Guerra Fria, as Forças Armadas Latino-americanas passaram por transformações, deixando pouco a pouco a postura de defesa nacional para uma postura internacionalista de combate ao que chamavam “subversão”. Nas posturas adotadas pelas

para os quais a emancipação política era o cerne de suas lutas. Ao mesmo tempo, dentro destes movimentos nasceram setores relacionados à dependência externa, conhecida como dominação imperialista, onde o controle do poder é exercido por grandes oligarquias internacionais. Para os movimentos de contestação, o imperialismo e as oligarquias eram os grandes responsáveis pela miséria da população latino-americana.

²¹ CELAM é um órgão da Igreja Católica. Este "foi um verdadeiro acontecimento histórico que mudou os rumos da Igreja Católica no continente, pois a voz do pobre e do excluído pode ser ouvida e questionada." (SILVA, 2010, p. 12).

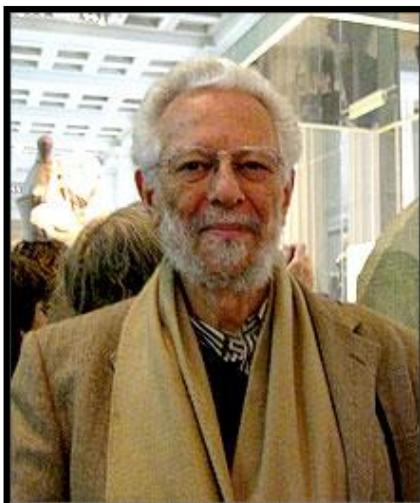
forças armadas dos países latino-americanos, estas passaram a se ver como administradoras e responsáveis pela segurança nacional. No que se refere à segurança nacional, o alvo era o combate ao comunismo, tanto na esfera política, como na econômica e psicossocial. Por esse fato, os países que adotaram a política de segurança nacional passaram a ter intervenção em sua vida política e grandes investimentos na área de formação e segurança interna. A partir destas doutrinas de segurança das nações latino-americanas, eram justificados interrogatórios, prisões, espionagens, atentados, torturas e até a morte de todos aqueles que eram suspeitos de envolvimento com “ideais comunistas” (QUADRAT, 2012).

Depois de 10 anos no exterior, Dussel retornou à Argentina, os Estados Unidos e a Rússia já haviam se lançado em uma obra expansionista econômica em direção aos países da América Latina, considerados periféricos e do Terceiro Mundo, e que deviam vender às nações desenvolvidas matérias-primas com preços reduzidos, produzindo um comportamento nacional manipulado pelos interesses de empresas multinacionais. A partir disso foi reforçada a desigual distribuição da riqueza, que se concentrou nas mãos de poucos e aumentou sempre mais a desigualdade social na América Latina, com o vertiginoso crescimento da pobreza. Para Dussel, a situação estava clara: estava instalada uma tensão entre a libertação dos povos oprimidos e a dependência imposta pelo neocolonialismo norte-americano²².

Por se manifestar claramente com ideias que eram opostas aos ideais neocolonialistas, em 1975 Dussel “foi convidado” a deixar a cátedra da Universidade Nacional de Cuyo, na Argentina, onde lecionava, “acusado de marxista e corruptor de jovens” (REGA, 2007, p.47). A partir de então, exilou-se com sua família no México, onde passou a conviver com “a rica e milenar cultura mexicana” (ALVES, 2005, p.13).

²² Nas obras de Dussel nas quais pesquisei, ora ele usa o termo norte-americano, ora usa diretamente o nome Estados Unidos.

Figura 3: Enrique Dussel



Fonte: <http://www.padrescasados.org/archives/35240/a-religiao-como-critica-a-opressao-a-figura-messianica-de-oscar-a-romero-1917-1980/>. Acesso em 18 mar.2017.

2.2 O PENSAMENTO DE DUSSEL

Dussel é “um pensador transdisciplinar” (ALVES, 2005, p. 14-15). Seu trabalho não é somente reflexão teórica, mas também de intelectual-militante. Uma das colunas que sustentam seu universo intelectual é a ciência histórica. Ele não vê a história como uma narrativa de fatos, mas como o ponto de partida para seu pensamento. O autor em suas obras se lança a uma compreensão da história universal, passando desde o nascimento dos primeiros povos, indo até as sociedades mais complexas. Desta forma, ele consegue situar a particular história da América Latina dentro da história universal, bem como a história do cristianismo dentro da América Latina.

Em seus anos de juventude e também em sua vida adulta, Dussel foi um militante católico, mas nem por isso deixou de fazer críticas ao catolicismo. Suas ideias centrais buscam analisar o mito da Modernidade, mostrando-a “como algo excludente, totalitário e opressor, impossibilitando e reduzindo o rosto ôntico do outro, a um não ser” (OLIVEIRA, 2009, p. 90).

Dussel (2005), ao falar em *Europa, modernidade e eurocentrismo*, conceitos centrais de seu pensamento, busca quebrar o mito da Modernidade, denominação que é fruto de um processo que aconteceu na Europa entre os séculos XV e XVIII. Segundo a visão dos que sustentam o modelo tradicional de história, a modernidade é vista como emancipação, saída de um processo de imaturidade que, à luz da razão, dá amplas oportunidades de desenvolvimento ao homem. Este processo é tido como um acontecimento exclusivamente europeu, decorrente de acontecimentos históricos provindos da Reforma Protestante, do Movimento Iluminista e da Revolução Francesa. Esta é a visão de Modernidade que tem a Europa no centro, como a grande protagonista. Dussel (2005), por sua vez, apresenta uma outra visão de Modernidade. Essa visão faz a leitura da história a nível mundial e não mais somente em nível de Europa. Conforme o autor, nunca houve uma história mundial até o ano de 1492, porque é esta data que dá início à operação do “Sistema-mundo”. Até esta data, “os impérios ou sistemas culturais coexistiam entre si” (DUSSEL, 2005, p. 27). Nesta forma de ver os fatos, uma “história mundial” foi possível somente com a expansão marítima iniciada por Portugal nos séculos XV – XVI, “[...] com o descobrimento da América hispânica, todo o planeta se torna o “lugar” de “uma só” História Mundial [...]” (DUSSEL, 2005, p. 27).

Para Dussel (1984a), não podemos falar sobre a história latino-americana sem falarmos da presença da Igreja Católica nos primeiros séculos dessa história. Juntamente com o colonizador hispânico e também português, a cristandade chegou a este continente, de início conhecida como a “*cristandade das Índias*” (MOGROVEJO²³ apud DUSSEL, 1984a, p. 57).

Conforme Dussel (2015), a primeira etapa da história Moderna se iniciou com o Mercantilismo Mundial. Esse foi o período da retirada dos produtos da América Latina, como por exemplo, das minas de prata de Potosi²⁴, e Zacatecas²⁵.

²³ Bispo Católico membro do Tribunal da Inquisição na Espanha que fora enviado ao Peru, passando a defender os direitos dos nativos latino-americanos. É considerado Santo pela Igreja Católica.

²⁴ A cidade de Potosi localiza-se na Bolívia. Nela estão localizadas as Minas de Potosi. Durante a primeira metade do século XIX, metade de toda a prata que circulava no mundo vinha de suas montanhas.

Para nós a “centralidade” da Europa Latina na História Mundial é o *determinante fundamental da Modernidade*. [...]. A segunda etapa da “Modernidade”, a Revolução Industrial do século XVIII e da Ilustração aprofundam e ampliam o horizonte cujo início está no século XV (DUSSEL, 2015, p. 27. Grifos do original).

Para Dussel (1993), é impossível falar do povoamento, colonialismo, evangelização, cultura e história da América Latina sem abordar a história da Igreja europeia e latino-americana. O autor, para tal compreensão, faz uma abordagem ainda mais profunda: ele começa falando da remota origem das civilizações. Segundo ele, é necessário percorrer a história da humanidade para encontrar o lugar da América Latina, deixando claro que a história de nosso continente se iniciou muito antes de 1492, quando Cristóvão Colombo aqui chegou. Desta forma, em 1492 a América Latina foi “encoberta” e não “descoberta”.

Historicamente, infelizmente, tudo [...] ficou “encoberto” desde os tempos do “descobrimento” da América pelos europeus. Aquele mítico 1492 foi sendo diacronicamente projetado sobre todo o continente como um manto de esquecimento, de barbarização, de “modernização” (DUSSEL, 1993, p. 103).

Em sua coleção de livros Caminhos de Libertação Latino-americana, no volume I (1984a), em que trata da interpretação histórico-teológica da história latino-americana, Dussel busca colocar a situação da América Latina dentro da história universal, começando pela origem do homem. Trata o crescimento da humanidade de forma evolucionista, mas deixando claro que acredita num Deus criador, que age na história: “o homem transforma [...] a grande evolução biológica em história, dentro a qual surge a revelação de Deus. Esta revelação de Deus na história humana se prolonga na América Latina” (DUSSEL, 1984a, p.

²⁵ Cidade mexicana onde localizam-se grandes minas de prata. Os espanhóis a exploraram como fizeram em Potosi. Nela foi instituído o trabalho forçado, como em Potosi, e sua população indígena foi dizimada.

33). O autor continua afirmando que “existe evolução porque a vontade de Deus quer ser evolutiva” (DUSSEL, 1984a, p. 34).

O autor faz a descrição da evolução da humanidade partindo da criação do universo, mas focando-se no período neolítico, pois deseja colocar a pré-história latino-americana dentro da história universal. Para Dussel (1984a), na Baixa Mesopotâmia, há aproximadamente dez mil anos, aconteceu uma grande revolução urbana, onde o homem, valendo-se da agricultura e do pastoreio, passou a viver em cidades. A partir da vivência no meio urbano, iniciou-se uma complexa divisão de trabalho, que fez com que o progresso fosse crescente. Foi no Golfo Pérsico que nasceu a primeira grande cultura da humanidade, cerca de 4.000 anos antes da era cristã. A segunda cultura foi a civilização egípcia, há 3.000 anos também antes da era cristã. É neste período que a Bíblia cristã traz a figura do grande patriarca Abraão, que saiu da cidade de Ur, na Caldeia, rumo à Terra de Canaã, e de alguma maneira, seus descendentes foram para o Egito. O povo de Israel viveu entre a Mesopotâmia e o Egito, no centro da história universal daquela época. Foi dentro desta história que Moisés libertou o povo de Israel e o conduziu à Terra de Canaã; a terceira foi a cultura do Vale do Indo²⁶, que floresceu há 2.500 a.C.; a quarta cultura foi a cultura do Vale do Rio Amarelo²⁷, 1.500 a.C.; a quinta foi a civilização Maia-Asteca, que surgiu na América de 300 a 900 anos depois de Cristo, e a sexta cultura foi a cultura do Império Inca que também floresceu entre 300 a 900 depois de Cristo. Assim, percebemos que a distância cultural entre a civilização mesopotâmica e as duas civilizações da América Latina é de 5.000 anos. A América Latina possui duas das seis colunas que

²⁶ Rio Indo – “Um dos rios mais longos do mundo, o Indo sempre foi característica geográfica essencial na área atualmente ocupada pela Índia e pelo Paquistão. Seu vale abrigou uma das culturas mais antigas do mundo, a civilização do Vale do Indo. Os hinos da antiga Índia mencionam o rio, o qual deu origem ao nome do país”. Disponível em: <http://escola.britannica.com.br/article/481530/Huang-Ho>. Acesso em 16 jan.2017.

²⁷ Rio Amarelo – “O Huang Ho (ou Huang He) é o segundo maior rio da China [...] Huang Ho, ou Huang He, quer dizer “rio Amarelo” em chinês. O rio deve seu nome à cor de suas águas lamacentas. Disponível em: <http://escola.britannica.com.br/article/481530/Huang-Ho>. Acesso em 16 jan.2017).

formaram a história universal. Entre os anos 300 a 900 depois de Cristo se inicia a pré-história latino-americana, cujo centro foi o Oceano Pacífico. Para Dussel, o centro da “pré-história” americana é o Pacífico, porém, quando fala em pré-história não se refere ao período em que o homem ainda não conhecia a escrita, mas àquele em que o homem não tinha uma consciência histórica.

2.3 O PENSAMENTO GREGO E O PENSAMENTO SEMITA

Conforme Dussel (1993) deve-se considerar outro fator importante dentro da história universal: o das culturas que invadiram o continente euro asiático, duas delas com grande expressão: os indo-europeus e os semitas. Os indo-europeus eram povos das estepes que partiram do norte do Mar Negro e do Mar Cáspio em direção ao sul. Eram indo-europeus os hititas, celtas, itálicos, medos, persas e árias. Nestes povos havia uma forma dualista de ver o homem. Para esses, o corpo era uma prisão; ou ainda, o corpo é negativo, a origem do pecado. O corpo como prisão é notadamente visto entre os gregos. Olhando-os antropológicamente as atitudes são dualistas, a moral é dualista, por isso, o corpo é a origem de todo o mal. Para os indo-europeus, o definitivo, o *Ser*, era eterno. O corpo, que é deste mundo, não tem valor porque está sujeito à corrupção e à degeneração. Assim, se o corpo é mal e não tem consistência, também a história não tem consistência porque esta acontece em nível de corporeidade e de liberdade. Para estes povos, a consciência é a-histórica. Nesta visão de mundo, para atingir a perfeição é preciso abandonar a cidade e viver uma vida solitária. Neste jeito de pensar,

a intersubjetividade se dá a nível do corpo e a cidade não é necessária para alcançar a perfeição. O sábio, o sábio platônico, *sai* da cidade e, quando tiver contemplado o divino, volta e ensina como chegou à verdade (DUSSEL, 1984a, p. 43. Grifo do original).

Os povos semitas, por sua vez, não nasceram nas estepes, mas no deserto arábico. Eram eles: acádios, amorreus, babilônios, fenícios, cartagineses, hebreus e o Islã. Os semitas tinham uma visão radicalmente diferente da forma indo-europeia, pois concebiam o homem unitariamente. Foi dentro da cultura hebraica que nasceu o cristianismo. Se para os gregos a alma era uma substância independente

no homem, **para os semitas, o homem é um ser unitário**. Esse modelo é o que podemos encontrar na visão do povo de Israel. Em toda a tradição judaica o homem é visto e expresso unitariamente. O *ethos* que nasceu desta compreensão de mundo não atribui o mal ao corpo, “mas atribuí ao homem em sua totalidade a responsabilidade pelo mal no mundo” (DUSSEL, 1984a, p. 45). Na Bíblia, mais precisamente no livro de Gênesis²⁸, encontramos o mito adâmico que nos mostra

o mistério da origem do mal. Os semitas, [...] escrevem este relato sobre a origem do mal para mostrar que esse mal nem é feito por Deus nem é um deus, mas tem sua causa na liberdade do homem, de Adão. Não se apresenta um Adão tragicamente acorrentado, mas um Adão dramaticamente tentado, tentado em sua liberdade (DUSSEL, 1984a, p. 45).

Segundo Dussel (1984a), a intersubjetividade é condição de perfeição para os semitas. Para os gregos, o homem deveria evadir-se de seu corpo para poder chegar à perfeição. Porém, para os judeus, uma pessoa não se salva sozinha, contemplando o divino, mas por pertencer ao povo de Abraão; a ligação a seus pais e a seus ancestrais é muito importante, por isso a descendência entre os judeus é tão importante. Para esse povo, a salvação é comunitária. Para os povos semitas, mais particularmente para os judeus, a história é o horizonte da existência. Abraão²⁹ foi um homem real, não um mito. Abraão viveu num tempo histórico concreto, percorreu um mundo real, não era um deus. Diferente

²⁸ O livro do Gênesis é o primeiro livro da Bíblia. Nele encontramos a história de Adão e Eva no Livro de Gênesis, capítulo 3, versículos 1-24.

²⁹ Abraão é considerado pelos judeus como o grande patriarca. Conforme introdução geral da Bíblia Sagrada (versão dos Monges de Maredsous, da Bélgica, 1986, p. 13), um pouco menos que quatro mil anos antes de Cristo, às margens do Mediterrâneo na Ásia e na África, havia duas grandes potências: a Caldeia e o Egito, onde viviam dois grandes povos. Dentre estes se achavam dois pequenos “países”: Síria e Canaã (este último hoje conhecido como Palestina). Diversas tribos ali viviam da agricultura e dos produtos de seus rebanhos, entre os quais o povo Hebreu, formado pelos descendentes de Abraão. Abraão e sua família nasceram na Caldeia, de onde emigraram para a Palestina no décimo nono ano antes da era cristã. Com Abraão e seus descendentes se inicia a história do povo Israelita.

de Abraão foram Hércules, Prometeu e Ulisses, que eram mitos dentro da cultura grega. No cenário Israelita, encontramos a imagem do **Profeta**, pessoa esta tão apreciada e que goza de grande autoridade entre os judeus.

O que faz o profeta? Dá sua vida pela libertação da comunidade dos pobres, dos oprimidos [...] O profeta é o homem perfeito para o povo de Israel [...] é o que percebe o sentido da história, o sentido que Deus tem da história do homem. O profeta proclama o sentido do presente histórico (DUSSEL, 1984a, p. 46).

A intersubjetividade é essencial no pensamento dusseliano, pois a totalidade humana é sempre subjetiva.

O homem só se salva nesta intersubjetividade. O judeu não se salva sozinho, contemplando o divino, mas pelo fato de *pertencer* ao povo de Abraão e, portanto, pelo fato de participar da promessa e de tomar parte de seu povo em sua esperança [...]. [Para o judeu], a perfeição é sempre comunitária (DUSSEL, 1984a, p. 45-46. Grifos do original).

É diante desta visão semita de libertação do pobre e do oprimido dentro da comunidade que surge a figura de Moisés, o grande libertador do povo hebreu.

“Vai e dize” isto ou aquilo a meu povo; isto é, que o compromete na história, que o firma no compromisso. A perfeição é agora para o semita esse comprometer-se na libertação da comunidade, esse dar a vida até a morte por esta comunidade de pobres, é o “servidor de Iahweh”³⁰ (DUSSEL, 1984a, p. 46. Grifos do original).

³⁰ *Iahweh*, como também *Yahvé* ou *Yaveh*, é o nome próprio que recebe o Deus de Israel. Embora a etimologia da palavra apareça controvertida, o nome em si, possui algumas características, dentre as quais se pode destacar um tetragrama de consoantes: Y, H, V, H. “E também por ser inefável, isto é, indizível” (AZEVEDO, 1999, p. 245).

Dussel (1984b) traz Moisés como exemplo de alguém, o grande libertador do povo de Israel. A linguagem usada no texto bíblico é uma linguagem semita. Lembremos que os semitas veem o homem como um todo, não separando o corpo da alma. Através de sua interpretação, Dussel aborda a questão da “compreensão” de Deus e de sua revelação aos homens.

Para “compreendermos” Deus, precisamos que Ele se revele a nós. Esta revelação acontece na história.

O único lugar da revelação é a história. O único “lugar teológico” é a história: a história concreta que vivemos cada dia. Se não descobrimos o *sentido* da história, não poderemos compreender tampouco o que Deus nos revela. Deus, o Outro infinito, revela-se ao homem na história. Isto, que se diz rapidamente, é sem dúvida, a essência de toda a teologia, de todo um processo histórico como história da salvação que é uma “páscoa” de justiça e libertação (DUSSEL, 1984a, p. 11).

Moisés (Êxodo³¹, 3) foge para o deserto porque havia matado um egípcio³². Matar é crime. Moisés foi para o deserto, e nesse lugar geográfico há “silêncio”, e o silêncio nos leva a “escutar” o Outro. “Deserto [...] é abertura e espera; espera do mistério que pode revelar-se; é ouvido; é saber ouvir. A dialética não se estabelece entre ‘imperfeição-perfeição’, ‘impureza-pureza’, mas entre ‘palavra-ouvido’” (DUSSEL, 1984a, p. 12).

Moisés vivia comodamente no deserto, instalado, como pastor, adaptado ao seu mundo. De repente, viu uma sarça³³ em chamas e lhe chamou a atenção que a sarça não se consumia. Moisés “viu a chama e não a palavra que o interpelou do arbusto” (DUSSEL, 1984a, p. 12). Depois ouviu uma voz que lhe dizia: “Moisés, Moisés!”. Ele percebeu que uma sarça incendiara-se e que uma voz lhe chamava pelo nome.

Conforme Dussel, para os hebreus, ter “um ouvido aberto” é saber escutar. Moisés “ouveu”. A partir deste momento, Moisés e Deus estabeleceram um diálogo:

³¹ Segundo livro da Bíblia cristã.

³² Moisés era judeu, mas foi criado pela filha do faraó, segundo o relato bíblico.

³³ Um tipo de arbusto espinhoso, do gênero das acácias.

“Moisés, Moisés!” – “Eis-me aqui!” respondeu ele. [...]. O Senhor disse: “Eu vi a aflição de meu povo que está no Egito, e ouvi os seus clamores por causa de seus opressores. Sim; eu conheço seus sofrimentos. [...] Vai, eu te envio ao Faraó para tirar do Egito os Israelitas, meu povo” (ÊXODO, 3, 4-10).

Dussel questiona a expressão: “Eu ‘ouvi’ [...] ouviu o quê? – o ‘clamor’” [de um povo]. (DUSSEL, 1984a, p. 12). “Clamor” é também “palavra”, palavra que soa como um lamento, como expressão de dor de um povo que vivia como escravo. E Moisés foi enviado a libertá-los.

De acordo com Dussel (1984a), o cristianismo, pode ser dividido em três etapas fundamentais: a da comunidade apostólica da Palestina, a da universalização mediterrânea e a da etapa além de universalidade mediterrânea. A primeira destas etapas compreende desde Jesus até os anos 49-50. Os primeiros anos do cristianismo compreendem os tempos da comunidade apostólica da Palestina até que os apóstolos decidiram que o Evangelho de Jesus deveria ser levado a todos os povos. Até então, o evangelho estava restrito somente aos judeus. Os discípulos saíram de Jerusalém e deram início às experiências-chaves que teriam no futuro: um pequeno grupo foi para Antioquia e para Corinto. Sob a liderança de Pedro³⁴, os que ficaram em Jerusalém foram chamados “comunidade dos santos”. Os que saíram de Jerusalém ficaram sob a liderança de Paulo³⁵.

Na segunda etapa, o evangelho³⁶ foi aberto à cultura helênica. Em língua grega, foi evangelizado todo o mediterrâneo e foi neste período,

³⁴ Um dos primeiros Apóstolos de Jesus de Nazaré. Nasceu às Margens do Mar da Galileia, Israel; conviveu com Jesus durante sua vida pública e foi testemunha de sua morte na cruz. Foi escolhido como primeiro líder cristão após a morte de Jesus.

³⁵ Grande perseguidor dos cristãos. Cidadão romano e natural de Tarso, hoje Turquia, converteu-se ao Cristianismo, foi um dos mais eloquentes escritores cristãos dos primeiros anos do cristianismo. Foi grande evangelizador e ficou conhecido como o “Doutor das Gentes”.

³⁶ Evangelhos - Livros bíblicos, pertencentes ao Novo Testamento, que contêm a doutrina, a vida e a história de Jesus Cristo.

pelos anos 50 de nossa era, que aconteceu a primeira crise da Igreja: os apóstolos discutiram se o evangelho de Jesus deveria ficar restrito aos judeus ou se deveria se abrir a todos os povos. Dessa discussão nasceram dois grupos: um grupo helenista e um grupo judaizante. Pedro ficou com os judaizantes e Paulo com o grupo dos helenistas. Em decorrência disto, aconteceu o primeiro Concílio da Igreja Católica. No Concílio ficou decidido que o Evangelho não poderia mais ficar somente entre os judeus, mas devia espalhar-se a todo o mundo helênico, sobrepondo-se, portanto, o grupo helenista. Dentro deste processo foi evangelizada toda a parte latina do Império Romano. Essa segunda etapa foi dos anos 50 até o ano de 162.

A terceira etapa da história da Igreja Católica se iniciou com o Concílio Vaticano II. A partir deste evento começou a fase de universalização da Igreja Católica, quando esta começou a deixar para trás a experiência mediterrânea e abriu-se a outras culturas, reconhecendo que até então esteve demasiadamente centrada na cultura da Europa Latina.

Ainda segundo Dussel (1984a), essa segunda etapa do cristianismo divide-se em dois grandes momentos fundamentais: de 50 a 313 e de 314 a 162.

Dos anos 50 a 313 foi a época dos mártires, por serem ateus dos deuses romanos. Ir contra os deuses de uma cultura é ir contra os valores desta cultura. Citando os livros apologistas, Dussel escreve: “o sol não é deus, porque Deus o criou como luminária para ser útil a nós, os homens” (DUSSEL, 1984a, p. 49). Dizer que o sol não era Deus “significava deixar inúmeros templos desocupados, em todo o império, milhares de sacerdotes e mesmo os exércitos sem deuses. Dizer que a lua não era deusa tinha por consequência deixar a noite sem divindade [...]” (DUSSEL, 1984a, p. 49). Essas eram afirmações gravíssimas e por isso os cristãos eram condenados à morte; os cristãos morriam como mártires nos circos de Roma.

Porém, a partir do ano 313 o cristianismo ganhou força política. O imperador Constantino libertou os cristãos e de,

Igreja perseguida converte-se em Igreja triunfante, agraciada por Constantino. Possivelmente por razões políticas, Constantino libertou a Igreja. Ao libertá-la, vai constituir-se o que a teologia

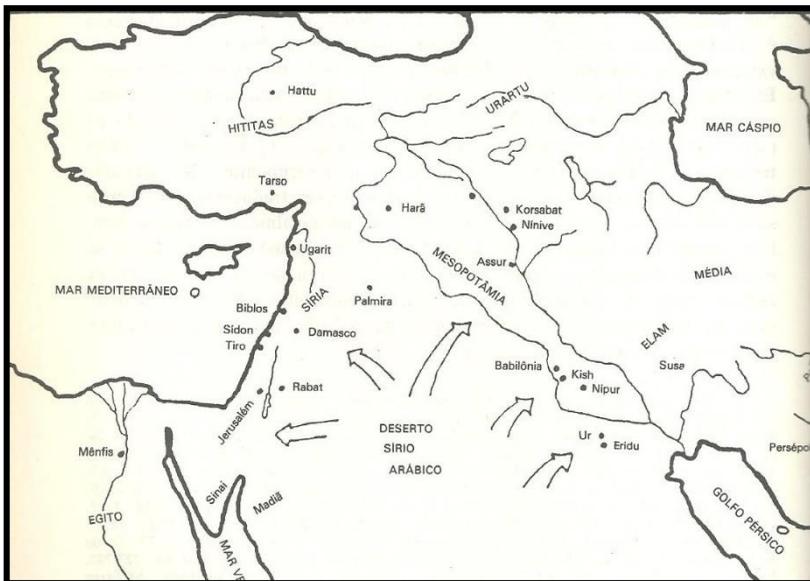
tecnicamente denomina: cristandade (DUSSEL, 1984a, p. 51).

Cristianismo e cristandade não são sinônimos. Cristianismo é a religião cristã e cristandade é uma cultura. “Deste modo, uma é religião e outra a totalidade cultural que, orientada pelo cristianismo, constitui-se como cristandade” (DUSSEL, 1984a, p. 51). Por ser a cristandade uma unidade política “casada” com o império, passou a ser, ao mesmo tempo, além de unidade religiosa, uma unidade política, econômica e eclesiástica. Alguns cristãos, insatisfeitos ao verem que a cristandade se afastava do Evangelho, foram para o deserto. Esse é o fenômeno que vimos na introdução desta pesquisa, quando nasceu o monaquismo na Igreja. O monaquismo surgiu exatamente no momento em que a Igreja se tornara majoritária. Nesse contexto,

Alguns rapazes e moças entregues a Deus compreendem que esta sociedade já não é cristã: uma cultura nunca pode ser como tal, cristã, porque o Cristianismo nunca pode ser uma cultura: os “chamados” formam uma Igreja, mas não uma cultura. Assim surge o monaquismo como repúdio, de certo modo, à *christianitas* que despontava. Esta cristandade é a *mistura* do que é cristão com o que é grego. É uma totalidade cultural (DUSSEL, 1984a, p. 51).

Dussel nos oferece esta história da humanidade e do cristianismo porque, para entendermos o que Colombo significou para a América Latina, precisamos perceber outras culturas. Precisamos ter uma atitude crítica diante da história. É fácil aplaudir os heróis, mas não é nada fácil interpretar a história criticamente, percebendo as condições que tornaram esta história possível. Interpretar criticamente requer que se leve em conta muitos aspectos e condicionamentos. Precisamos perceber o “sentido” da cultura latino-americana, inserida dentro da história universal, ter bem claro qual é o nosso papel na história. Para tanto, necessitamos nos reconhecer como colunas da história universal, para termos uma visão antropológica da cultura latino-americana e sentir a forma de ler o mundo de nossos antepassados. É preciso que ultrapassemos “pontos de partida míticos” (DUSSEL, 1984b, p. 19), para que se possamos compreender a história e tomarmos consciência coletiva do lugar e da função que temos nela.

Figura 4: O Mundo Semita



Fonte: DUSSEL, 1985b. 298p.

2.4 REFLEXÕES SOBRE A AMÉRICA LATINA

Conforme Dussel (1984b), o homem ameríndio procede etnicamente da Ásia e sua estrutura de consciência cultural e religiosa, igualmente. Dussel aponta as culturas que fizeram nossa proto-história:

A grande estepe euro-asiática (dos Cárpatos ao Khingan, limitada ao norte pela Sibéria e ao sul pelo Tibete e pelo Cáucaso) se encontra como o centro das grandes civilizações primitivas (Minóica, Suméria, Hindu, Chang), dessas mesmas regiões, milhares de anos antes partiram pelo estreito de Bering e pelas ilhas Aleutas³⁷ os

³⁷ Aleutas – Cadeia de ilhas vulcânicas situadas ao norte do Pacífico, pertencentes ao Alasca. (<http://aurelioschmitt.blogspot.com.br/2011/05/ilhas-aleutas-alaska-estados-unidos.html>). Acesso em 24 jan. 2017).

primeiros americanos. Depois, graças à influência polinésia, e misturando-se e progredindo segundo seus próprios descobrimentos, a *América nuclear* produziu sobre as mesetas – mexicana e peruana – as grandes civilizações ameríndias (DUSSEL, 1984b, p. 21).

Na visão de Dussel, quando Colombo [e Cabral] chegou à América, “os índios, em seu conjunto, não haviam ultrapassado o período neolítico; alguns haviam atingido a idade do bronze, ignorando a utilização técnica da roda, a fabricação da olaria rotativa, o vidro, o trigo, o arroz” (DUSSEL, 1984b, p. 21). Outro aspecto que é importante ressaltar é que o núcleo ético mítico do homem latino-americano pré-colonizador e é bastante semelhante ao dos povos euro-asiáticos. Para Dussel, está claro que os povos ameríndios são pré-semitas. A visão semita só chegou à América Latina com os colonizadores. Isto significa que o modo de pensar o mundo dos nativos latino-americanos era muito diferente do modo de pensar o mundo trazido pelo colonizador.

De acordo com Dussel, os primeiros homens que antecederam nossa história, durante cinco mil anos, foram se deslocando desde o deserto arábico, atingindo o Egito, a Síria e a Mesopotâmia, chegando ao Mediterrâneo e daí, ao continente europeu. Da Europa partiu o homem hispânico [e luso] que conquistou o continente latino-americano. Este homem conquistador trouxe o pensamento do povo semita à América.

É dos povos semitas, especialmente de Israel, que recebemos as estruturas fundamentais com as quais valorizamos a existência, a sociedade, a história, o cosmos. Uns vinte séculos antes de nossa era, na Palestina, um povo começava uma experiência única na história mundial: descobria pela primeira vez o *sentido histórico* da existência humana, a transcendência do Criador (e com isso demitizava e liderava o cosmos), a solidariedade em torno de uma Aliança livre e intersubjetiva (DUSSEL, 1984b, p. 22-23. Grifo do original).

Desta forma, quando o missionário hispânico [e luso] ensinou, no século XVI, os “Dez Mandamentos de Moisés”, ele transmitiu a mesma consciência do homem que saiu do deserto arábico. Este missionário,

[estava] cumprindo uma nova difusão, assim como pelo judeu-Cristianismo os povos do império romano, e depois os indo-germânicos se incorporaram igualmente a tal consciência. Quando Bartolomeu de las Casas, lendo o Eclesiástico³⁸ [...] se converte à causa da justiça, o faz em consonância com os profetas de seu povo: o semita. Esta longa história dos impérios egípcios, sírios, persas, gregos, do Renascimento, até chegar à explosão naval de Portugal, primeiro, e Espanha, depois, significa a primeira parte de nossa história (DUSSEL, 1984b, p. 23. Grifo do original).

Para o autor, nossa história latino-americana somente começou no dia em que

O mais ocidental do ocidente, Colombo e a Espanha, e o mais oriental do oriente, que são os índios (os índios são asiáticos), confrontam-se no que fundamentalmente será o processo de conquista e evangelização, captada como um grande processo de aculturação. Em 1492 começa a história da América Latina, que não é nem o pai-Espanha [nem pai- Portugal] nem a mãe-Índia, mas um filho que não é Ameríndia nem é Europa, mas algo diferente (DUSSEL, 1984b, p. 45).

A cristandade se espalhou por diferentes ambientes geoculturais, formando a cristandade bizantina, a cristandade russa e a cristandade latina. A cristandade bizantina foi a primeira que nasceu ainda no século IV. A primeira cidade da cristandade foi Constantinopla. Quando Constantino em 330 a fundou, ele o fez com os cristãos de Anatólia,

³⁸ Eclesiástico – “(na verdade, o *Bem Sirac*)” (DUSSEL, 1984b, p. 23). O Eclesiástico é um dos sete Livros Sapienciais que faz parte do Antigo Testamento da bíblia usada pelos Católicos.

visando o apoio destes porque eram majoritários. Ele criou Constantinopla para ser o fundamento de seu império, mas Constantinopla “morreu” em 1453, quando os turcos a conquistaram.

Da cristandade bizantina nasceu a cristandade russa, mais propriamente do contato dos russos com Bizâncio. A partir da cristandade russa, a mensagem cristã seguiu em direção ao Oriente.

A cristandade latina foi menor em número se comparada com a cristandade bizantina e a cristandade russa, até o século IV. Cada et al (1985) afirmam que, a partir do quarto século, começaram a ser fundados os primeiros mosteiros religiosos no Ocidente e estes ajudaram a impulsionar a cultura latina de maneira intelectual e religiosa, sendo grande condutora dos valores da cristandade. Dussel (1984a), por sua vez, aponta o impulso dado pelos monges germânicos: “graças à tarefa civilizadora dos monges (“*ora et labora*”), foram sendo evangelizados os “bárbaros”³⁹, e foi se constituindo o que viria a ser a Europa. É uma Europa de cristandade” (DUSSEL, 1984a, p.53). Porém, no ano 710-711, os árabes chegaram à Espanha e começou uma “guerra santa” para defender a cristandade dos mouros⁴⁰. Somente em 1492 os espanhóis expulsaram os últimos mouros de onde seria, mais tarde, a Espanha unificada. “Deste modo, o homem, que desde 718 vinha lutando contra os árabes [...], no mesmo ano de 1492, continua a campanha e passa ao Caribe, depois ao império asteca, ao império inca [...]” (DUSSEL, 1984a, p. 54). Neste mesmo ano, Cristóvão Colombo “descobriu” a América.

Para Dussel, se não é compreendido o processo acima, não é possível entender o que aconteceu de 1492 em diante, “porque o ideal de cristandade do cavaleiro cristão será o mesmo que o conquistador Cortés, Pizarro e todos os demais defenderão. Em um só processo é a mesma cristandade latina, hispânica, que vem para a América” (DUSSEL, 1984a, p. 54).

Dussel, em seu livro *1492: O Encobrimento do Outro: a origem do mito da modernidade* (1993), Dussel procura fazer uma distinção conceitual entre invenção, descobrimento, conquista e colonização. Referindo-se ao termo invenção [da América], ele diz que esse termo

³⁹ Segundo Dussel (2015), bárbaro é o que está fora do horizonte da Europa moderna, o incivilizado, o não humano.

⁴⁰ Nome pelo qual, de maneira geral, eram designados, na Península Ibérica, durante a Idade Média, os muçumanos ali instalados: árabes, berberes e outros. (AZEVEDO, 1999).

não é seu: “Devemos a Edmundo O’Gorman a proposta desta primeira figura (*Gestalt*): ‘invenção da América’” (DUSSEL, 1993, p.27). Dussel nos convida a fazer uma viagem que nos levará a concluir que Colombo não descobriu a América e, citando O’Gorman, questiona: “Quando e como aparece na América Latina a consciência histórica?” (O’GORMAN apud DUSSEL, 1993, p. 27). Buscando responder a esta pergunta, o autor procura distinguir os já mencionados conceitos: “invenção”, “descobrimento”, “conquista” e “colonização”.

Segundo Dussel (1993), no tempo de Colombo a Europa ainda não era “o centro do Mundo” e Colombo tinha um desejo: chegar à Índia em busca de riquezas, indo pelo ocidente. Colombo não fez a experiência de descobrir, de ir ver a terra aonde chegara. Para ele, um experiente navegador do Atlântico, as ilhas, plantas, animais e “índios” (das Índias) eram uma constatação do que já havia e que estava presente em seu imaginário. Esse fato é o que podemos denominar

“invenção” do “ser-asiático” da América. Quer dizer, o “ser-asiático” deste continente só existiu no “imaginário” daqueles europeus renascentistas [...]. “Inventou-se” o “ser asiático” do encontrado. De qualquer forma, a “invenção” na América de seu momento “asiático” transformou o Mar Oceano, o Atlântico, no “centro” da Europa e o continente ao oeste do Atlântico (DUSSEL, 1993, p.31).

Quando Colombo chegou à América, o Outro “desapareceu” porque o “Índio” não foi visto como Outro, mas como o “si-mesmo” que já era conhecido (o índio era o asiático) e que somente foi reconhecido (negado como sendo Outro), sendo, desta forma, “en-coberto”. Após se ter “inventado” nosso continente, a América foi “descoberta” e “[...] inventada à imagem e semelhança da Europa” (DUSSEL, 1993, p.32). Descobriram que havia uma cultura desconhecida dos europeus, bruta, bárbara, que devia ser civilizada pelos europeus ocidentais, e que estes a “encobrem” em sua alteridade. Os habitantes deste Mundo Novo, totalmente desconhecidos dos europeus, não figuram como Outro. “Estas gentes destas Índias, embora racionais (sic) e da mesma estirpe daquela da santa arca de Noé, estão feitas irracionais (sic) e bestiais por suas idolatrias, sacrifícios e cerimônias infernais” (OVIEDO s/d apud DUSSEL, 1993, p. 36).

Para Dussel (1993), a América Latina não foi considerada algo “distinto”, mas como algo onde o europeu projetou a si mesmo à sua

própria imagem e semelhança, isto é, “encobriu-a”. Aqui tem origem a teoria eurocêntrica, como dominação. “Descobrir”, então “[...] é constatar a existência de terras continentais habitadas por humanos ao oeste de Atlântico até então totalmente desconhecidas pelo europeu [...]” (DUSSEL, 1993, p. 36). Quando em 1520, Sebastião Elcano ⁴¹ circunavegava a terra pela primeira vez, deu-se conta de que a nova terra encontrada não fazia parte da península asiática. A partir deste evento, a Europa se intitula pela primeira vez “centro” do Acontecimento Humano em geral, e por isso desenvolve seu horizonte “particular” como horizonte “universal (*a cultura ocidental*)” (DUSSEL, 1993, p. 36. Grifo do original).

Ao falar sobre a conquista da América pelos europeus, Dussel (1993) fala da dominação das pessoas, dominação dos povos e dominação dos “Índios”, referindo-se a uma *práxis* de dominação. Tendo dominado os territórios, geograficamente, o conquistador espanhol [e também o luso], partiu para a conquista dos corpos, “pacificando-os”, como diziam então. O conquistador espanhol foi “o primeiro homem moderno ativo, prático, que impõe sua “individualidade” violenta a outras pessoas, ao Outro” (DUSSEL, 1993, p.43). Hernán Cortés (1485-1547), considerado o primeiro “conquistador”, liderando um exército espanhol, impôs o modelo de subjetividade moderna na América Latina. Na verdade, a dominação foi mais matança desorganizada em grande escala do que domínio sistemático. Para Dussel (1993), a “conquista” é um processo militar, prático, violento, que inclui dialeticamente o outro como o “si-mesmo”. O outro como ser distinto do europeu é negado como Outro, e é sujeitado, subsumido, alienado ao se incorporar à totalidade dominadora como coisa, como instrumento, como oprimido, como “encomendado” (DUSSEL, 1993, p. 44).

⁴¹ Juan Sebastián Elcano (1476-1526) - Navegador espanhol do século XVI. Participou da célebre expedição de Fernão de Magalhães, iniciada em 1519 e financiada pelo imperador Carlos V, cujo objetivo era descobrir uma passagem no Sul da América em direção às Molucas (Arquipélago pertencente à Indonésia) e, ao mesmo tempo, provar que era possível a circum-navegação da Terra. Durante a expedição, Magalhães morreu e sob o comando de Elcano o navio pode regressar à Espanha. Para Elcano ficou a glória de comandar a última etapa da viagem, em 1522, e ser o primeiro navegador europeu a dar a volta ao Mundo.

Quando o conquistador espanhol Hernán Cortés chegou ao México, ele e os seus foram muito bem recebidos pelo imperador asteca, *Moteczuhzuma*. Cortés foi tratado como se ele fosse *Quetzalcohuatl*, senhor e rei para os nativos. Somente Cortés pôde olhar o imperador diretamente, porque essa atitude era proibida a todos, menos a um deus. No entanto, logo o exército de Cortés provocou-os para lutar, mas os nativos ficaram atemorizados e se negaram. Fazendo uma crítica ao que se passara, Dussel afirma que foi assim que se defrontaram dois “mundos”: Um moderno, de sujeitos ‘livres’, que decidiam de comum acordo que iriam conquistar as terras que “descobriram”; o outro, do maior império do Novo Mundo, sem arcabuzeiros para lutar, sem artilharia e por isso, completamente limitada. A luta era desigual porque os índios somente estavam preparados para lutar com outros nativos, mas jamais com estrangeiros, porque para eles o oceano era inavegável. Para Dussel, está claramente estampado o *ego conquiro* (eu conquisto!). Aqui se dá uma relação dos que nas terras do “Novo Mundo” habitavam com o estrangeiro absoluto

que vinha para conquistar, dominar, matar. A primeira relação, então, foi de violência: uma relação “militar” de conquistador-conquistado; de uma tecnologia militar desenvolvida contra uma tecnologia militar subdesenvolvida. A primeira “experiência” moderna foi a superioridade quase-divina do “Eu” europeu sobre o Outro primitivo, rústico, inferior. É um “eu” violento-militar que “cobiça”, que deseja riqueza, poder, glória (DUSSEL, 1993, p. 47).

Foi assim que Cortés tornou-se “Senhor” da América Latina. Acima dele, somente o Imperador Carlos V, rei da Espanha, que já havia declarado: “Deus nosso Senhor por sua infinita misericórdia e bondade viu-se de dar-nos sem merecimento nossa tão grande parte no *Domínio deste mundo...*” (DUSSEL, 1993, p.49. Grifos do original). Dussel relata também que nas diversas vezes em que teve acesso ao *Archivo General de Indias* de Sevilha, encontrou a assinatura do rei da Espanha nas cédulas reais, “*Yo. El Rey*”, em letras grandes e impressionantes.

O ‘Eu’ cujo ‘senhorio’ (o Senhor-deste-mundo) estava fundamentado em Deus. O ‘conquistador’ participa igualmente desse ‘Eu’, mas sobre o rei da Espanha tinha a experiência existencial de

confrontar seu ‘Eu-Senhor’ ao Outro negado em sua dignidade: o índio como ‘si-mesmo’, como instrumento, dócil, oprimido. A ‘conquista’ é a afirmação prática do ‘Eu conquisto’ e ‘negação do outro’ como outro (DUSSEL, 1993, p. 49).

Conforme Dussel (1993), “a colonização do mundo, da vida” dos povos ameríndios não é uma metáfora. Esta expressão tem sentido forte, histórico real, iniciada em 1492. ***A América Latina foi a primeira colônia da Europa Moderna***, antes mesmo da África ou da Ásia. Foi na colonização da vida cotidiana do índio, depois do escravo africano, e depois a dominação pedagógica, cultural, política, econômica e de domínio sexual sobre os corpos [das mulheres índias e negras] que nasceu a América e assim que foi constituída,

Uma raça mestiça, uma cultura sincrética, híbrida, um Estado colonial, uma economia capitalista (primeiro mercantilista e depois industrial) dependente e periférica desde seu início, desde a origem da Modernidade [...]. O mundo da vida cotidiana [...] conquistadora-europeia “colonizará” o mundo da vida do índio, da Índia, da América (DUSSEL, 1993, p. 51).

Conforme Dussel (1993), não foi diferente o tratamento dado aos povos incas, que habitavam onde eram encontradas as minas de prata.

Em 1553 foi recebido em Antuérpia⁴² um envio oficial de prata [...] Os Países Baixos eram um grande centro monetário. Através de Antuérpia o metal americano passava para a Alemanha, para o norte e para as ilhas britânicas. Quem poderia dizer-nos exatamente o papel que esta redistribuição de moedas desempenhou na expansão das atividades europeias, que, certamente, não ocorreu sozinha? (BRAUDEL, 1953 apud DUSSEL 1993, p. 53).

⁴² Antuérpia – Cidade da Bélgica.

Porém, assim como o ouro e a prata na Europa era dinheiro do capital que nascia, era a morte e a desolação para a América Latina. Segundo Dussel, em 1550, Domingo de Santo Tomás escreve de Chuquisaca, hoje território boliviano:

Faz quatro anos que, para acabar de perder esta terra, descobriu-se uma boca do inferno pela qual entra cada ano grande quantidade de gente, que a cobiça dos espanhóis sacrifica a seu deus, e é uma mina de prata que se chama Potosi (*Arquivo General de Índias, Audiência de Charcas* 313, apud DUSSEL, 1993, p. 53).

Para o narrador da passagem acima, a boca da mina de Potosi, metaforicamente, representa a boca do deus Moloc, pela qual se sacrificavam vítimas humanas, mas que nesta situação as vítimas não eram sacrificadas a um deus sanguinário, “mas ao ‘invisível’ novo deus-capital (o novo deus da civilização Ocidental e Cristã). A economia como sacrifício, como culto, o dinheiro (o ouro e a prata) como fetiche, como religião terrena (não celeste)” (DUSSEL, 1993, p. 53).

Segundo Dussel (1977), a filosofia colonial latino-americana foi mercantilista e imitou e repetiu o modelo de filosofia dos dominadores. As universidades fundadas nos tempos coloniais em solos latino-americanos não superaram a repetição da ideologia europeia e ainda ocultaram a dominação que sofriam.

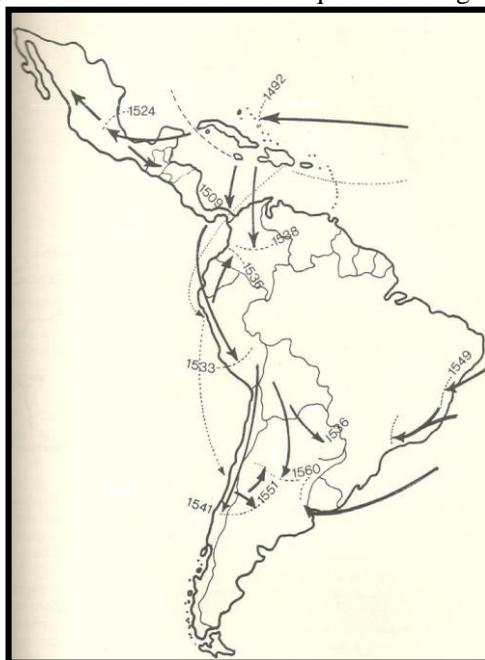
Logo após a crise da revolução industrial na Europa, que se deu pelos anos de 1850, nasceu um novo modelo imperialista que trouxe a gestão internacional das multinacionais que se estruturaram dentro das colônias.

Agora são proprietários das empresas chaves, direta ou indiretamente, que produzem matérias-primas, as indústrias e os serviços da periferia. Além disso, tal imperialismo controla politicamente as suas neocolônias, os seus exércitos. Mas o que nunca tinha acontecido, o império possui uma política de produção dos desejos, das necessidades [...]. Isso leva, pela publicidade dos meios de comunicação de massa, a dominar os povos periféricos, com suas oligarquias nacionais. Trata-se também de um imperialismo ideológico (DUSSEL, 1977, p. 20).

Na visão dusseliana, esse novo modelo é o que apresenta o mais alto grau de imperialismo: o imperialismo norte americano. Dussel, em sua obra *Caminhos de Libertação Latino-Americana - História, Colonialismo e Libertação* (1984b), a América Latina, além de necessitar discernir a história de sua civilização, também necessita discernir sua história social, onde se possa ver a evolução dos grupos, classes, elites, gerações etc. É sabido que a história latino-americana vem sendo escrita por um determinado grupo de pessoas, cuja produção intelectual se mescla com interesses políticos de manutenção do *status quo*.

Destinados a “escrever a história”, nem por isso deixam de querer modificá-la. Cada um deles escolheu um ponto de partida. Tal momento de gestação é considerado um absoluto, quer dizer, o tempo histórico é substituído por um tempo mítico, pois a consciência mítica não desapareceu nos tempos modernos (DUSSEL, 1984b, p. 17).

Figura 5: Progresso do movimento da conquista e evangelização



Fonte: DUSSEL, 1984 a. 152p.

Para o autor, é necessário “demitizar” a história para poder transformá-la num modo de formação de uma consciência que seja coletiva, destruindo todos os particularismos que impedem a real compreensão dos fenômenos. “Querer explicar a história latino-americana partindo do século XIX, ou do século XVI ou somente das culturas pré-hispânicas é perder a visão apropriada para o seu correto entendimento” (DUSSEL, 1985b, p. 18). É necessário que tenhamos uma consciência coletiva de nosso lugar na história e da função que temos a construir dentro dela. Quando Colombo chegou ao Caribe encontrou nativos plantadores. Ele não perguntou seus nomes, não perguntou que terra era aquela, simplesmente lhe colocou um nome: São Salvador. Num sentido bíblico, “por um nome é dominar seu ser” (DUSSEL, 1984a, p. 58).

Fazendo a ligação ente a colonização e a Igreja, segundo Dussel, a Espanha [e Portugal] só tinha uma experiência do cristianismo: a cristandade. Para evangelizar os nativos, a Espanha [e Portugal], durante o período da cristandade colonial, enviou seus bispos às terras que dominavam, concedendo a esses o poder econômico de cobrar o dízimo em seus nomes, recolhendo-o para si. Mas cristandade como cristandade não é cristianismo, e sim o cristianismo dentro de uma determinada cultura; a cristandade amarra o cristianismo, impedindo-lhe de transcender a cultura. Os que não aceitaram as condições dos reis e exigiram autonomia, foram expulsos.

Depois de vinte anos desde a conquista dos espanhóis, começaram a surgir nesta terra colonizada, vozes proféticas que destoaram das demais vozes. Uma dessas vozes foi a de Frei Antônio de Montesinos (1475-1540), frade católico e um dos primeiros a denunciar os grandes abusos que sofriam os nativos latino-americanos, a não imaginável situação de opressão e exploração sofrida pelos índios por parte dos colonizadores. Surgiu também Bartolomeu de Las Casas (1484-1566), frade e teólogo espanhol, que ouvindo os sermões de Montesinos, se deu conta de que se posicionava de forma contraditória; ele mudou de rota, e pôs-se a caminho de mudança, até tornar-se “protetor universal dos índios e das índias” (GIMÈNEZ apud DUSSEL, 1984a, p. 61). De acordo com Dussel, começou neste período uma distinção entre o hispânico, [luso] e o eclesiástico-missionário. Os “encomenderos”⁴³ passaram a ser denunciados pelas injustiças que

⁴³ Azevedo traz o termo *Encomienda*, que ele define como “Instituição fundamental da colonização espanhola da América. Consistia numa concessão temporária pela qual a monarquia autorizava a utilização dos indígenas na

cometiam contra os nativos junto ao rei, ao Conselho das Índias⁴⁴ e à Santa Sé⁴⁵. Até então, para os índios, espanhol [e português] e cristão eram sinônimos. No período colonial, a Igreja se confundiu com a civilização hispânica [e lusa], e suas culturas (DUSSEL, 1984a).

Dussel (1984a), analisando a América Latina como um todo, adentra um pouco mais nesta crise. A cristandade que se mostrava organizada desde o início da colonização, entrou em colapso diante dos movimentos de independência da América Latina, entre os anos de 1808 a 1825. Este movimento não partiu do povo, mas de um grupo oligárquico crioulo⁴⁶ que queria libertar-se da metrópole para aderir a

exploração dos territórios descobertos, mediante concessão feita a determinadas pessoas à guisa de recompensa por serviços prestados. Essas pessoas – os *encomenderos* – passavam então, a possuir direitos vitalícios sobre o trabalho dos índios. Em troca da obrigação de instruí-los e doutriná-los para o catolicismo, os *encomenderos podiam deles exigir tributos e trabalhos. Na prática, a encomienda consistia em distribuir os nativos pelos colonos espanhóis para que estes fizessem o que deles bem entendessem* (AZEVEDO, 1999, p. 173).

⁴⁴ Conselho das Índias, segundo Azevedo, era o “Órgão fundamental do governo espanhol, localizado na metrópole, autoridade suprema e centralizadora de todos os assuntos correlatos com as Índias [...] O próprio Rei da Espanha intitulava-se “Rei dos Índios” (*rex indianum*) governando os súditos através dos Conselho das Índias. [...] Seu fim primordial era zelar pelo governo das colônias e pelo bom tratamento dos indígenas, o que, na prática, muito pouco foi obedecido [...] como poder judiciário, no qual atuou como tribunal supremo para todos os assuntos procedentes dos territórios colonizados” (AZEVEDO, 1999, p. 119).

⁴⁵ “Sob a denominação de Sé Apostólica ou Santa Sé, neste código, vem não-só a Romano Pontífice, mas também, a não ser que pela natureza a coisa ou pelo contexto das palavras se depreenda o contrário, a Secretaria de Estado, ou o Conselho para os Negócios Públicos da Igreja e os demais organismos da Cúria Romana” (Código do Direito Canônico apud SOUZA, 2005, p. 288).

⁴⁶ Conforme Azevedo (1999, p.131), **crioulo** é um termo de origem espanhola “que, empregado a partir do século XVI, designava os brancos nascidos nas colônias da América Latina”. De acordo com Dussel (1984a, p.29), “Nossa mãe é Ameríndia. [...] mas o filho *novo*; é uma cultura *criolla*, mestiça, mesclada. Um filho. O filho não é a mãe. O filho, não é o pai. O filho, durante o tempo em que é educado, mesmo quando é dominado pela educação, permanece com ‘o mesmo’ que o pai ou a mãe”.

outro império: a Inglaterra. Até então, a Espanha [e Portugal] governava a América Latina através de uma grande burocracia, formada pelos ouvidores dos tribunais dos cabidos⁴⁷, pelos bispos, vice-reis e governadores, entre outros, sendo que muitas lideranças da América Latina eram importadas da metrópole. Os crioulos não tinham poder nem econômico, nem eclesiástico, e desejavam as vantagens econômicas oferecidas pela Inglaterra que, ao invés de comprar o ouro e a prata da América Latina, apresentou “outro pacto que consiste em vender-nos matérias manufaturadas e nós, em troca, matérias-primas, dentro das regras estudadas por Adam Smith⁴⁸” (DUSSEL, 1984a, p. 72).

Sobre a Igreja Católica, Dussel aponta a posição de seus líderes em relação aos movimentos de independência na América Latina:

Roma nunca se fez presente na América colonial. Quando da independência, nossos governos tiveram que pedir a Roma que aceitasse a independência, mas Roma estava comprometida com o império austríaco e com a França: não pôde aceitar a independência da América e a condenou em 1816. Há uma encíclica condenando nossa revolução de independência (DUSSEL, 1984a, p. 70).

Logo após a independência do Brasil, o novo imperador assumiu para si as prerrogativas eclesiásticas que outrora tiveram os reis de Portugal. O controle que o Estado teve sobre a Igreja foi quase total durante o império. Esse foi um período de influência do pensamento liberal e da maçonaria sobre a Igreja (DE KADT, 2007).

⁴⁷ Conforme Azevedo (1999), Cabido ou Cabildo era o “Conselho municipal criado pela administração espanhola nas regiões conquistadas, particularmente na América, onde passou a ser instituição essencial na estrutura colonial, [...] no qual o elemento hispano-americano, o chamado *crioulo* [...] estava amplamente representado. [...] O *cabildo* desempenhou, na administração colonial espanhola, papel relevante, por ser a única manifestação da vontade regional e ainda, por representar isoladamente, a entidade governamental do qual o elemento hispano-americano poderia participar” (AZEVEDO, 1999, p. 77).

⁴⁸ Economista e filósofo escocês (1723-1790), considerado pai da economia moderna e o mais importante teórico do liberalismo econômico.

Conforme Dussel (1984a), o episcopado não queria a ruptura com a metrópole, por isso, muitos voltaram para a Europa. Por sua vez, o clero era, já em grande parte, crioulo e muitos destes pertencentes à oligarquia crioula, e se posicionou a favor da ruptura com a metrópole. “Nada muda, nem na cultura, nem nos modos de ser. Não há ruptura cultural” (DUSSEL, 1984a, p. 73).

Entre os anos de 1825 a 1850, começa a delinear-se na América Latina a caminhada de ruptura entre a Igreja e o Estado. Já em 1849, os liberais ascenderam ao poder (DUSSEL, 1984a). Assim, por volta de 1850, a oligarquia não era mais crioula e sim liberal e burguesa. Desta forma, a França passou a ser sinônimo de cultura e os Estados Unidos da América, sinônimo de técnica. A oligarquia liberal e burguesa passou a almejar “estar-na-riqueza” (DUSSEL, 1984a, p. 74). A elite passou a inclinar-se para o positivismo que, na visão de Dussel, era um “materialismo (dito ateu anticriacionista e, portanto, afirmando a divindade da matéria, o que vem a ser panteísmo)” (DUSSEL, 1984a, p.74). Neste período, os governos liberais romperam com o catolicismo e se declararam anticristãos e anticatólicos e buscaram escrever outro capítulo da história: “considerarão os hispanistas [e lusitanos] como negativos, porque negando os hispânicos [e lusos] negam também o catolicismo colonial e negam todo o passado popular [...]” (DUSSEL, 1984a, p. 74).

Com a queda da Bolsa de Valores de Nova Iorque em 1929, o ano de 1930 foi um ano-chave para os latino-americanos. Conforme Dussel (1984b), a partir de 1930 a América Latina teve mudanças significativas na sua história político-econômica. Também a Igreja Católica latino-americana passou para o período da “nova cristandade” (DUSSEL, 1984b, p. 111). O período da história da Igreja Católica latino-americana a partir de 1930, tratarei no capítulo V deste trabalho.

Outro ponto que trago presente, antes de passar para o próximo capítulo, é a reflexão que Dussel faz sobre a dominação-libertação sob a ótica teológica. Em seu quarto volume da coleção Caminhos de Libertação Latino-Americana - Reflexões para uma Teologia da Libertação, Dussel (1985c) anuncia que irá fazer um breve percurso sobre a caminhada teológica latino-americana, partindo não do “‘estado teológico’ da questão, mas do ‘estado real’ da mesma. O *ponto de partida* não é, por conseguinte, aquilo que os teólogos *disseram* sobre a realidade, e sim aquilo que a *própria* realidade nos manifesta” (DUSSEL, 1985c, p. 11 Grifos do original). Afirmando que existem muitos temas possíveis de serem vistos sob esta ótica, o autor indica que vai considerar os três que concebe mais grave: política, erótica e

pedagógica. Não me deterei nestes pontos, mas passarei pelos dois primeiros, para poder chegar ao terceiro, visto que este é um ponto forte do pensamento dusseliano, que até então não abordei, e que se relaciona com este trabalho.

Iniciando a discussão sobre o assunto anunciado acima, Dussel (1985c) fundamenta seus argumentos na forma semita de ver a pessoa humana. O primeiro exemplo citado é o Código de *Hammurabi*: “Defendei-vos com sabedoria, de modo que o forte não oprimisse o fraco, e se fizesse justiça ao órfão e à viúva” (DUSSEL, 1985c, p. 11). O segundo exemplo que o autor traz é do Livro do Profeta Isaías: “Deem seus direitos ao oprimido, façam justiça ao órfão, defendam a viúva” (ISAÍAS 1,17 apud DUSSEL, 1985c, p. 11) e finaliza com palavras de Jesus: “Eu vos asseguro que ninguém deixará casa, esposa, irmão, pais ou filhos...” (LUCAS 18, 29 apud DUSSEL, 1985c, p. 11-12).

No ponto em que trata da política, Dussel aborda o homem europeu, citando Pizarro e Cortés como representantes oficiais do “‘Eu conquisto’ o índio” (DUSSEL, 1985c, p. 13). Aqui está refletida a questão irmão-irmão, iniciada no século XV e que ainda hoje se dá do centro à periferia, das nações imperialistas às nações dependentes, como já trouxe em páginas anteriores. Sobre a questão erótica, Dussel aponta as injustiças homem-mulher, em que o “eu conquisto”, desde quando o colonizador europeu, autorizado pela Modernidade europeia, dominou a mulher índia para com ela se amancebar, até situações de dominação da mulher nos dias atuais. Não me deterei neste tema por não ser este meu objeto de estudo. Quanto à questão da dominação pedagógica, o autor afirma que o domínio opressor político ou erótico se concretiza na dominação pedagógica.

Para falar do domínio pedagógico, o autor cita Aristóteles como um dos pensadores que dão suporte a essa visão: “os pais amam os filhos porque os reconhecem como a si mesmos (*heautoús*) já que são de certa maneira o mesmo (*tautó*), mas diferenciados em indivíduos separados” (Et.Nic.VIII, 12,1161b, 27-34 apud DUSSEL 1985c, p. 15). Dussel diz que “a conquista cultural dos outros povos é igualmente expansão de ‘o Mesmo’” (DUSSEL, 1985c, p. 15). O conquistador venceu (e ainda vence) pelas armas e pela violência, impondo ao Outro (o índio, o negro, o povo, o trabalhador, o oprimido) a “verdadeira civilização”, como fizeram os portugueses e espanhóis na América Latina, sua religião de cristandade, afastada do cerne do cristianismo e a divinização de seu sistema cultural. Sob a dominação pedagógica, a totalidade cultural do pai e a cultura imperial ou oligárquica se deslocam para o filho, isto é, aqueles que ele domina. Assim é aculturada a

América Latina, a educação do filho no “mesmo” do pai. Essa dominação chega a um ponto tal que a cultura oprimida chega a agradecer e a divinizar o opressor (DUSEL, 1985c).

Como alternativa para tanta dominação, Dussel propõe uma *práxis* libertadora, onde aponta a figura do profeta como aquele que luta pela destotalização do Sistema. Sobre o Profeta, tratarei no capítulo VI deste trabalho.

No capítulo que segue, vou me deter no pensamento do educador brasileiro Paulo Freire, o qual constrói sua *Pedagogia do Oprimido* neste mesmo contexto latino-americano, fazendo uma crítica similar à colonialidade que Dussel nos oferece.

3 A EDUCAÇÃO LIBERTADORA FREIREANA

Transformar a realidade opressora é tarefa histórica, é tarefa dos homens (FREIRE, 2014, 51).

3.1 ALGUNS DADOS SOBRE A VIDA DO EDUCADOR

Paulo Reglus Neves Freire (1921-1997), brasileiro, nascido em Pernambuco, é considerado um dos maiores intelectuais brasileiros e um dos maiores pensadores em educação do século XX. Freire está classificado entre os mais notáveis pensadores na área da história da pedagogia mundial, tendo exercido grande influência no movimento chamado pedagogia crítica.

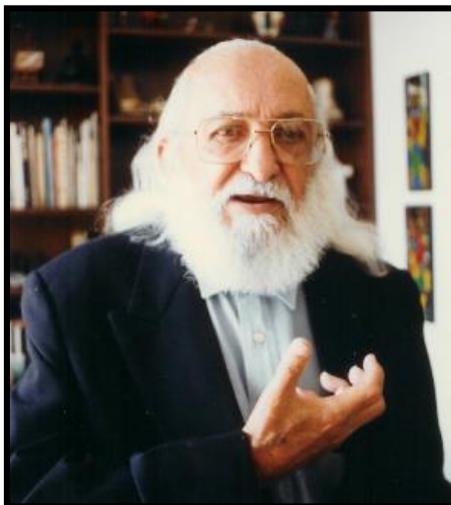
Paulo Freire ficou conhecido por apresentar um método de alfabetização de adultos no Estado do Rio Grande do Norte, no ano de 1962, quando ensinou 300 adultos a lerem e a escreverem em 45 dias. No entanto, para Gadotti (1991), não se deve falar “Método Paulo Freire”, pois “se trata muito mais de uma teoria do conhecimento e de uma filosofia da educação do que de um método de ensino” (GADOTTI, 1991, p.32.).

Citando as ideias de Linda Bimbi, Gadotti afirma que a originalidade do “método” freireano não está em sua eficácia, mas na novidade de seus conteúdos, que visam promover a conscientização dos educandos a partir de um determinado contexto pedagógico. Conforme Gadotti (1991) existe uma estreita ligação entre o “método” usado por Freire e o movimento de transformação social, por este método ser “comprometido com uma mudança total da sociedade” (GADOTTI, 1991, p.33). Por seu modo de pensar a realidade brasileira e se expressar sobre ela durante o período de ditadura militar no Brasil (1964-1985), Freire sofreu represálias, foi preso e viveu exilado.

Para compreendermos melhor o pensamento freireano, é interessante considerar alguns fatos históricos. A partir de década de 1930, o regime oligárquico brasileiro se desestruturou, mas a oligarquia não perdeu o controle do *status quo*. Ainda que o processo de urbanização do país tenha se acelerado, os grandes proprietários de terra continuaram a estar na base do poder nacional. Pelos anos de 1950, metade da população brasileira ainda vivia no campo e a

industrialização não conseguiu sair “da condição complementar em relação à produção agrária para a exportação” (WEFFORT, 2005a, p.23). A nova burguesia industrial cresceu, mas não conseguiu autonomia diante do capital agrário e bancário e, posteriormente, perante o capital estrangeiro. Em consequência das crises sofridas pelas elites, as classes populares conseguiram emergir, e o poder começou a ser redefinido. Infelizmente, as massas populares não conseguiram impor-se e continuaram subordinadas aos grupos burgueses emergentes que desejavam ampliar sua participação política. Para Weffort (2005), Freire busca relacionar sua maneira de conceber o homem com o processo de transformação social em curso e se dá conta da existência de uma crise de valores, inclusive recusando-se a aceitar a ideia tradicional de educação como “alavanca do progresso”. Ainda que reflita sobre as estruturas sociais, é nos “estados de consciência” (WEFFORT, 2005a, p.23) que Freire centra sua reflexão, fundamentando nela sua concepção educativa que o leva a preconizar que “a conscientização significa uma abertura à compreensão das estruturas sociais como modos da dominação e da violência” (WEFFORT, 2005a, p. 24). A essa fase em que homem brasileiro vai se deslocando de um período de crise de valores e de temas tradicionais em direção à busca por novas orientações, de constituição de uma consciência histórica, Freire denomina período de trânsito, consciência transitiva. Para o autor, estava claro que as elites dominantes tratavam de acomodar as classes populares conforme seus interesses. Foi dentro desse contexto social que nasceu “o movimento de conscientização [...] com resposta, no plano educacional, à necessidade de uma autêntica mobilização democrática do povo brasileiro” (WEFFORT, 2005a, p.26). É aqui que Freire propõe uma alfabetização que resulte em uma crítica à prática tradicional que mantém a marginalidade das massas, onde os homens “fazem-se cidadãos politicamente ativos ou, pelo menos, politicamente disponíveis para uma participação democrática” (WEFFORT, 2005a, p.26).

Figura 6: Paulo Freire



Fonte: <https://brunoreikdal.wordpress.com/2015/05/20/o-sujeito-na-pedagogia-de-paulo-freire/>. Acesso em 18 mar.2017.

No livro *Conscientização*, atribuído a Freire, mas que é uma obra do INOPED⁴⁹, o qual trouxe, em grande parte, escritos do autor, a equipe deste órgão agrupou temas importantes sobre o pensamento freireano, e traz um depoimento dado por Freire, abordando este período:

O golpe de Estado (1964) não só deteve todo este esforço que fizemos no campo da educação de adultos e da cultura popular, mas também levou-me à prisão por cerca de 70 dias (com muitos outros, comprometidos com o mesmo esforço). Fui submetido durante quatro dias a interrogatórios, que continuaram depois no IPM [Inquérito Policial Militar] do Rio. Livrei-me, refugiando-me na Embaixada da Bolívia em setembro de 1964 (FREIRE, 1995b, p.17).

⁴⁹ INOPED é a sigla do *Instituto Oecuménique au Service du Développement des Peuples* (FREIRE, 2005a, p.12).

Freire, neste mesmo depoimento, cita as razões pelas quais foi levado à prisão e impedido de continuar propagando sua teoria de conhecimento e filosofia de educação no Brasil, durante os anos da ditadura militar:

Na maior parte dos interrogatórios a que fui submetido, o que se queria provar, além de minha *ignorância absoluta* [...], era o perigo que eu representava. Fui considerado como um *subversivo internacional, um traidor de Cristo e do povo brasileiro*. “Nega o senhor – perguntava um dos juízes- que seu método é semelhante ao de Stalin, Hitler, Perón e Mussolini? Nega o senhor que seu pretendido método o que quer é tornar bolchevique o país? ...” (FREIRE, 1995b, p. 18. Grifos do original).

Já estando cansado de tanto ser vigiado e convocado para interrogatórios, vendo que era impossível dar prosseguimento ao processo educativo que iniciara, Freire optou pelo exílio. Após o período em que esteve na cadeia, percebendo o clima de exacerbação e irracionalidade, declarou: “Não tenho nenhuma vocação para herói. Acho que as revoluções, inclusive, se fazem com gente viva e com um ou outro cara que morreu, mas não porque quis” (FREIRE, s/d⁵⁰ apud GADOTTI, 1991, p. 54).

Vivendo como exilado no Chile, na Suíça, nos Estados Unidos, na Guiné-Bissau, em São Tomé e Príncipe, continuou a produzir sua obra. Além destes lugares citados acima, Freire trabalhou “na Austrália, na Itália, em Angola, na Nicarágua, nas Ilhas Fiji, na Índia, na Tanzânia e em inúmeros outros países” (GADOTTI, 1991, p. 64). Em 1980, depois de 16 anos de exílio, Freire recebeu a anistia e retornou ao Brasil, continuando suas atividades como educador.

O pensamento humanizador freireano é balizado por determinados parâmetros políticos e ideológicos. Em sua obra educacional, Freire usa uma série de vocábulos, nem sempre criados por ele, mas incorporados e usados para expressar o cerne de seu pensamento sobre o sistema político, cultural e social brasileiro: *Conscientização, Práxis Libertadora, Consciência Crítica, Consciência*

⁵⁰ Gadotti (1991) faz referência ao livro **Aprendendo com a própria história**, mas não cita o ano.

Ingênua, Condição Ontológica do Ser, Dialogicidade, Invasão Cultural, Ação Cultural, dentre outras.

Toda a obra de Freire remete à pessoa humana. Ele se debruça, inquieto, a refletir sobre a condição do homem, suas relações consigo mesmo, com os outros e com o mundo. Quando Freire fala de homem, se refere ao homem no mundo, à condição humana de existir no mundo, pois ele é um materialista histórico. Para Freire, os problemas existentes entre os homens devem ser resolvidos pelos homens dentro do tempo histórico, não num “plano superior”. Freire acredita no homem histórico, tem o poder de tornar-se senhor de sua história, mas que, para tanto, necessita se conscientizar da situação de opressão em que vive.

De acordo com Mendonça (apud JÚNIOR; NOGUEIRA, 2011, p.3), a concepção de Freire sobre humanização “recebeu influência de três vertentes do humanismo: humanismo existencialista, humanismo cristão e humanismo marxista.”

Do ponto de vista do humanismo existencialista, Freire parte do princípio de que “o ser humano é um ser no mundo, que sua existência social passa a ser reconhecida a partir do momento em que ele capta pela sua consciência crítica a própria realidade” (MENDONÇA 2008 apud JÚNIOR; NOGUEIRA, 2011, p. 3). Freire afirma que os animais são “seres em si mesmos”, enquanto que os seres humanos são “seres para si”, e quando desumanizados, tornam-se “seres para o outro” (FREIRE 1969, apud JÚNIOR; NOGUEIRA 2011, p. 3). Nessa visão, os homens não são somente seres que existem no mundo, mas estão em relação com o mundo e por isso se tornam capazes de tomarem consciência do mundo e deles mesmos, sendo capazes de refletir sobre suas vidas. A condição humana é de inacabamento, de inconclusão, tendo os homens a capacidade de reconhecer sua condição e de, por um processo educativo - ainda que não apenas por ele - transformar essa realidade.

Em sua visão humanista cristã, Freire foi influenciado pelos pensadores franceses Mournier, Bernanos e Maritain, em especial por Mournier (1905-1950), um filósofo considerado o fundador do Personalismo. Nas obras freireanas emerge uma constante preocupação e desejo de valorização do ser humano “que busca conhecer a si mesmo e ao se conhecer toma consciência de sua incompletude enquanto ser incluso, inacabado” (GARRÉ e HENNING, 2013, p. 279). Segundo as autoras, em Freire a busca por humanização é constante, se dá pela educação e tem o diálogo como concretização desta possibilidade. Para Júnior e Nogueira (2011), por influência do pensamento humanista cristão, Freire assume uma posição de utopia diante do mundo:

Para mim o utópico não é o irrealizável; a utopia não é idealismo, é a dialetização dos atos de denunciar e anunciar, o ato de denunciar a estrutura desumanizante e de anunciar a estrutura humanizante. Por esta razão a utopia é também um compromisso histórico. A utopia exige o conhecimento crítico. É um ato de conhecimento (FREIRE, 2005b, p. 32-33).

Essa utopia, sob a ótica da libertação do homem, leva a uma educação que permite a leitura do mundo, consciente de que este homem ainda está em processo de acabamento e o impulsiona a prosseguir em frente fazendo a denúncia

da realidade opressiva, da realidade injusta, inacabada, e, conseqüentemente, a crítica transformadora, portanto, o anúncio de outra realidade. O anúncio é a necessidade de criar uma nova realidade. Essa nova realidade é a utopia do educador (GADOTTI, 1996 apud JÚNIOR e NOGUEIRA, 2011, p. 4).

No que diz respeito ao humanismo marxista presente no pensamento freireano, o percebemos na maneira como Freire concebe o homem e a sociedade, na visão de classes com as ideologias nelas presentes, no peso que atribui ao valor econômico, na crítica ao capitalismo, na subjetividade e no conceito de *práxis*, que ele agregou ao seu pensamento. Para o pensador pernambucano, sem a *práxis* não é possível vencer a contradição que há entre os que oprimem e os que são oprimidos. Inspirado em Marx, Freire afirma ser impossível fazer história sem considerar os homens: “Não há história *sem* homens, como não há história para os homens, mas uma história de homens que, feita por eles, também os faz, como disse Marx” (FREIRE, 2014, p. 175. Grifos do original). O humanismo freireano de influência marxista se evidencia também quando Freire toma posição em favor daqueles que “nada possuem” e são marginalizados. Esta posição em defesa dos marginalizados e oprimidos está também presente na filosofia da libertação e na teologia da libertação, do qual Dussel é expoente. O discurso freireano, defende uma emancipação terrena e não somente no Reino dos Céus (MONTANHINI, 2015), posição também partilhada por Dussel.

Para Freire, a libertação verdadeira humaniza o processo educativo, não é vazia e sem significado. Ela é *práxis*, é ação-reflexão sobre o mundo, buscando transformá-lo. Essa educação problematiza a realidade, enquanto a educação bancária busca dominar o homem. Segundo Freire, a educação problematizadora “não pode ser ato de depositar, ou de narrar, ou de transferir, ou de transmitir ‘conhecimentos’ e valores aos educandos, meros pacientes, à maneira da educação ‘bancária’, mas um ato cognoscente” (FREIRE, 2014, p. 94). Para que a educação problematizadora possa ultrapassar o modo educativo vertical e transpor-se ao modo horizontal, necessita, obrigatoriamente, superar a dicotomia educador-educando. Ao superar esse modo de educação, a concepção de educação muda: “não mais educador do educando, não mais educando do educador, mas educador-educando com educando-educador” (FREIRE, 2014, p. 95). Neste modelo, ambos se tornam sujeitos, ambos estão investidos de autoridade. “Já agora ninguém educa ninguém, como tampouco ninguém educa a si mesmo: os homens se educam em comunhão, mediatizados pelo mundo” (FREIRE, 2014, p. 97). O educador autêntico, aquele que crê no homem e em sua capacidade de ser mais, sabe que a comunicação é essencial para a vida dos homens.

“[...] o pensar do educador somente ganha autenticidade na autenticidade do pensar dos educandos, mediatizados ambos pela realidade, portanto, na intercomunicação. Por isso, o pensar daquele não pode ser um pensar para estes nem a estes imposto” (FREIRE, 2014, p. 89).

Vale aqui salientar que Freire defende que o professor seja competente, esta horizontalidade defendida por ele não quer dizer que se anulam as diferenças entre os papéis de educador e educandos, quer dizer apenas que as diferenças não são traduzidas em desigualdades. O professor continua tendo suas responsabilidades quanto ao conteúdo que ensina e precisa dominar este conteúdo.

É inconcebível que o educador humanista valha-se da concepção bancária de educação, porque esta não é compatível com a autêntica luta pela libertação do homem. Partindo deste modo de fazer educação, o educador problematizador está em constante “re-fazer”. Ele age a partir de seu modo cognoscente, isto é, o seu modo de entender o mundo, o modo como conhece, no caso do educador, a partir de sua consciência crítica, junto à cognoscitividade dos educandos. Nela, os educandos não

são passivos depositários, eles dialogam criticamente com o educador. A concepção de educação humanista e problematizadora é chamada por Freire de Revolucionária. Humanizar os homens é a Grande Revolução. O processo humanizador envolve não somente educandos, mas também os educadores. Nesta concepção de educação, o saber não é de doação, de entrega do saber aos que menos sabem, mas é o de companheiros de caminhada. Na educação problematizadora o papel do educador é de conduzir o desvelamento da realidade pelos educandos, ao mesmo tempo que os desafia.

Figura 7: Escultura em pedra, numa praça em Estocolmo, Suécia⁵¹



Fonte: http://www.projetomemoria.art.br/PauloFreire/biografia/popup/homenagens_17.html. Acesso em 18 mar.2017.

Para Freire, os principais problemas da educação brasileira não são pedagógicos e sim políticos. O diálogo com o povo é uma exigência radical para que a revolução seja autêntica. A comunicação é exigência

⁵¹ Conforme Gadotti (1991), esta escultura encontra-se em Estocolmo, Suécia. Freire está sentado junto a outras seis personalidades contemporâneas, que se empenharam na luta por paz e solidariedade. A obra foi criada pelo escultor sueco Pye Engström, que assim a apresenta: “‘Esta escultura é um sofá. Por favor, sente-se nele um pouquinho [...]. Estas pessoas defendem os atormentados e os oprimidos do mundo’” (GADOTTI, 1991, p. 119). As personalidades esculpidas são, da direita para a esquerda: Pablo Neruda, Georg Borgström, Ângela Davis, Mao Tsetung, Sara Lidman, Paulo Freire, Elise Ottesen-Jesen.

radical para qualquer mudança social legítima, pois ignorar o diálogo é coisificar o homem. Na visão freireana, quem age impondo, sem se comunicar, são os opressores e não os verdadeiros líderes revolucionários. Necessário é que a liderança seja autêntica e lúcida. Essa deve estar em constante comunhão com o povo, e junto com o povo, ela crescerá. Nessas condições, o dirigismo não é concebível.

O livro *Pedagogia do Oprimido* foi escrito por Paulo Freire no Chile em 1968, é a sua obra fundamental, onde coloca a estrutura do seu pensamento, de sua pedagogia. Nele, o autor aborda a questão da relação dialética entre opressores *versus* oprimidos e preconiza que é necessária uma *práxis* que possa orientar uma ação visando superar essa contradição. Nesse livro, Freire dedica um capítulo sobre a concepção “bancária” de educação, expressão já citada anteriormente, caracterizando-a como instrumento de opressão. Nela, o educador é o sujeito principal e os educandos são os objetos e depositários de tais narrativas. Os educandos são depósitos, recipientes, “vasilhas” a serem enchidas pelo depositante: o educador. Nesse tipo de educação, o educador faz seus “comunicados” aos educandos, e estes, de forma paciente, recebem, memorizam e repetem. Nesta concepção educativa, a vocação ontológica do homem, de ser mais, é ignorada. O saber é tido como uma “doação” de quem sabe mais, aos que pouco ou nada sabem. Cabe ao educador repassar e transmitir o saber.

“Quanto mais se exercitem os educandos no arquivamento dos depósitos que lhes são feitos, tanto menos desenvolverão em si a consciência crítica de que resultaria a sua inserção no mundo, como transformadores dele. Como sujeitos” (FREIRE, 2014, p. 83).

Freire (1969), ao falar sobre o papel da educação na humanização, reflete sobre o homem como um ser em situação dentro do mundo, capaz de se sentir presente dentro dele, sendo capaz de admirá-lo.

A possibilidade de admirar o mundo [...] consiste em estar aberto ao mundo, captá-lo e compreendê-lo; é atuar de acordo com suas finalidades a fim de transformá-lo. Não é simplesmente responder a estímulos, porém algo mais: responder a desafios. As respostas do homem aos desafios do mundo, através dos quais vai modificando esse mundo,

empregando-o com seu “espírito”, mais do que um puro fazer, são que-fazeres que contém inseparavelmente ação e reflexão (FREIRE, 1969, p. 1-2.).

Ao admirar o mundo, o homem se torna capaz de captar e compreender a realidade e buscar transformá-la. “Sua vocação ontológica, que ele deve tornar existência é a do sujeito que opera e transforma o mundo” (FREIRE, 1969, p. 2).

Como o homem é um ser de *práxis*, isto é, alguém que age e reflete sobre o mundo, ele não pode se reduzir simplesmente a expectador da realidade, tampouco permitir tornar-se “coisa”, porque sua vocação é de ser sujeito no mundo e não “objeto” do mundo. Assim, se os homens abrirem mão de sua vocação fundamental, ao invés de serem homens-sujeitos, passam a ser homens-objetos. Freire questiona a situação concreta em que milhares de homens são tratados como objetos, “se aqueles que assim os transformam, são realmente sujeitos” (FREIRE, 1969, p. 2). Salienta que o homem, em sua condição de ser incompleto, “não pode ser, se os outros também não são” (FREIRE, 1969, p. 2). Segundo Freire (2005a), para poder agir conscientemente sobre a realidade, a teoria e a prática precisam estar unidas de uma maneira ativa e libertadora.

O sujeito da busca por liberdade é o próprio homem. Olhando sob a lógica humanista, não é possível “entrar” numa pessoa, prescrever opiniões e sugestões para ela. Também não é permitido manipulá-la, porque sua incompletude deve ser respeitada. Tampouco é lícito transformar o outro em “coisa”, sob o disfarce de “boas” intenções. Freire repudia aqueles que afirmam “salvar [as] pobres massas cegas das influências malsãs. E, com essa salvação, o que pretendem os que assim atuam é salvarem-se a si mesmos, negando ao povo o direito de dizer a sua palavra” (FREIRE, 1969, p. 3).

Humanização e desumanização são possibilidades na história humana. A desumanização é a distorção da humanização. A educação, na concepção freireana, só é verdadeira quando se direciona a desvelar os mitos que buscam manter o homem na condição de desumanização para adaptá-lo à realidade na qual vive. Desta forma, há duas posições educativas: uma que respeita o homem como pessoa; outra que o transforma em “coisa”. Esta é a radicalidade de seu pensamento, radical no sentido de raiz, o que é diferente de ser sectário, diferença que veremos mais adiante.

Segundo Gadotti (1991), o diálogo é uma exigência para a existência humana por permitir a comunicação e dar ao homem a condição de ultrapassar o imediatamente vivido. Segundo o autor, “num diálogo com Sérgio Guimarães, Paulo Freire refere-se à categoria diálogo não apenas como método, mas como estratégia para respeitar o saber do aluno [...]” (GADOTTI, 1991, p. 69).

Para Freire, o diálogo é um fenômeno humano, a *palavra*, o próprio diálogo. A palavra, sob a ótica do diálogo, possui duas dimensões: a ação e a reflexão. Dialogar é imprescindível porque o homem não pode ser compreendido como um ser sem relação com o mundo. Ele é um “ser-em-situação”, que trabalha e transforma o mundo. O autor usa o termo *práxis*, entendida, como vimos, como “reflexão e ação dos homens sobre o mundo para transformá-lo” (FREIRE, 2014, p.52). É nas relações do homem com o mundo e por suas ações sobre ele que o homem transforma o mundo, e ao transformá-lo, cria uma realidade que o envolve e, ao mesmo tempo, condiciona sua forma de atuar sobre este mundo. Não há como separar o homem do mundo, nem o homem da história. Desta maneira, podemos entender a *práxis* como uma possibilidade para o homem, pois o leva a questionar o mundo, a problematizar a realidade e a desvelar ilusões e mitos políticos e sociais.

Para Freire (2014), o compromisso entre os homens é amoroso porque é dialógico. Quem não ama os homens não pode dialogar. Para que esse diálogo aconteça, precisa haver humildade. Com arrogância não é possível dialogar. Não é admissível uma relação que se diz dialogal quando alguém, ao dizer que dialoga, se sente superior, “eleito”, “escolhido”, “puro” e se posiciona como dono da verdade. É necessário haver humildade para que o homem se reconheça um entre os demais, que caminha com os outros e não é mais, nem menos que os outros. Também não pode haver diálogo sem uma forte fé nos homens, “fé na sua vocação de *ser mais*, que não é privilégio de alguns eleitos, mas direito dos homens” (FREIRE, 2014, p. 112. Grifos do original). Segundo o autor, sem essa fé nos homens o diálogo seria uma farsa. Todos os pressupostos para o diálogo, acima mencionados, não podem existir se a relação entre os homens não for de forma horizontal, o que supõe uma relação de confiança. É a confiança que faz os homens serem companheiros de caminhada e essa confiança no outro pressupõe testemunho e solidariedade. Tudo isso requer esperança, pois é a esperança que mantém o homem numa eterna busca.

Para Freire (2001), a postura que o homem deveria ter no mundo seria a de admirador, que para ele significa alguém com capacidade “de “afastar-se” do mundo para ficar nele e com ele” (FREIRE, 2001, p.31).

“Ad-mirar” a realidade significa objetivá-la, apreendê-la como campo de sua ação e reflexão. Significa penetrá-la, cada vez mais lucidamente, para descobrir as inter-relações verdadeiras dos fatos percebidos” (FREIRE, 2001, p. 31). Porém, esse “ad-mirar” a realidade precisa ser feito de forma crítica, buscando ir além das aparências dos fatos, aparências estas que podem tornar a realidade mágica, misteriosa, confusa e inatingível.

Ao nos reportarmos a Freire (2005b), percebemos não ser possível considerar a consciência de um lado e o mundo de outro lado, pois estes estão interligados. A conscientização verdadeira se dá na relação consciência-mundo. Ao tomar esta relação “como o objeto de sua reflexão crítica, os homens esclarecerão as dimensões obscuras que resultam de sua aproximação com o mundo” (FREIRE, 2005b, p. 31). Esta nova realidade criada não pode ser algo que não permita ser tocada, sob pena de se tornar uma atitude ainda mais ingênua que a realidade que a precedeu.

Conforme Freire, não há palavra verdadeira que não esteja inserida na *práxis* humana. É por isso que a palavra tem a força de mudar o mundo. Mas, para que o poder transformador da palavra seja efetivo, a palavra e a ação não podem estar em dicotomia, pois ação e reflexão decorrem uma da outra. A palavra sem ação é pura reflexão, é oca e alienada, não sendo comprometida com a transformação porque não denuncia. Reflexão sem ação “se transforma em palavreria, verbalismo, blá,blá,blá” (FREIRE, 2014, p. 108). Porém, se a palavra é apenas ação sem reflexão, esta se torna ativismo e nega a necessidade do diálogo. A existência humana não pode ser tão silenciosa ao ponto de ser muda, mas também não pode estar nutrida por falsas palavras. Existir de forma humana “é *pronunciar* o mundo, é modificá-lo. O mundo *pronunciado*, por sua vez, se volta problematizado aos sujeitos *pronunciantes*, a exigir deles nova *pronuncia*.” (FREIRE, 2014, p. 108. Grifos do original). É somente ao pronunciar o mundo que o homem é capaz de transformá-lo e para que essa pronúncia possa acontecer, o diálogo é o pressuposto; é o diálogo que dá significação existencial ao homem.

Para Freire, é preciso que o homem “leia o mundo” e esta leitura deve preceder a leitura da palavra. A leitura da palavra é posterior à leitura do mundo. Freire entende que a realidade e a linguagem estão dinamicamente interligadas. A leitura do mundo se dá na experiência existencial do homem. E Freire vai mais além: “podemos [...] dizer que a leitura da palavra não é apenas precedida pela leitura do mundo, mas por certa forma de ‘escrevê-lo’ ou de ‘reescrevê-lo’, quer dizer, de

transformá-lo através de nossa prática consciente” (FREIRE, 2001, p. 20).

3.2 O MITO DA EDUCAÇÃO NEUTRA

Em suas obras, Freire afirma que é mito dizer que a educação é um ato neutro. Na verdade, toda educação é um ato político. É a negação da natureza política da educação que leva a pensar que um processo educativo pode ser abstrato e neutro. Para Freire, “é tão impossível negar a natureza política do processo educativo quanto negar o caráter educativo do ato político” (FREIRE, 2001, p. 23). Nesta maneira de olhar a educação, é contraditório afirmar que uma educação que se diga à serviço da humanidade ao mesmo tempo se diga neutra, com “uma prática política esvaziada de significação educativa” (FREIRE, 2001, p.23). O autor nos leva a refletir sobre questões fundamentais da educação enquanto um ato político: “*a favor de quem e do quê*, portanto *contra quem e contra o quê*, fazemos a educação e de *a favor de quem e do quê*, portanto *contra quem e contra o quê*, desenvolvemos a atividade política” (FREIRE, 2001, p. 23. Grifos do original). Ao reiterar a impossibilidade de separar a educação da política, Freire acrescenta “não ser possível pensar, sequer, a educação, sem que se esteja atento à questão do poder” (FREIRE, 2001, p. 24).

No que tange a questão do poder, Freire (2001) traz presente a classe burguesa, grupo esse, como já mencionado, que foi o grande propulsor do movimento que gerou a Revolução Francesa e que chegou até nós com o movimento que levou à Proclamação da República no Brasil. Quando a burguesia chegou ao poder, ela sistematizou a educação. A classe burguesa, que contestava a aristocracia, se instituiu como classe dominante e não mais como classe contestatória.

Porém, a educação sistemática nem sempre, necessariamente, reproduz a ideologia da classe que está no poder, pois a educação enquanto sistema é dinâmica, contraditória e não mecânica. Quando fica claro que a educação é reprodutora da ideologia da classe dominante, existe também a possibilidade da negação desta ideologia, ou seja, seu desvelamento e a possibilidade de confrontar a realidade vivida, isto é, “como está sendo e não como o discurso oficial diz que ela é” (FREIRE, 2001, p. 25). O fato de o educador não ser neutro, não significa que ele seja um manipulador. Freire afirma que “não é o discurso que ajuíza a prática, mas a prática que ajuíza o discurso” (FREIRE, 2001, p. 25). Daí

a necessidade da coerência entre a prática e o discurso. Essa educação que é libertadora enxerga o outro e reconhece que “nenhum de nós está só no mundo. Cada um de nós é um ser no mundo, com o mundo e com os outros” (FREIRE, 2001, p. 26). Isso dá o direito ao outro “de dizer sua palavra. Direito deles de falar e a que corresponde o nosso dever de escutá-los” (FREIRE, 2001, p. 26).

Freire, em seus escritos, tem criticado a concepção que coisifica o homem, chamada por ele de Educação Bancária, como já fora dito. O pernambucano compara esse modelo com uma “caixa”, onde o “educador” faz “depósitos” de seu conhecimento que “doará” àqueles que ele “educa” e que passivamente os receberá. Para ele, essa concepção de educação é falsa porque o educando só recebe, pois é um ser passivo. Este modelo vê a educação de um modo distorcido, pois a consciência do homem é pequena e preenchida em “pedaços” de concepção de mundo. Essa é a educação, segundo a qual a consciência é vazia, passivamente recebe depósitos, memoriza-os, arquiva-os e depois os repete. A falsa concepção de educação quer sempre evitar a inquietação, o desconforto e a impaciência. Ela torna a realidade um mito, querendo sempre que o homem a ela se adapte.

Trazer clareza à realidade, fazendo com que o homem tome uma posição crítica diante da realidade em que vive, corre o risco de ser considerado absurdo e demoníaco, pois o modelo bancário não suporta a concepção crítica. Para a concepção bancária, sujeitos inquietos, criadores, avessos à coisificação, são tidos como rebeldes, inadaptados, desajustados. A educação bancária não reconhece esses comportamentos, negando ao homem sua vocação de ser mais. Esse modelo de educação impõe rígidos esquemas ao pensamento, “nega seu poder de admirar o mundo, de objetivá-lo, do qual resulta seu querer transformador. Nega o homem como um ser de *práxis*. Imobiliza o dinâmico. Transforma o que está sendo no que é, e assim mata a vida” (FREIRE, 1969, p. 5).

A educação humanista e libertadora, o oposto da educação bancária, não separa o homem do mundo e não concebe a realidade como algo fixo, pelo contrário, vê a realidade como algo em constante mudança, por isso sua visão é crítica e estimula a criatividade constante. Ela reconhece que o saber é fruto de uma busca inquieta. Reconhece que o homem “no processo de sua hominização até sua humanização, é capaz de admirar o mundo. É capaz de, desprendendo-se dele, conservar-se nele e com ele; e, objetivando-o, transformá-lo” (FREIRE, 1969, p. 5). O homem consciente de que pode transformar o mundo se torna um ser de *práxis*. É nesta *práxis* que ele se vê como um ser

histórico e assim pode tirar o véu que encobre a realidade e a transforma em mito. A concepção humanista e libertadora da educação, “em lugar do homem-coisa, adaptável, luta pelo homem-pessoa, transformador do mundo” (FREIRE, 1969, p. 5). Seu fazer será sempre problematizador, jamais dissertador ou depositador.

Freire (2001), ao falar das relações do homem com o mundo, usa os termos “*doxa*” e “*logos*”. Para o autor, *doxa* representa o nível em que o homem percebe a realidade, mas de forma acrítica. É esse nível de envolvimento com a realidade que Freire denomina ingênua, porque não há uma verdadeira percepção da realidade. No nível *logos*, o homem se adentra na realidade e consegue percebê-la criticamente. É necessário que o homem ultrapasse o conhecimento predominantemente sensível da realidade, buscando identificá-la através da razão, para chegar a esta consciência crítica. “Quanto mais alguém, por meio da ação e da reflexão, se aproxima da “razão”, do “*logos*” da realidade, objetiva e desafiadora, tanto mais, introduzindo-se nela, alcançará o seu desvelamento” (FREIRE, 2001, p. 33). É através da problematização da ação do homem no mundo, ou das relações deste homem com o mundo e com seus pares, que se possibilitará a ele a tomada de consciência da realidade na qual está inserido. Se todo homem está situado no espaço e no tempo, numa época histórica precisa, num lugar preciso e num contexto sociocultural preciso, todo processo educativo crítico deve conduzir o homem a tornar-se sujeito de sua história. Aqui reside a vocação ontológica humana: um ser vocacionado a ser sujeito da história e “quanto mais refletir sobre a realidade, sobre sua situação concreta, mais emerge, plenamente consciente, comprometido, pronto para intervir na realidade e mudá-la” (FREIRE, 2005b, p. 39).

Mas consciência crítica ainda não é conscientização. Para que haja conscientização, é necessário o “envolvimento crítico da tomada de consciência” (FREIRE, 2005b, p. 30). A conscientização consiste num processo de formação, no homem, de uma consciência crítica em relação à realidade objetiva e concreta. Sob esta ótica, ela é um desvelamento, um tirar o véu que encobre uma forma ingênua de ver a realidade, passando-se a olhá-la com olhos críticos.

Para Freire, a conscientização é um convite à tomada de posição utópica diante do mundo, lembrando o que utopia significa para ele:

o utópico não é o irrealizável; a utopia não é idealismo, é a dialetização dos atos de anunciar e denunciar, o ato de denunciar a estrutura desumanizante e de anunciar a estrutura

humanizante. Por essa razão a utopia é também um compromisso histórico (FREIRE, 2005b, p. 32).

Em Freire, a educação, que é um ato de conhecimento, deve ser adotada como prática para o exercício da liberdade e, por isso esta deve aproximar-se da realidade, isto é, entrar dentro da história concreta dos homens de forma crítica. Assim sendo, conscientização é tomar posse da realidade, produzindo “desmitologização” (FREIRE, 2005b). Sem mitos, a realidade pode ser vista tal como ela realmente é, sem falsidades, logros que criam “armadilhas” que encobrem a realidade.

Como visto, todo processo educativo libertador deve conduzir o homem a tomar consciência e a adotar uma atitude crítica frente à sociedade. É nesta condição que o homem tem a possibilidade de tomar decisões e de fazer escolhas; ela liberta-o ao invés de submetê-lo, domesticá-lo ou adaptá-lo a uma determinada situação, o que o impediria de ser sujeito de si e da história. “Se [...] a vocação ontológica do homem é a de ser sujeito e não objeto, esta não pode realizar-se senão na medida em que [...] refletindo sobre as condições espaço-temporais, nos submergimos nelas e as medimos como espírito crítico” (FREIRE, 2005b, p. 40). Para o autor, a realidade só pode ser modificada quando o homem percebe que ela é modificável e que ele tem a capacidade de modificá-la. É necessário, portanto, fazer da “conscientização o primeiro objeto de toda educação: antes de tudo provocar uma atitude crítica, de reflexão, que comprometa a ação” (FREIRE, 2005b, p. 46).

Nas palavras preliminares do livro *Pedagogia do Oprimido*, Freire dá um depoimento dizendo que um dos aspectos que mais o tinha surpreendido quando ministrava cursos e falava da importância da conscientização e de uma educação realmente libertadora, era quando os participantes destes cursos expressavam a respeito dos perigos da conscientização. Para o autor, havia o medo de que a consciência crítica pudesse ser anárquica e conduzir à desordem. É possível compreender tal temor, uma vez que estes escritos são do tempo da ditadura militar. Talvez eles ainda existam em alguma medida.

Freire narra que em uma das reuniões destes grupos, surgiu a discussão sobre a “periculosidade da consciência”. Relata o autor que a discussão prosseguiu e voltou-se para a questão: uma situação existencial e concreta de injustiça não poderia levar os homens a um fanatismo destrutivo ou a uma sensação de desmoronamento total do mundo? Freire passa a discorrer sobre estas questões, fato que julgo

pertinente trazer aqui porque no meio religioso muitas vezes determinados Religiosos e Religiosas são tidos como anárquicos, sectários, fanáticos e essa situação gera mal estar entre Irmãos e Irmãs. Permito que Freire fale sobre estes termos não para justificá-los, mas para esclarecer seus reais significados dentro de seu sistema de pensamento.

Para Freire (2014), a conscientização não leva os homens a fanatismos destrutivos. Os resultados da conscientização possibilitam aos homens que se insiram, como sujeitos, dentro da história. Para Weffort, “se a tomada de consciência abre o caminho à expressão das insatisfações sociais, se deve a que estas são componentes reais de uma situação de opressão” (WEFFORT, 1995 apud FREIRE 2014, p. 32. Nota de Rodapé). Para Freire, o medo da liberdade, que está inconsciente em seu portador, o faz, muitas vezes, camuflá-la num jogo artificioso de palavras, ele se mostra como alguém que defende a liberdade e não como alguém que a teme. Suas dúvidas e inquietações se apresentam como seriedade e este se apresenta como “o zelador da liberdade”. “Liberdade que se confunde com a manutenção do *status quo*. Por isto, se a conscientização põe em discussão este *status quo*, ameaça, então, a liberdade” (FREIRE, 2014, p. 33).

Segundo o pernambucano, os que concordam com esta forma de pensar, de que a conscientização ameaça a liberdade e, por não aceitarem críticas ou denúncias de situações injustas ou por considerarem idealistas demais, as questões que envolvam a vocação ontológica do ser, tais como o amor, a esperança, o diálogo, e a simpatia, se tornam sectários. Na medida em que os homens, sectariamente, assumem posições fechadas, passam a rechaçar o diálogo. A sectarização é sempre castradora por causa do fanatismo que a alimenta. Ela é mítica, e por isso é alienante, tornando-se um obstáculo para que os homens se emancipem. “A sectarização, por ser mítica e irracional, transforma a realidade numa falsa realidade, que, assim, não pode ser mudada” (FREIRE, 2014, p.34). Como posição oposta ao homem sectário, Freire apresenta o homem que assume posições radicais. Como já afirmei anteriormente, “radical” vem do termo “raiz”, entendida por mim como aquele que vai “à raiz dos problemas”, às causas e razões das situações que desumanizam e oprimem os homens.

Dizendo que existe sectarismo tanto de direita como de esquerda, Freire questiona: “por que as elites dominantes não pensam *com* as massas? (FREIRE, 2014, p. 177. Grifo do original). E ele mesmo responde: “Pensar *com* elas seria a superação de sua contradição. Pensar *com* elas significaria já não dominar” (FREIRE, 2014, p. 177. Grifos do

original). Para Freire, os dominadores não querem que o povo pense. Isso responde porque as elites não querem pensar com o povo. Não pensando com o povo, mas em torno do povo, as elites opressoras nunca morrem; o poder delas é eterno. Nesta visão, os opressores não vivem da vida, e sim da morte de um povo que não pensa criticamente. Neste modelo, a relação com o povo é feita de modo vertical.

Freire apresenta a liderança revolucionária como aquela que não deseja dominar e sim libertar. Ela não pensa “em *torno das massas*, a liderança se dá ao pensar com elas.” (FREIRE, 2014, p.178. Grifo do original). Enquanto a liderança que oprime age como senhora, a liderança libertadora age como companheira de caminhada, ao contrário das elites dominantes que, ao invés de libertar o povo, as oprimem e,

vivem da “morte em vida” dos oprimidos e só na relação vertical entre elas e eles se autenticam, no processo revolucionário só há um caminho para a autenticidade da liderança que emerge: “morrer” para reviver através dos oprimidos e com eles (FREIRE, 2014, p.179. Grifos do original).

Para Freire (2014), é lícito dizer que alguém oprima alguém, mas não é possível afirmar que alguém tem a capacidade de libertar um outro alguém ou de libertar-se por si mesmo, pois os homens se libertam a si mesmos em comunhão uns com os outros. Nessa afirmação, Freire enfatiza que isso não significa que uma liderança revolucionária tenha seu valor ou importância diminuídos, mas sim que o seu valor e importância são justamente o oposto. E questiona: “[...] haverá importância maior que conviver com os oprimidos, com os esfarrapados do mundo, com os “condenados da terra”?” (FREIRE, 2014, p. 179). É nesses que a liderança revolucionária tem sua razão de ser. É na comunhão com estes que as lideranças revolucionárias adquirem forças. É a opção pelas massas populares que as torna humanistas.

3.3 AS AÇÕES DIALÓGICA E ANTIDIALÓGICA

Em sua obra *Pedagogia do Oprimido*, Freire apresenta também duas teorias de ação: a teoria da ação dialógica e a teoria da ação antidialógica. Na ação dialógica nenhuma liderança será proprietária das massas populares; não há salvadores ou libertadores porque os homens passam a libertar-se em comunhão. Esse modelo de ação conduz à

revolução libertadora, e possui quatro características essenciais: colaboração, união, organização e síntese cultural.

Por sua vez, a teoria da ação antidialógica, que se contrapõe à teoria da ação dialógica, se caracteriza pela opressão, transformando o outro em coisa, ao contrário da teoria dialógica, que apresenta os homens como sujeitos no mundo, em colaboração uns com os outros. Esse modelo de ação, próprio da educação bancária, tem algumas características: conquista, divisão, manipulação e invasão cultural. O antidialógico transforma o outro num *tu* dominado, ficando o *eu* e o *tu*. Na ação dialógica estes se transformam dialeticamente em dois “*tus*” que se fazem dois “*eus*”. Não há mais um sujeito que domina e um objeto que é dominado, mas dois sujeitos que se unem para transformar o mundo.

Em síntese, comparando as duas teorias de ação, compreendemos que:

Figura 8: Modelos de Ação Dialógica e Antidialógica

		Modelos de Ação	
		Ação Dialógica	Ação Antidialógica
Características		Colaboração	Conquista
		União	Divisão
		Organização	Manipulação
		Síntese Cultural	Invasão Cultural

Fonte: Elaboração da autora.

A primeira ação do dominador sobre o dominado é conquistá-lo, valendo-se, para isso, de infinitas formas de conquista, das formas mais repressivas às formas mais adocicadas, como por exemplo, o paternalismo. Todo ato de conquista implica um sujeito que conquista e um objeto conquistado. O termo conquista também usado por Dussel,

aponta que é o sujeito que conquista quem determina suas finalidades ao objeto conquistado, que passa a ser algo possuído pelo conquistador (FREIRE, 2014). Neste tipo de ação não há diálogo, por isso ela é necrófila. Ela mata o homem oprimido, roubando dele sua condição de “ad-mirador” do mundo. O conquistador propõe ao conquistado uma falsa visão de mundo, visão esta que o mantém alienado e impossibilitado de ver os problemas que há no mundo, mundo este ao qual o conquistado deve se ajustar. Essa falsa “ad-miração” do mundo não leva a uma *práxis* verdadeira e mantém o oprimido alienado. “Os opressores se esforçam por matar nos homens a sua condição de ‘admiradores’ do mundo. Como não podem consegui-lo, em termos totais, é preciso, então, *mitificar*, o mundo” (FREIRE, 2014, p.187. Grifos do original). O povo conquistado é espectador, passivo, gregário, e por isso alienado. Mas os opressores necessitam chegar naqueles que eles oprimem para poderem fazer com que permaneçam alienados. Os que conquistam não podem ficar junto aos que oprimem, pois ficar juntos destes implica em dialogar com eles, então o fazem “pelos ‘depósitos’ dos mitos indispensáveis à manutenção do *status quo*”. O autor prossegue, citando alguns destes mitos:

O mito, por exemplo, de que a ordem opressora é uma ordem de liberdade [...]. De que todos são livres para trabalhar onde queiram. Se não lhes agrada o patrão, podem então deixá-lo e procurar outro emprego. [...]. O mito de que, todos, desde que não sejam preguiçosos, podem chegar a ser empresários - mais ainda, - o mito de que o homem que vende, pelas ruas, gritando: ‘doce de banana e goiaba’ é um empresário tal qual o dono de uma grande fábrica. O mito do direito de todos à educação, [...] da igualdade de classe [...], do heroísmo das classes opressoras, como mantenedoras da ordem que encarna a ‘civilização ocidental e cristã’, que elas defendem da ‘barbárie materialista’. O mito de sua caridade, de sua generosidade, quando o que fazem, enquanto classe, é assistencialismo, que se desdobra no mito da falsa ajuda que, no plano das nações, mereceu segura advertência de João XXIII. O mito de que as elites dominadoras, ‘no reconhecimento de seus deveres’, são promotoras do povo, devendo este, num gesto de gratidão, aceitar sua palavra e conformar-se com ela. O

mito de que a rebelião do povo é um pecado contra Deus [...], o mito da inferioridade “ontológica” destes e o da superioridade daqueles (FREIRE, 2014, p. 188-189).

Todos esses mitos e muitos outros mais, introjetados nas massas populares, roubam do oprimido sua palavra, sua expressividade, sua cultura. A introjeção dos mitos ao povo oprimido é a base da conquista do opressor, levados ao povo através da propaganda bem organizada, por *slogans* usados para realizar comunicação às massas.

Se na teoria antidialógica a ação da conquista é uma maneira necrófila de oprimir e dominar, a colaboração é seu equivalente oposto, como resposta dialógica. A colaboração só pode acontecer entre sujeitos, mesmo que estes estejam em funções diferentes, está fundamentada no diálogo e não pode acontecer sem ele, pois o diálogo não abre espaço para a imposição, a domesticação e a sloganização. A colaboração como ação dialógica leva os sujeitos a desvelar a realidade e problematizá-la, sendo por esta desafiados. É na ação de problematizar a realidade que os sujeitos dialógicos, colaborando entre si, transformam a realidade. Ao contrário da ação da conquista que mitifica o mundo e os homens. A colaboração embasada no diálogo a desvela e a desmistifica (FREIRE, 2014).

Dividir as massas populares e mantê-las divididas é outra grande estratégia de quem oprime. A organização, a união e a luta do povo assustam aqueles que os oprimem porque isso ameaça sua hegemonia. Enfraquecer os que são oprimidos, ilhando-os, separando-os e dividindo-os; mantendo-os divididos, alienados, sem a visão do todo, obstaculizando a imersão em suas consciências no mundo real e impedindo sua inserção crítica na realidade são os meios de que se valem os opressores. Toda a ação que leve à organização popular e que possa levar os oprimidos a um “despertar” é imediatamente barrada. Segundo Freire (2014, p.190), “conceitos como os de união, de organização, de luta, são timbrados, sem demora, como perigosos”. O que interessa ao poder opressor é não permitir que os oprimidos se fortaleçam. Por essa razão, ilhá-los e promover cisões entre eles é uma das estratégias.

A divisão do povo para manter o *status quo* de quem oprime é objetivo fundamental da teoria da ação antidialógica. Para aqueles que oprimem é necessário que os oprimidos sejam convencidos de que eles, os opressores, os protegem e os defendem de todos os que lhes querem praticar algum mal. Desejam que fique claro que eles estão sendo

“defendidos contra a ação demoníaca de “marginais desordeiros”, inimigos de Deus [...]” (FREIRE, 2014, p. 197).

Segundo Freire, a liderança revolucionária, ao buscar a unidade deve dar testemunho de que a libertação é tarefa de ambos. Esse testemunho evita os dirigismos antidialógicos e é intrínseco à ação revolucionária. Em suas obras, Freire enfoca a questão do testemunho da liderança que liberta, pois o testemunho é dialógico e dialético e, sendo dialógico, é intrínseco ao caráter cultural e pedagógico da revolução, e aponta os elementos constitutivos do testemunho: “[...] a *coerência* entre o ato e a palavra de quem testemunha [...], a *ousadia* do que *testemunha*, [...] a *radicalização*, nunca a *sectarização* [...], a *valentia de amar*, [...] a *crença nas massas*” (FREIRE, 2014, p. 241. Grifos do original).

Manipular é outra ação antidialógica e grande estratégia de quem oprime. Ao manipular as massas populares, os dominadores as conformam com seus objetivos, e se valendo de mitos, realizam pactos com os dominados, pactos estes que, sob uma visão ingênua, aparenta ser dialógico. A manipulação também promove uma série de mitos já descritos nas páginas anteriores, mas existe mais outro, segundo Freire (2014, p. 198): “o modelo que a burguesia se faz de si mesma às massas com possibilidade de sua ascensão. Para isto, porém, é preciso que as massas aceitem sua palavra”. Muitas vezes, pactos feitos entre a burguesia e o povo podem dar a impressão de que esteja havendo diálogo entre estes. Para Freire, a melhor maneira para neutralizar esses mecanismos de manipulação é a problematização da realidade, uma vez que os dominadores buscam anestesiar os que dominam.

Na posição antagônica da atitude antidialógica de manipulação das massas, está a atitude que as organiza. Ao buscar a organização do povo, a verdadeira liderança busca a unidade e a união deste povo. Para tanto, para que estas metas possam ser atingidas, a liderança precisa, incondicionalmente, ser testemunha desta unidade, o que implica ter humildade coragem e conhecimento crítico do momento histórico. Adentrando nas condições implícitas do testemunho, o autor aponta seus elementos constitutivos: “a *coerência* entre a palavra e o ato [...] a *ousadia* do que testemunha [...] a *radicalização*, nunca a *sectarização* [...] A *valentia de amar*, [...] a *crença nas massas populares* [...]” (FREIRE, 2014, p. 241. Grifos do original). Quando estes elementos que constituem o diálogo são respeitados, liderar toma o significado de libertar e a ausência destes, que é manipular, identifica-se com coisificar. Quem coisifica, oprime e impede que o povo faça sua “pronúncia do mundo” (FREIRE, 2014). Diante da ação dialógica da organização, liderança e povo “fazem juntos o aprendizado da

autoridade e da liberdade verdadeira que ambos, como um só corpo, buscam instaurar, com a transformação da realidade que os mediatiza” (FREIRE, 2014, p. 245).

Outra característica da ação antidialógica é a invasão cultural. Tal como a duas características abordadas anteriormente, ela está à serviço da conquista. Tratando com falta de respeito ao potencial dos que invadem, os invasores penetram no contexto cultural dos invadidos, impondo sobre estes sua visão de mundo. Ao agirem desta forma, freiam a criatividade dos invadidos, inibindo sua expansão e alienando-os. No processo de invasão cultural,

Os invasores são os autores e atores do processo, seu sujeito; os invadidos, seus objetos. Os invasores modelam, os invadidos são modelados. Os invasores optam os invadidos seguem sua opção [...]. Os invasores atuam; os invadidos têm a ilusão de que atuam, na atuação dos invasores (FREIRE, 2014, p. 205).

Segundo Freire (2001, p.41), na invasão cultural tem sempre um sujeito que invade. “Seu espaço histórico-cultural, que lhe dá sua visão de mundo, é o espaço de onde ele parte para penetrar outro espaço histórico-cultural, superpondo aos indivíduos deste seu sistema de valores”. Esta visão se assemelha a Dussel, quando este, ao falar do mito da Modernidade, aponta a dominação da Europa (e depois dos Estados Unidos), na América Latina, a partir de 1492. O invasor reduz os homens do espaço que ele invade a meros objetos de sua ação. Desta forma, invasor e invadidos estão posicionados em polos opostos e a relação entre estes é autoritária, pois somente o invasor pode pronunciar a palavra; ao dominado, cabe ouvir o dominador, mas está proibido de pronunciar a sua palavra. Os dominados são “pensados” pelos dominadores e devem seguir suas prescrições. “Toda invasão cultural pressupõe a conquista, a manipulação e o messianismo de quem invade.” (FREIRE, 2001, p.42). Através da propaganda, dos *slogans*, dos mitos, o invasor atinge seus objetivos: persuadir os dominados, convencendo-os de que eles são meros objetos e devem ser dóceis as suas ações, fazendo-os deixar-se guiar por eles. Ao conduzir os dominados, os dominadores os exploram emocionalmente, de forma que não pensem, se deixem domesticar, não se sintam sujeitos e por isso não busquem mudar a realidade que os oprime.

Conforme Freire, toda ação cultural ou está à serviço da dominação ou está à serviço da libertação dos homens, porque são dialeticamente antagônicas entre si. Há diferenças substanciais entre invasão cultural e síntese cultural. A primeira invade o mundo popular, chega para “ensinar”, nem sempre chega pessoalmente ao mundo dos invadidos, mas o faz por meios tecnológicos. Por sua vez, na síntese cultural, os que chegam ao mundo popular não chegam para invadir, nem para ensinar, mas chegam para conhecê-lo, interagindo com o povo. “Na síntese cultural não há invasores, não há modelos impostos, os atores, fazendo da realidade objeto de sua análise crítica, jamais dicotomizada da ação, se vão inserindo no processo histórico, como sujeitos” (FREIRE, 2014, p. 249).

Um aspecto importante na invasão cultural é que os invadidos passam a ver a realidade sob a ótica dos invasores e não como a própria realidade deles. Para Freire (2014, p. 206), “[quanto] mais mimetizados fiquem os invadidos, melhor para a estabilidade dos invasores”. O autor afirma também que uma condição básica para o sucesso de quem invade é de que os invadidos reconheçam sua condição de inferioridade.

Freire aponta ainda outro aspecto que ele considera importante sobre a ação cultural com caráter dominador, o de que nem sempre a dominação é exercida deliberadamente. “[Muitas] vezes os seus agentes são igualmente homens dominados, ‘sobredeterminados’ pela própria cultura da opressão” (FREIRE, 2014, p. 207).

Quando uma estrutura social se torna muito rígida e dominadora, as instituições de caráter formativo que nela se constituem adquirem sua marca, passando a veicular seus mitos e orientar sua ação no estilo da estrutura que a domina.

Os lares e as escolas, primárias, médias e universitárias, que não existem no ar, mas no tempo e no espaço, não podem escapar às influências das condições objetivas estruturais. Funcionam, em grande medida, nas estruturas dominadoras, como agências formadoras de futuros “invasores” (FREIRE, 2014, p. 208).

De acordo com Freire (2014), os invasores culturais consideram a si mesmos como promotores dos homens em qualquer tipo de relação que tenham com o povo. Estes estão convencidos de que devem “transferir”, “levar” ou “entregar” ao povo os conhecimentos que possuem e as técnicas que dominam. Não sentem a necessidade de ouvir

o povo, pois os consideram “incultos”, “incapazes” e necessitados de educação que lhes tire da indolência que os impede de se desenvolverem. Para os que abrigam a “ignorância absoluta”, o povo, não lhes é permitido outra coisa que não seja a de serem educados por quem os invade culturalmente. Renunciar ao ato invasor “significa renunciar a todos os tipos de mitos de que se nutre a ação invasora [...]. Significa, por isto mesmo, deixar de estar *sobre* ou “dentro”, como “estrangeiros”, estar *com*, como companheiros” (FREIRE, 2014, p. 211. Grifos do original).

Retornando a questão da profecia, como já trouxe no Capítulo II sobre a libertação latino-americana, retomo a ideia de Dussel (1984a), que apresenta o profeta como aquele que percebe e proclama o sentido da história, identificando essa imagem com a do verdadeiro líder, segundo a concepção de freireana.

Para Freire, o profeta é o líder autêntico, a liderança verdadeira, aquela que tem o diálogo por método e a suficiente lucidez para perceber que sua ação sobre qualquer cultura ou está a serviço da manutenção da dominação ou da libertação dos homens (e das mulheres) que a constituem. Ele está consciente de que não é possível estar *sobre* ou “dentro” do outro, como “estrangeiro”, e sim estar *com* ele, como companheiro (FREIRE, 2014). O verdadeiro líder age na história e, ao invés de ignorar as ações que a mantém como está posta pelos que a dominam, ao contrário, empenha-se no serviço de sua transformação.

Tendo aproximado o profeta dusseliano e o líder autêntico freireano – que acabam sendo a mesma pessoa, um está no outro, pois ambos lutam por libertação - no capítulo seguinte inicio a trajetória da Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora.

4 A CONGREGAÇÃO DAS IENS

Nós nos encontramos num processo de desenvolvimento do ser-ao-vir-a-ser que dura a vida inteira (VSE C, 1987, p. 32).

Para entender as razões da fundação e o significado do Carisma da Congregação das IENS, vejo importante ir à história para verificar alguns fatos acontecidos na Europa e na Igreja Católica no período anterior à fundação da Congregação e da chegada das IENS no Brasil. Iniciarei apontando determinadas condições sociais que propiciaram a fundação da Congregação e, no item seguinte, buscarei situar a fundação dentro do século XIX, apresentando a pobreza como seu fundamento, a partir da visão dos fundadores. Num terceiro momento, trago elementos do contexto sócio-religioso brasileiro antes das IENS terem chegado à Forquilha - SC, local de sua chegada em solo brasileiro, buscando bases para compreensão deste evento. Outro elemento que apresento, por julgar importante para a compreensão deste acontecimento, são alguns elementos sociopolíticos envolvendo a imigração estrangeira no Sul de Santa Catarina, com enfoque em Forquilha, relacionando-a com a visão da Igreja Católica daquele período. Neste capítulo inicio a análise das crônicas do Colégio Sagrada Família de Forquilha e Hospital São José de Criciúma.

4.1 CONDIÇÕES SOCIAIS PARA A FUNDAÇÃO DA CONGREGAÇÃO

A Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora foi fundada no então Reino da Baviera, hoje Alemanha, em meados do século XIX. Conforme Rémond (2008), a maioria dos historiadores delimita o século XIX entre os anos 1815-1914, isto é, entre o Congresso de Viena, assinado pelas potências europeias após a queda de Napoleão Bonaparte, e o início da I Guerra Mundial. O século XIX é denominado por alguns autores como o Século das Revoluções, por nele ter havido muitos levantes, insurreições e guerras civis. As revoluções geralmente acontecem contra a ordem estabelecida e, na maioria delas, a luta é por liberdade, democracia, mudança de regime político e contra a dominação estrangeira.

A Revolução Francesa, por certo, foi um evento de suma importância para o mundo classificado como Contemporâneo, sendo considerada como a responsável por inúmeras e profundas mudanças políticas, sociais e econômicas ocorridas na França, e que se espalharam por toda a Europa, com desdobramento também sobre muitos outros países do mundo ocidental. A fundação da Congregação das IENS no período após a Revolução Francesa está situada dentro deste contexto histórico europeu.

A grande maioria das Irmãs Escolares de Nossa Senhora considera Carolina Elisabeth Francisca Gerhardinger, que mais tarde adotou o nome religioso de Maria Teresa de Jesus Gerhardinger, chamada pelas IENS de Madre Teresa⁵², como a Fundadora da Congregação das IENS. Contudo, Madre Teresa, por sua vez, aponta dois sacerdotes, Georg Michael Wittmann (1760–1833) e Franz Sebastian Job (1767-1834), como os reais fundadores. Dessa forma, podemos dizer que a Congregação das IENS teve três fundadores, cada um deles com “participação” diferente: Wittmann, o grande idealizador, Job o “substituto” de Wittmann e apoio e suporte financeiro após sua morte, e também a própria Carolina, que após a morte de ambos, buscou dar continuidade e concretizou os projetos dos dois sacerdotes.

Carolina Gerhardinger nasceu numa pequena cidade às margens do Rio Danúbio, na Baviera, no ano de 1797, chamada Stadtmhof. Segundo Wernet (2002), Carolina era filha única de pais de classe média, e católicos praticantes. O pai era “chefe de navio mercante”, e responsável por transportar pessoas e mercadorias pelo Rio Danúbio, rumo ao Mar Negro. A mãe, segundo Nelson et al (1979), além de cuidar da casa, negociava com comerciantes o transporte de mercadorias a serem transportadas pela empresa do marido. Conforme Ziegler (1950), este era um tempo sem trens de ferro e com estradas intransitáveis e a profissão de barqueiro era muito valorizada, pois o rio Danúbio era a principal via de transporte por onde a Baviera e a Áustria realizavam suas operações comerciais.

⁵² Há muitos equívocos, e até mesmo desconhecimento, quando se trata do nome **Madre Teresa**. A Igreja Católica “teve” outras “Terasas”: Madre Teresa de Calcutá, que recebeu este nome pelo grande trabalho realizado em Calcutá, na Índia; Teresa de Ávila, a grande reformadora dos conventos, que se iniciou em Ávila, na Espanha; a grande Teresa de Lisieux, entre outras. Aqui, a Teresa a que me refiro é Teresa Gerhardinger, uma mulher da Baviera, atual Alemanha.

No dizer de Nelson et al (1979), Carolina teve sua visão de mundo ampliada pelas constantes viagens que fizera com o pai pelo Danúbio. Em casa e nas viagens, provavelmente tivera contato com pessoas de todas as categorias e classes sociais. Carolina deve ter recebido muitas informações sobre a política turbulenta daquela época, bem como sobre guerras, misérias, fome e más condições socioeducativas (IENS, 1989).

Para Dix (1993), antes da chegada das tropas de Napoleão, a Baviera era um local tranquilo, mas no que tange à educação, era considerada atrasada. De acordo com Grünewald (2012), no início do século XIX, o sistema educacional bávaro, com exceção das instituições monásticas⁵³, ainda era bastante precário. Algumas vilas não possuíam nenhuma escola e as poucas escolas que haviam, pagavam os salários dos docentes com valores muito baixos. Na verdade, as meninas que estudavam eram aquelas cujos pais podiam pagar uma escola particular, normalmente pertencente a Congregações Religiosas. Carolina teve a oportunidade de estudar no colégio das Cônegas⁵⁴ que havia em sua cidade.

⁵³ Mosteiros.

⁵⁴ Religiosas de clausura.

Figura 9: Regensburg num quadro antigo



Fonte: Livro: *Teresa Gerhardinger- Corajosa Mulher de Fé e de Visão Mundial* (IENS, 1989)

Em 1803 começou a surgir na Baviera grandes mudanças de ordem social, política e econômica, dentre estas, a secularização dos bens eclesiásticos para pagar os custos das guerras napoleônicas, pois a terra natal de Carolina era aliada do governo francês. Conforme Wernet (2002, p. 18), “Mosteiros e Institutos Religiosos, muitas vezes, eram donos de grandes e extensas propriedades rurais”. Com a evolução das investidas napoleônicas, os bens da Igreja Católica continuaram sendo confiscados pelo governo bávaro. Em 1809, segundo Ziegler (1950), o governo bávaro emitiu uma ordem estatal de extinção do convento e da escola das Irmãs de Notre Dame. As Cônegas não suportaram mais a situação devido às intervenções estatais e os impostos elevadíssimos, pedindo o fechamento de seu convento-escola. Pouco tempo depois, esta escola foi transformada em quartel.

Segundo Azevedo (1999), a Revolução Francesa permitiu a consolidação de princípios republicanos burgueses, que lutavam para derrubar a monarquia, constituindo-se um dos pilares do liberalismo⁵⁵ e

⁵⁵ Conforme Azevedo (1999), doutrina que defende a liberdade individual no campo econômico e político, cujo líder principal foi o escocês Adam Smith

das instituições democráticas. Ela pretendeu romper com uma estrutura secular de privilégios para determinados grupos de pessoas, dentre estes os reis e o clero. A Revolução alterou completamente o comportamento do homem europeu, o que abriu portas às grandes transformações sociais, possibilitando o surgimento de Estados Modernos e pretensamente democráticos. Os governos liberais passaram a separar a Igreja do Estado, considerando-a da mesma natureza que qualquer outra união ideológica, não aceitando mais conceder-lhe nenhum tipo de vantagem e exigindo desta uma utilidade social. Conforme Rémond (2008), o liberalismo passou a rejeitar os dogmas da Igreja Católica, a defender o relativismo da verdade. Segundo Franco (2007), após a Revolução Francesa a sociedade secularizou-se progressivamente e a Vida Religiosa tradicional passou a ser duramente criticada. A Igreja, por sua vez, procurava barrar o movimento secularista, e a sociedade, por seu lado, distanciava-se cada vez mais do modelo de cristandade advindo da Idade Média.

Em 1815, com a derrota de Napoleão Bonaparte, as potências vencedoras, Inglaterra, Rússia, Prússia e Áustria, reuniram-se na Áustria para determinar os novos rumos da Europa. Após a assinatura do Pacto de Viena, os monarcas tentaram a restauração do Antigo Regime, isto é, o regime monárquico anterior à Revolução Francesa, alegando a legitimidade do regime que fora supresso. Para Alves (2010), muitas dinastias reassumiram seus tronos, mas Rémond (2008) diz que algumas não puderam mais reinar, e as que voltaram a governar, precisaram fazer concessões e garantir direitos civis a seus súditos.

Na Baviera, entre os anos de 1815 a 1818, o rei Maximiliano I José buscando manter-se no trono, procurava não indispor-se nem com católicos, nem com iluministas. Assinou uma concordata com Roma, garantindo que os poderes do clero fossem restaurados na Baviera, mas ao mesmo tempo, outorgou uma constituição liberal para seu reino. Isso

(1723-1790). Segundo Smith, o homem é sempre impulsionado por um interesse pessoal e egoísta, sem pensar na sociedade. Essa preocupação consigo mesmo conduz o indivíduo, de modo natural, a preferir os investimentos capazes de beneficiar a sociedade, porque o que é vantagem para esta, também será para ele. Desta forma se estabelece uma identificação entre os interesses pessoais e a sociedade. Assim, “ao perseguir seus próprios interesses, o homem serve muito mais eficazmente ao interesse social do que se tivesse realmente o propósito de lhe servir.” (SMITH, 1776 apud AZEVEDO 1999, p. 278). Desta forma, existe uma “ordem natural” que se estabelece no domínio econômico.

justifica o relato das IENS: “a partir de 1815, seja no que diz respeito à educação religiosa em escolas públicas, seja no que se refere a Institutos Religiosos e Ordens de Vida Monástica [a Igreja teve grande liberdade de ação]” (WERNET, 2002, p. 20).

Segundo a visão de Crouzet (1996), na luta pela “restauração europeia”, a educação passou a ser vista como um elemento indispensável para o controle social. A Igreja Católica estava disposta a empenhar-se no ensino, mas os liberais temiam que o ensino ministrado por ela pudesse ser usado para defender a religião, contrariando os princípios do movimento liberal. Neste período, as instituições educacionais passaram a ter plena liberdade para realizar obras de caridade, tais como trabalhos de assistência aos pobres, em hospitais, com crianças abandonadas, deficientes físicos, entre outros. O objetivo destas atividades concedidas pelo governo às igrejas era “manter o equilíbrio e a harmonia entre os diferentes segmentos sociais, evitando assim, o perigo de conflitos e revoltas daqueles que se encontram na miséria” (SILVA, 2006, p. 327). Por certo que os fundadores das Congregações Religiosas não iniciaram seus grandes projetos visando manter o *status quo*, mas sim desejando contribuir socialmente, ajudando pobres e necessitados. Nestas condições, de acordo com Franco (2007), aqui se deu o “boom” do Movimento Congregacionista, de onde nasceram centenas de Congregações Religiosas Católicas dedicadas ao ensino e ao cuidado dos pobres.

Em 1825, Maximiliano I faleceu, subindo ao trono seu filho Luís I, católico, e que, segundo Wernet (2002), declaradamente se posicionou contra os ideais iluministas. Conforme Nelson et al, “somente depois da subida de Luís I ao trono, em 1825 [...], ele levou seu país a assumir os artigos da concordata de 1817⁵⁶ (NELSON et al, 1979, p. 18). Ao assumir o trono, o rei colocou entre suas metas:

- Educação da juventude masculina e feminina por membros de Ordens e Congregações Religiosas;
- Restauração dos Conventos e dos Mosteiros

⁵⁶ Após a derrota de Napoleão Bonaparte, a Igreja Católica e o rei da Baviera assinam Concordatas (acordos) para o restabelecimento do catolicismo na Baviera. O restabelecimento de Congregações Religiosas Católicas e a educação da juventude e o cuidado para com os doentes por Religiosos estavam entre os itens da Concordata de 1817. (NELSON et al, 1979).

- Promoção das Artes (Arquitetura e Música) e das Ciências. (WERNET, 2002, p. 20 - 21).

A abertura do ensino às Congregações Religiosas Católicas pelo Rei Luís I, no entanto, não anulava determinadas características exigidas pelos novos padrões sociais liberais em toda a Europa, necessitando que as Congregações se adaptassem aos novos tempos. Conforme Cada et al (1985), na maioria da Congregações, seus membros buscavam viver de forma altruísta, querendo atingir o maior nível possível de excelência para suas instituições, procurando um bom preparo profissional. A humildade e a simplicidade de seus membros eram requisitos básicos para que essas instituições pudessem ser aceitas de acordo com os padrões seculares. Ao mesmo tempo, estas duas virtudes eram um instrumento apostólico usado pelas Igrejas. O recrutamento de instituições religiosas era uma maneira de educar as massas populares. Desta forma, “as novas Congregações tomaram parte desse movimento na esperança de plantar as sementes de uma fé robusta na alma das crianças, a quem ensinavam – às centenas” (CADA et al, 1985, p. 62).

Segundo Cada et al (1985), a razão para a Vida Religiosa ter assumido esse novo estilo de ministério nasceu da descoberta, por parte da Igreja, de que, através destas instituições de ensino, ela poderia atingir um número bem maior de pessoas a serem cristianizadas. Um importante fato apontado pelos autores é que, diferente dos séculos anteriores, o século XIX apontava o “amplo papel desempenhado pelas mulheres e no valor atribuído ao serviço humilde e devotado, prestado por pessoas que, de boa vontade e generosamente, mergulhavam nas finalidades das instituições apostólicas” (CADA et al, 1985, p.63). A prática apostólica de atingir um grande número de pobres através das obras de misericórdia pelas instituições tornou-se institucionalizada no século XIX. “Esse estado de coisas trouxe o inesperado benefício de dar à Igreja uma nova fonte de inspiração, graças ao exemplo de religiosos que, vivendo pobremente, serviam aos pobres [...]” (CADA et al, 1985, p. 65).

No que tange às questões do mundo do trabalho a Revolução Industrial, que havia se iniciado na Inglaterra no início do século XIX, a partir dos anos de 1850 chegou a outros países da Europa e rapidamente já estava em território alemão, seguindo os padrões europeus. Novas categorias sociais, predominantemente urbanas, surgiram a partir da necessidade de mão de obra para trabalhar nas fábricas. O tipo de mão de obra exigido para o trabalho nas fábricas, na grande maioria das vezes, incluía mulheres e crianças, sempre com salários mais baixos do

que os dos homens, “[...] em certas atividades, empregavam-se crianças de até 6 anos de idade. A jornada diária de trabalho durava até dezesseis horas; não havia férias, nem descanso aos sábados” (ARRUDA; PILETTI, 2009, p. 321).

No livro Teresa Gerhardinger - Corajosa Mulher de Fé e de Visão Mundial, as IENS comentam esse grande movimento:

A “*Revolução Industrial*” do século XIX provocou o crescimento das cidades, originou a emigração dos campos; poucas fábricas grandes absorveram as forças ativas de toda a região e condenaram as empresas pequenas à falência. No final surgiu a sociedade classista, com um pequeno número de milionários de um lado, e uma esmagadora massa de proletários sem direitos, de outro; grandes invenções diminuíram a fome e a mortalidade infantil, porém para a maioria, a justiça estava fora do alcance (IENS, 1989, s/p. Grifo do original).

Em seus escritos, as IENS reconhecem a situação de sofrimento das mulheres e citam a escritora e poetisa alemã, lutadora e ativista pelos direitos da mulher, Louise Otto-Peters:

Busco Cidadãos para o Reino da Liberdade', foi o lema da primeira revista feminina, com temas sociológicos e pedagógicos, dirigida por Louise Otto-Peters (1819-1895). Ela conclamou a mulher a se tornar independente, a desenvolver sua personalidade, a interessar-se pelos direitos civis e pela situação dos pobres. Mostrou a miséria das operárias, a falta de educação das meninas e a dependência indigna das mulheres casadas. (IENS, 1989, s/p).

Quanto à situação da mulher Religiosa Consagrada, os ideais da Revolução Francesa não influenciaram significativamente sua situação social. A clausura ainda as mantinha segregadas do mundo. O Concílio de Trento (1545-1563), considerado como a resposta da Igreja Católica à Reforma⁵⁷, impôs a clausura⁵⁸ sobre todos os Institutos Religiosos

⁵⁷ Reforma Protestante é o nome atribuído ao cisma ocorrido na Igreja Católica, no século XVI. Segundo Braick; Mota (2010), “o termo

Femininos Católicos, sem nenhuma exceção (CADA et al,1985). Segundo Small (s/d), as regras da clausura eram baseadas na concepção de que “uma religiosa era uma pessoa consagrada a Deus *ipso facto*, ela havia renunciado a tudo, exceto as preocupações consagradas e [...] ajudava a assegurar a preservação da total dedicação dos membros ao sagrado” (SMALL apud NELSON et al, 1979, p.59). É dentro deste contexto europeu que se delineiam as bases para a fundação da Congregação das IENS.

4.2 A FUNDAÇÃO

Antes de falar da fundação da Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora, vou retornar ao tema da Evolução da Vida Religiosa, dentro de um Modelo Histórico como escreveram Cada et al (1985), detendo-me na era das Congregações de Ensino. Segundo os autores, anos entre 1500-1800, é considerado o grande período das Ordens Apostólicas dentro da Vida Religiosa Católica, nascidas após a Reforma Luterana. Esse modelo de vida consagrada começou a dar sinais de declínio com o fortalecimento das ideias iluministas, que desembocaram na Revolução Francesa. Durante o século das luzes, na Europa, a Vida Religiosa entrou em declínio. As novas ideias que nasciam “balançavam” e promoviam o declínio no número de membros. Não encontrei dados estatísticos sobre a vida religiosa feminina, mas Cada et al apresentam estatísticas da vida religiosa masculina:

protestantismo não designa uma Igreja ou denominação religiosa específica, mas o movimento de reforma religiosa iniciado na Alemanha, [...], por Martinho Lutero, que deu origem s diversos grupamentos evangélicos” (BRAICK; MOTA, 2010, p.239).

⁵⁸ Conforme Dias (2015), a clausura, uma prática antiga na Igreja Católica, apresentou-se em diversos momentos ao longo da história, significando uma maneira especial de relacionamento com o divino. Essa maneira de reclusão da vida cristã, ao nascer, não teve um destinatário masculino ou feminino, mas que, por aspectos históricos e sociais, foi progressivamente sendo feminizado.

Às vésperas da Revolução Francesa, o número de homens membros de todas as ordens religiosas existentes no mundo era de aproximadamente 300.000. Após a Revolução e as secularizações que se seguiram na França e no resto da Europa, havia menos de 70.000. (CADA et al, 1985, p.58).

Como já disse no capítulo I, esse novo modelo que surgia precisava adaptar-se aos padrões seculares. Aqueles e aquelas que decidiam por este estilo de vida, conforme CADA et al (1985), precisavam ser humildes e simples. Dentro da Igreja Católica o modelo de santidade para os religiosos tomou a forma de dedicação, humildade e simplicidade dentro de uma comunidade, de modo que pudessem ser aceitos e fossem capazes de colaborar com as necessidades da Igreja Católica: a educação das massas, do povo simples.

Pela primeira vez na história da Europa, a ideia de dar uma educação a todos tinha a possibilidade de se realizar [...]. As razões pelas quais a vida religiosa assumiu essa nova direção liga-se ao fato de que a Igreja se deu conta de que realmente podia entrar em contato com um grande número de pessoas e mostrar a elas o cristianismo usando para este fim exatamente as instituições que surgiam na época. A instituição tornou-se um meio de cristianizar (CADA et al, 1985, p. 62).

Ainda segundo Cada et al (1985), no fim do século XIX e no século que o sucedeu, os religiosos que se dedicaram a trabalhar em escolas e hospitais, “edificaram a Igreja e produziram um tipo de santidade adequado a um catolicismo que procurava apoiar um papado despojado de poder temporal e cuidar das massas oprimidas do mundo industrializado, que precisava de recristianização.” (CADA et al, 1985, p. 63).

Na visão da Igreja Católica, as religiosas, sobretudo as mulheres, podiam ser as educadoras que a sociedade necessitava. Essas deveriam ser, além de humildes e simples como já fora dito, obedientes e amar as crianças as quais deveriam educar. Porém, o movimento liberal não mais aceitava grandes conventos os quais, em regime de clausura, serviam somente aos filhos dos nobres.

Sob o ponto de vista do monarca bávaro, o “retorno” das Congregações Religiosas ajudaria a recuperar os “danos” causados pelas

ideias iluministas. É dentro desse contexto que os fundadores da Congregação das IENS começaram a ver a possibilidade de fundar uma nova Família Religiosa, dedicada a educar filhos de pais **pobres**.

De acordo com Nelson et al (1979), Wittmann, um escolástico⁵⁹, escritor bíblico e educador, percebeu a possibilidade para que Congregações Religiosas renovadas pudessem se dedicar à educação de meninas⁶⁰, uma área social muito defasada. Segundo o pensamento de Wittmann, essa tarefa deveria ser executada por Religiosas “provenientes do povo simples, que partilhassem sua vida simples, que dessem às alunas um modelo da verdadeira fé cristã, e pudessem ser enviadas pelo mundo” (ZIEGLER apud NELSON et al, 1979, p. 22). Conforme Nelson et al (1979), esse modelo de Congregação sonhado por Wittmann deveria ser diferente do modelo dos mosteiros grandes e formais, devendo preocupar-se também com a “salvação das crianças e [...] guiar as crianças para o céu...” (FRIESS apud NELSON et al, 1979, p. 23), tais como outros que estavam sendo fundados naquele período.

Nelson et al (1979) afirmam que Wittmann era extremamente pobre. Destacam o seu espírito de pobreza, citando que quando a cidade de Regensburg, onde ele residia, foi “atacada” pelas tropas revolucionárias, ele passou a ser chamado de “Pai dos Pobres, dos Órfãos e dos Doentes de Ratisbona⁶¹” (NELSON et al, 1979, p. 24). Wittmann era enfático na questão da vivência pessoal da pobreza. Conforme Nelson et al (1979, p. 24), em 1809, Wittmann declarou que:

Tomaria apenas uma refeição diária para que ele mesmo tivesse esmolas para dar aos pobres e ainda se comprometeu em dar aos pobres:

⁵⁹ De acordo com Azevedo (1999), *Escolástica* era um método de ensino usado nas escolas medievais e marcou por longo tempo como um método de aprendizagem considerado decisivo na evolução do pensamento ocidental. Segundo Santana (2016), era uma linha filosófica adotada pela Igreja Católica na Idade Média, essencialmente cristã, e procurava dar respostas que servissem como justificativa para a fé na doutrina utilizada pelo clero, considerados guardiões das verdades espirituais. (NELSON et al, 1979).

⁶⁰ Segundo as Normas da Igreja Tridentina, as religiosas somente podiam educar meninas. Os meninos deveriam ser educados por homens.

⁶¹ O mesmo que Regensburg.

- 1/10 da sua renda, incluindo legados (mais tarde aumentou para 1/3)
- Todos os estípidios⁶² e todos os presentes pessoais.

De acordo com Nelson et al (1979, p. 24), em 1833, Wittmann fez seu testamento onde constava: “Tudo o que adquiri como herança, eu dei para os pobres. O restante do legado, eu darei também aos pobres”. As autoras dizem que ele,

Carregava lenha, lavava roupa, pedia esmola para os pobres doentes. Quando indicado para bispo, ele continuou sua maneira simples de vida – comida frugal, talheres de madeira, nenhum empregado, nenhuma carruagem para viagens à cidade, uma cama simples de tábuas, nenhum quadro nas paredes da sala de jantar. Seu pedido antes de morrer foi: “colocá-lo sobre uma tábua, no assoalho, para que ele pudesse morrer como um pecador”. Após os protestos dos assistentes ele consentiu, ao invés disso, morrer numa cadeira de palha (NELSON et al, 1979, p. 25).

Wittmann partilhava da ideia de que educando as mães elas transmitiriam para seus filhos o que haviam aprendido e, a partir daí, os ideais cristãos se disseminariam. Durante este estudo, não pude perceber uma concepção pedagógica definida em Wittmann ou em Madre Teresa, mas existem autores que, ao escreverem sobre a Congregação, apontam o pedagogo suíço Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827) como inspirador de Wittmann. As IENS bávaras escrevem: “Pedagogo entusiasmado por Pestalozzi, acreditava numa formação feminina através de educadoras maternais. Ele atribuía às religiosas uma força especial, através do bom exemplo”. (IENS, 1989, s/p). Segundo a visão de (WERNET, 2002, p. 22) afirma que Wittmann era “admirador de Pestalozzi, queria colocar a ‘mulher mãe’ para a educação das meninas, porque as mulheres consideravam as meninas alunas como suas filhas e as carregavam em seu coração maternal”.

⁶² Pagamento em dinheiro, semelhante a um salário, por realização de tarefas que normalmente não são remuneradas; benefícios complementares. (<https://pt.wikipedia.org/wiki/Estip%C3%AAndio>. Acesso em 22 ago.2016).

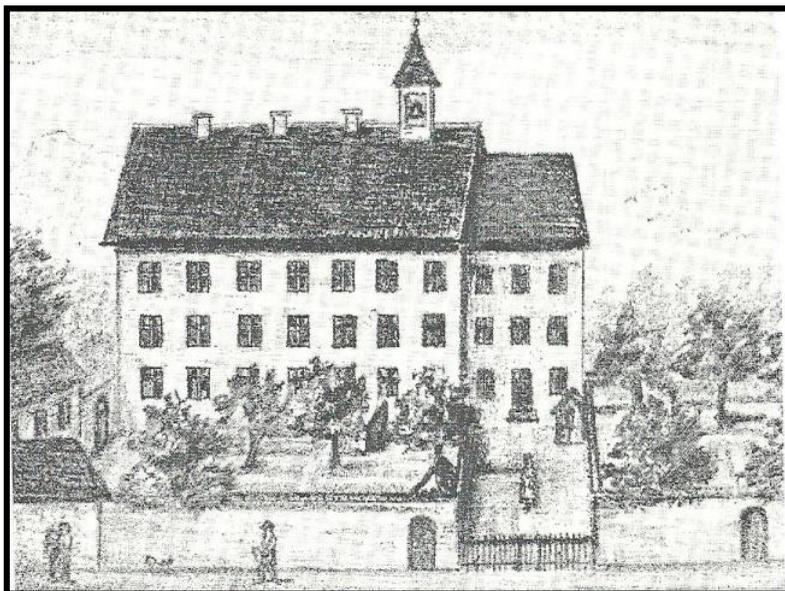
Pestalozzi foi contemporâneo de Wittmann (1760-1833) e é considerado “uma ponte entre dois momentos históricos: é a transição, o passado entre o iluminismo francês e o idealismo alemão.” (INCONTRI, 1997, p. 18). Conforme Incontri (1997), para Pestalozzi, a realização do homem como um ser moral é o princípio básico de toda pedagogia, crença religiosa e mobilização social. Ele acreditava ainda que o povo poderia ser redimido através da educação. Pestalozzi considerava o povo miserável e queria ajudá-lo. Foi assim que ele decidiu reunir crianças pobres e ajudá-las a estudar, trabalhar e rezar. Pestalozzi acreditava que o amor era fundamental para o desenvolvimento da criança, por isso, como educador, pregava um “amor pedagógico” (INCONTRI, 1997, p. 91).

Como já afirmei, Madre Teresa considerava também como fundador da Congregação outro personagem: um sacerdote chamado Franz Sebastian Job, chamado pelas IENS de padre Job. Conforme Nelson et al (1979), Job era teólogo, professor e capelão da corte da Imperatriz da Áustria, Carolina Augusta (1792-1873), que era irmã do Rei Luís I da Baviera.

Job desejava a fundação de uma Congregação Religiosa feminina em sua cidade natal, Neunburg vorm Wald, onde de fato, a Congregação das IENS foi fundada. Foi dele que veio o apoio e suporte financeiro para o início da Congregação das IENS, quando Wittmann morreu repentinamente. Job deixou como legado um pequeno livro intitulado “*O Espírito da Constituição*”⁶³, o qual foi utilizado pelas Pobres Irmãs Escolares de Nossa Senhora até que a Constituição da Congregação foi definitivamente aprovada pela Igreja Católica.

⁶³ O nome “*O Espírito da Constituição*” refere-se ao fato que as Irmãs deveriam utilizar a Constituição das Irmãs de *Notre Dame*, que fora secularizada, mais a constituição a ser elaborada.

Figura 10: Primeira Residência das IENS em Neunburg vorm Wald, 1833.



Fonte: GRÜNEWALD, Monika, 2012. 32p.

Para Job (1985), na década de 1820-1830, o ensino na Baviera havia melhorado, muitas escolas já estavam atendendo meninas⁶⁴, mas essas localizavam-se sobretudo nas cidades. As famílias que viviam na zona rural, considerados por ele (e também por Wittmann) como mais simples e humildes, não tinham escolas para suas filhas e quando tinham, o ensino ministrado às meninas era de “um grau de educação muito acima do nível de sua vida profissional futura, acontece com elas o que se dá com as plantas na estufa quando colocadas em terra fria.” (JOB, 1985, p. 10). Hoje se poderia dizer que o ensino que era ministrado estava fora da realidade social dessas crianças. Job, sendo

⁶⁴ Neste período, as Religiosas Consagradas que se dedicavam ao ensino podiam atender apenas meninas. Essa era uma norma da Igreja Católica. Os meninos eram atendidos por professores leigos ou religiosos homens. Mais tarde, quando as IENS iniciaram o ministério educativo nos Estados Unidos, a questão da educação de meninos foi motivo de grandes discussões e necessidade de uma permissão da Santa Sé.

natural de uma pequena cidade não tão distante de Regensburg, percebendo que a realidade das meninas era também de “descaso” por parte das autoridades governamentais locais, fez o propósito de ajudar sua cidade natal. Sabendo que a escola das Cónegas de Notre Dame fora fechada e que, naquele momento, ex-alunas atendiam como professoras e as referências obtidas desta experiência eram muito positivas, passou a desejar uma escola como aquela em sua cidade natal. Sabendo que Wittmann, Carolina e suas companheiras não haviam recebido permissão governamental para iniciar uma Congregação Religiosa dedicada ao ensino de meninas pobres em Stadtamhof/ Regensburg, onde Carolina nascera, colocou suas energias e economias para que isso acontecesse em sua cidade natal.

Nesse período, muitas escolas eram paroquiais e o irmão de Job, também sacerdote, era responsável por uma destas paróquias. Desta forma, as necessidades e os desejos de Job passaram a se encaixar nas oportunidades que surgiam. Sobre seu sonho de abrir uma escola em sua cidade natal, escreveu:

Já há muitos anos guardo, em meu coração, a vontade de colocar minhas economias “no tesouro do céu” para fundar uma escola para meninas, que seria mantida por um instituto religioso [...]. Esperamos que um Instituto religioso possa ser estabelecido [...] correspondendo às necessidades do tempo, [...] [e] levará o nome de “POBRES IRMÃS” – Um instituto religioso para a educação da juventude feminina, especialmente nas pequenas cidades e paróquias rurais (JOB, 1985, p. 10-12. Grifos do original).

Para Job (1985), a Congregação a ser fundada seria uma comunidade rural onde as **“operárias** crescem e amadurecem assim, mais seguramente, sob o teto e junto à mesa frugal da pobreza” (JOB, [1833], 1985, p.19. Grifo do original). Para ele, a pobreza deveria ser o fundamento da Congregação, justificando que este era um desejo expresso de Wittmann, que para ele era o real pai e o fundador da Congregação. Job (1985) sugeriu que as Irmãs tomassem Wittmann como modelo:

Irmãs! Escolhidas por Deus na sua misericórdia, para verem, para escutarem este homem de Deus e verdadeiro discípulo de Jesus, este apóstolo de

Ratisbona; vocês tiveram o privilégio de observar seu modo de vida, de discernir seu espírito, de ver nele o Evangelho vivo [...] vocês sabem que ele recomendava uma pobreza austera como fundamento do instituto, de sua vida e de sua atuação. Recomendava a pobreza também como um importante meio para a santidade. [...] conservem o espírito de pobreza em si mesmas e o transmitam a todas que, algum dia, entrarem em sua congregação (JOB, [1833]. 1985, p. 19-21).

Job deixou clara a íntima ligação entre o ensino a ser ministrado nas escolas da futura Congregação e a piedade cristã adotada pela Igreja Católica. Para ele, educar para levar as pessoas a Deus era o objetivo da escola, considerando que ensino e educação não eram sinônimos: “[a educação] abrange toda a atuação da escola, porque a educação não pode dispensar o ensino⁶⁵. [...] O ensino, sem orientação prática para a religiosidade e exercícios para uma vida cristã, de nada vale” (JOB, [1833]. 1985. p. 12). Job justifica as razões pelas quais apoiava a obra idealizada por Wittmann:

Não deve, então, o povo pobre das pequenas cidades e aldeias receber atenção? Não necessitam também eles, das bênçãos e do consolo de uma educação verdadeiramente cristã? Não deve também, em toda parte onde floresce o cristianismo, se realizar a palavra: “*O Evangelho será pregado aos pobres?*”. Parece isso impraticável? [...] (JOB, [1833]. 1985. p.11. Grifo do original).

Por exercer a função de capelão da corte austríaca e confessor da Imperatriz Carolina Augusta, Job acompanhava a família imperial nas férias de verão no Castelo de *Schönbrunn* em Viena, na Áustria. Foi numa pequena sala deste castelo, durante suas funções como capelão, que Job escreveu em 1833, *O Espírito da Constituição*.

⁶⁵ Job diferencia ensino e educação. Quando ele fala em ensino, está se referindo ao conhecimento repassado pela escola. Quando ele fala em educação, refere-se à educação cristã, mais especificamente a religião Católica. Para ele, não basta ensinar conhecimentos. A seu ver, a educação de crianças e jovens deve ser feita à luz da doutrina católica.

Figura 11: Castelo de Schönbrunn, Viena, Áustria



Fonte: Cartão postal de Viena. Foto: Luca Sassi.

Canisia Engl (2005), IENS, em seu artigo *Sent Out Time*⁶⁶, falando sobre os tempos em que a Congregação das IENS foi fundada, traz uma informação que não é comum nos escritos das IENS, quando esses se referem às consequências do movimento iluminista. Engl afirma que os fundadores da Congregação, Wittmann e Job, foram alunos do Bispo Johann Michael Sailer (1751-1832), um conhecido bispo bávaro, grande batalhador da Renovação Católica, e que por ele foram influenciados. A influência de Sailer é reconhecida pelas IENS, porém, Engl levanta um dado novo: Sailer, juntamente com outras poucas pessoas católicas, aceitava muitas das ideias iluministas, vendo-as como uma oportunidade. “Da mesma forma, à luz da fé, apenas algumas pessoas conseguiram aceitar a ideologia do Iluminismo, conseguindo vê-la como oportunidade fértil para a Vida Religiosa daquela época” (ENGL, 2005, p.14).

Conforme Engl (2005), por fazer uma análise positiva do Movimento Iluminista, Sailer era considerado um “iluminado”, e não muito bem visto por alguns membros do clero. Na visão da autora, a grande preocupação com os pobres, reconhecida nos fundadores da Congregação, é atribuída à influência de Sailer.

Conforme Nelson (1979), Carolina ainda jovem, inspirada por Wittmann e seguindo os ensinamentos que ele deu a ela e às suas companheiras, escreveu para si mesma, no ano de 1822, sobre o voto de Pobreza, 11 anos antes de a Congregação ter sido fundada:

⁶⁶ Tradução livre para o português sob o título “*Enviadas no Tempo*”.

Não terei nenhuma renda definida, nem desejo de possuir o mínimo:

- a) nem dinheiro, do qual eu prestarei contas mensalmente;
- b) nem roupas, das quais terei apenas uma muda,
- c) nem casa, para a qual farei uma arrumação na escola,
- d) nem comida; comerei carne apenas aos domingos e dias de festa. (NELSON et al, 1979, p.24).

Figura 12: Madre Teresa pintada por J. Kastner, que a conheceu pessoalmente. *Pintura à óleo. Século XIX*



Fonte: Foto dos Arquivos da Congregação das IENS.

Nelson et al (1979) situam Carolina no seio de uma família que, naquela época, se preocupava com a “decadência moral” das classes economicamente mais baixas e dos pobres, os quais seriam:

[...] arrendatários, trabalhadores diaristas, empregados domésticos, artífices independentes sem propriedade, trabalhadores de artesanato, trabalhadores urbanos, empregados de profissionais, muitos dos quais não eram realmente pobres [...] (MAYRHOFER, 1978, apud NELSON, 1979, p. 18).

Segundo Nelson (1979), a classe média olhava a vida da classe mais humilde e, muitas vezes, via a pobreza como sinônimo de imoralidade.

As pessoas de classe pobre [...] experienciavam certa instabilidade da vida familiar... e eram, no contexto da época, dissolutas e imorais. A imoralidade que a classe média temia, era mais acentuada no caso dos “pobres” – mães aventureiras, crianças ilegítimas, andarilhos preguiçosos, os errantes, os mendigos. Este grupo, abaixo da classe mais baixa, era especialmente considerado um perigo para o estado (sic) e para a classe média (MAYRHOFER, 1978, apud NELSON, 1979, p. 18).

Madre Teresa, em suas cartas aponta que na visão dela, fiel ao que aprendeu com Wittmann e Job, a educação cristã (Católica) seria uma forma de “resgatar” as pessoas consideradas pobres e fazer delas “cidadãos” para uma pátria que considerava melhor do que aquela em ela que vivia.

Nosso bem-aventurado fundador tinha o objetivo [...] dar ao povo pobre, nas pequenas cidades e áreas rurais, uma verdadeira educação cristã [...] que até então, o povo tinha sido privado. Desejava preparar fiéis e piedosos súditos, para tempos melhores. [...] (ARNS, 1995a, p. 50).

Como não só o ensino, mas também a educação da juventude feminina são o nosso principal objetivo, seria necessário um pensionato para as órfãs, e para as crianças da classe média que queremos educar como boas e piedosas operárias [...] (ARNS, 1995b p. 10).

[...] o bem aventurado fundador Job fundamentou o seu Instituto sobre a pobreza, [...] nós, Pobres Irmãs Escolares, devemos viver de acordo com o povo pobre daquele lugar que nos recebe, viver de esmolas e contribuições oferecidas, para ter mais fácil acesso aos pequenos lugares, para a educação e o ensino do povo pobre e ignorante⁶⁷.” (ARNS, 1995a, p.29).

Maria Teresa de Jesus Gerhardinger, anos mais tarde, escreveu: “Crianças ricas, nobres e talentosas facilmente encontram professoras e educadoras. Mas a nossa tarefa é receber, [...] prioritariamente, as crianças pobres, sendo mães das órfãs e abandonadas” (GRÜNEWALD, 2012, s/p).

Um exercício que deve ser feito constantemente quando se tenta interpretar a visão que Madre Teresa tinha sobre Serviço Apostólico e Vida Religiosa, os quais ela deixou como legado às suas Irmãs, é do de que sua visão religiosa era do século XVII. Conforme Nelson et al

⁶⁷ Fazendo um percurso pelas primeiras cartas escritas pela fundadora, Madre Teresa, se pode claramente perceber que a educação de meninas e jovens pobres foi o objetivo inicial da Congregação das IENS. Uma questão que pode ser esclarecida é como se mantinham financeiramente as primeiras Irmãs, uma vez que crianças pobres não podiam pagar mensalidades. Os primeiros meses da Congregação foram mantidos por dinheiro recebido do Rei Luís I, da irmã do rei, Carolina Augusta, e de valores deixados pelo Pe. Job.

Em 1834, cinco meses após a fundação da Congregação, Madre Teresa escreveu ao rei: “Não queremos ser um peso para V. Majestade. Da soma para a fundação já foram gastos 1.800 florins e pouco sobrar. [...]. Também o magistrado nos promete uma subvenção anual de 200 florins. Nosso fundador achou duro demais exigir dos pobres o pagamento de anuidades. Preferiu que aceitássemos somente alimentos oferecidos livremente pelos agricultores. É o que estamos fazendo”. (ME.TERESA, 1843 apud ARNS, 1995a, p.15).

Percorrendo as cartas, se vê que, em cada missão iniciada, as Irmãs recebiam uma subvenção do governo, ainda que pequena. Recebiam ainda lenha, auxílio para correspondências e viagens de trem.

A princípio, as Irmãs atendiam apenas escolas e orfanatos, mas, com o passar dos anos, passaram a aceitar alunas que podiam pagar como internas. Desta forma, as crianças pobres e órfãs o governo subsidiava e também lhes pagava um salário anual, ainda que bastante pequeno. Assim, as Irmãs aceitavam meninas e jovens pobres, ricas e órfãs. Para ajudar no custeio, as Irmãs faziam horta, bordavam, faziam hóstia, criavam animais, entre outros. As dependências das Irmãs eram muito pobres.

(1979), apesar de ela ser uma mulher do século XIX, atenta aos problemas de seu tempo e que buscava melhoria sociais através da educação, sua visão de Vida Religiosa era ainda da Idade Média. Madre Teresa, conforme Nelson et al, “em relação à tradição, ela está desenvolvendo sua visão no contexto da tradição da Igreja Católica [do ano] de 1.600 enquanto se mantinha firme na própria realidade histórica” (NELSON et al, 1979, p.41). Conforme as autoras, a espiritualidade de Madre Teresa enfocava, entre outros, a santidade das Irmãs, a caridade fraterna, o serviço apostólico e a salvação das almas. Por esta razão, em suas cartas, Madre Teresa liga o ensino à melhoria da sociedade e a educação da juventude feminina para que se tornassem piedosas mães, salvassem suas almas e contribuíssem com a Pátria. Nelson et al (1985, p. 70) dizem que “claramente, o zelo pela salvação das almas foi a origem do apostolado educacional das Pobres Irmãs Escolares”. Para as autoras, a preocupação e a decisão dos fundadores pela educação da juventude feminina, e o serviço aos mais pobres foram as duas maneiras que estes encontraram para cumprir a missão que acreditavam que tinham: a Proclamação do Evangelho.

Mais de 180 anos se passaram desde a fundação da Congregação. A Constituição das IENS, revisada após o Concílio Vaticano II, e aprovada em 1987, ainda conserva o espírito e a visão dos fundadores:

Sob a direção espiritual de Wittmann, gradualmente Carolina reconheceu em si o chamado de Deus. Compartilhou da preocupação de Padre Wittmann em fazer renascer a Vida Religiosa e de sua resolução de fundar uma comunidade religiosa que ajudaria a remediar a situação social, através da educação. Na sua visão, a renovação da sociedade dependia da família cristã onde a mãe, como primeira educadora, tinha o papel primordial. Por isso Wittmann e Carolina decidiram dedicar sua comunidade ao serviço da educação cristã das meninas. Sua primeira preocupação era pelas mais pobres entre elas, nas pequenas cidades e aldeias (VSE, 1987, p. 108).

Formadas neste espírito e carregando a herança sociocultural e religiosa do século anterior, na primeira metade do século XX, as IENS chegaram a Brasil.

4.3 O CONTEXTO SÓCIO-RELIGIOSO BRASILEIRO NA CHEGADA DAS IENS

Antes de focar na chegada das Irmãs Escolares de Nossa Senhora ao Brasil, retomarei o percurso pela história abordando aspectos sócio religiosos da Igreja Católica latino-americana, com enfoque na brasileira. O objetivo é buscar um melhor entendimento da conjuntura sociopolítica e religiosa do ano de 1935, ano da chegada da Congregação das IENS em solo brasileiro, visando situar este fato dentro do contexto do país. Precisamos considerar que neste período, como nos dias de hoje, dentro da Igreja Católica havia diferentes formas de pensar. Nem todos os membros da Igreja posicionavam-se a favor dos governantes e nem todos estavam ao lado dos pobres e oprimidos. Esta é uma história constituída por homens e mulheres, “feitos de barro”, capazes de refletir luzes e sombras. É necessário ter em mente este fato para que se possa, sem ser injusto ou ingênuo, compreender a história do povo cristão (Católico) na América Latina.

De acordo com Dussel (1984d), no início do século XVI os primeiros Religiosos espanhóis chegaram à América Central: Cuba, Nicarágua, Honduras, entre outros. Logo em seguida, expandiram-se pela América do Sul, chegando também ao Brasil. No início, os missionários necessitaram de intérpretes, mas rapidamente aprenderam as numerosas línguas indígenas e, não necessitando mais desse serviço, passaram a evangelizar na língua dos nativos. Esses missionários elaboraram gramáticas, dicionários e catecismos na língua indígena.

Assim, lentamente, começou a surgir o povo cristão latino-americano. Iniciava-se, mesmo contra a vontade dos cristãos hispano-lusitanos, a “assimilação” (recepção) original e criativa do Evangelho da parte do povo mestiço latino-americano, povo oprimido, classes exploradas e uma cultura nascente: eram os indígenas, os mestiços, os escravos negros, espanhóis e portugueses empobrecidos. Foram eles, revoltando-se contra a opressão [...] que iniciaram o longo caminho da libertação da América Latina (DUSSEL, 1984 d, p. 28).

Segundo o pensamento de Dussel (1894d), assim foi surgindo na América Latina um “modelo” de Igreja Católica, uma Igreja Popular que se posicionou contra a cristandade dominante. Foi nesta fase que

começaram as lutas por justiça. É nesse período histórico que nasceram grandes defensores dos índios, entre eles Bartolomeu de Las Casas, como já citado no capítulo segundo deste trabalho. Bartolomeu de Las Casas “continua sendo exemplo para os cristãos hoje. E foi assim que a Cristandade das Índias se construiu sobre o sangue do índio e sobre o sofrimento do escravo negro.” (DUSSEL, 1984 d, p. 29).

Azzi (1983) coloca o período entre os anos de 1549 a 1759 como dependente do Projeto Colonial Lusitano, no qual o catolicismo era a religião oficial do país. Conforme Dussel (1984d), o ano de 1549 foi o ano da chegada dos Jesuítas no Brasil e 1759, a expulsão destes de toda a América Latina, por influência do catolicismo europeu que sofria influência do movimento iluminista. Começou a decadência das Reduções Indígenas e a desorganização do sistema escolar criado pelos Jesuítas. Os governos aumentaram os impostos

e outras opressões sobre índios, escravos negros, mestiços e criollos [...]. O poder político chega a interferir de tal forma dentro da Igreja, que o governo propõe a REFORMA DA IGREJA e das ORDENS RELIGIOSAS, sem mesmo consultar o papa (DUSSEL, 1984 d, p. 35).

Dussel (1984d) diz também que esses fatos fizeram crescer tensões dentro da Igreja: de um lado, a hierarquia fiel ao Padroado real dos reis ibéricos e do outro, o Baixo Clero, os crioulos e o “povo cristão” oprimido que sempre mais desejava liberdade.

Segundo Nunes (1986), até o século XVIII a vida religiosa feminina no Brasil organizou-se sob a forma contemplativa ou enclausurada e as funções sociais destas religiosas eram mínimas.

Para Azzi (1983), entre os anos de 1759 a 1840, o projeto colonial lusitano entrou em crise. As ideias liberais advindas da Europa e dos Estados Unidos atingiram a burguesia brasileira em formação, atraindo também muitos clérigos seculares e religiosos. Os clérigos e leigos que haviam estudado na Europa, influenciados pelas ideias iluministas, passam a questionar a cosmovisão sacral da cristandade colonial. Conforme Dussel (1984d), dentro do período, de 1807 a 1831, a Igreja Católica participou de projetos de emancipação nacional em diferentes “países” da América Latina. As guerras por independência, de origem liberal, “desarticulou a cristandade: fechou seminários, incendiou bibliotecas, desorganizou conventos e até impediu a vinda de novos missionários e educadores religiosos da Europa.” (DUSSEL,

1984 d, p. 38). Mesmo após a “independência” o Brasil manteve a mesma forma de governo, a monarquia, até a Proclamação da República em 1889. “A Igreja sofreu muito menos esse processo emancipatório nos países Latino-americanos de fala espanhola. No Brasil, o período imperial (de 1822 a 1889) foi terrível para a Igreja, um dos piores de toda sua história.” (DUSSEL, 1984 d, p. 38). Ainda, segundo o autor, o “povo cristão” identificava a luta por libertação com a fé que tinham e com a vivência do catolicismo popular. No entanto, o mesmo não aconteceu com a nova classe crioula que assumiu o poder, pois esta pertencia à classe capitalista comercial que estava articulada ao capitalismo industrial anglo-saxão (Estados Unidos e Inglaterra) que, aos poucos, vinha ocupando o espaço antes dominado pelos ibéricos.

Um fato que necessita ser considerado são as Igrejas Protestantes que no século XIX foram combatidas na América Latina. Dussel (1984d) diz que o catolicismo chegou às terras latino-americanas com o capitalismo mercantil e o protestantismo com o capitalismo industrial anglo-saxão. Segundo o autor, nem católicos nem protestantes podem ser isentados de culpa e responsabilidade nos modos de opressão causadas na América Latina. Ambos tiveram em mente um “Modelo de Cristandade: a *Cristandade Católica por parte da Espanha e Portugal*, e a *Cristandade Anglicana, Calvinista e outras denominações do Protestantismo Anglo-saxão*.” (DUSSEL, 1984 d, p.32. Grifos do original).

Conforme Azzi (1983), no período de 1840-1889, a Santa Sé iniciou a implantação do Modelo Tridentino na América Latina, declarando-se antiliberal “como forma de reação à atitude assumida pelos Estados Modernos em sua luta contra o absolutismo dos antigos regimes” (AZZI, 1983, p.16). Isso na América de língua espanhola, porque no Brasil isso só se deu em 1889, com a queda da monarquia, considerada parte essencial do Antigo Regime. Em 1889, a Igreja foi separada do Estado.

Aos poucos, o modelo Igreja-cristandade passou a ser substituído pelo pensamento nascido a partir do Concílio de Trento, que surgira como reação e busca de reavivamento da fé Católica, abalada pela Reforma Luterana. Um número maior de religiosos e religiosas chegou da Europa ao Brasil para trabalhar nos seminários⁶⁸, nas missões populares, nos colégios urbanos e em inúmeras igrejas (WERNET, 2002). De acordo com Azzi (1983), durante o período colonial e nas

⁶⁸ Instituições para formação de novos sacerdotes.

primeiras décadas do século XIX, o monarca lusitano fora o chefe efetivo da Igreja do Brasil, tendo sido sucedido pelo imperador do Brasil. A Reforma feita pelos bispos brasileiros teve um caráter romano, por isso esse período é chamado de “fase de romanização da Igreja do Brasil” (AZZI, 1982, p.27). Conforme o autor,

A afirmação de uma Igreja institucional e hierárquica que se estende sobre todas as variações populares do catolicismo; a emergência reformista do episcopado, em meados do século XIX, para controlar a doutrina, a fé, as instituições e a educação do clero e do laicato; a dependência, cada vez maior, por parte da Igreja brasileira, de padres estrangeiros, vindos da Europa [...] para realizar a transição do catolicismo colonial ao catolicismo de caráter mais universalista, com absoluta rigidez doutrinária e moral; por último, a busca desses objetivos independentemente e mesmo contra os interesses políticos locais (BASTIDE apud AZZI, 1982, p. 27).

Desde a primeira metade do século XIX, haviam partidos políticos no Brasil. Segundo Alves; Oliveira (2010), durante a década de 1840 havia muita disputa política entre conservadores e liberais. Conforme Dussel (1984d), em 1870, os liberais no poder no Brasil não permitiram mais o modelo de cristandade, tentando criar uma hegemonia “antieclesial”. Até então a Igreja Católica “oficial” (não aquela que vimos anteriormente, envolvida com os pobres e oprimidos) sentia-se ameaçada pela secularização e pela expropriação de seus bens. Os liberais tinham uma concepção mais capitalista do desenvolvimento nacional. Isso já havia ocorrido na Europa no início do século XIX.

Conforme Azzi (1983), no período de 1890-1921, não mais aceita no país pelos liberais, a Igreja Católica brasileira esteve no ápice de sua romanização. A separação entre a Igreja Católica e o Estado contribuiu para a vinda de muitos religiosos europeus para o Brasil. O laicismo e o liberalismo crescente na Europa fazia com que as Congregações Religiosas buscassem a possibilidade de trabalhar em outros continentes e o Brasil estava com as portas totalmente abertas à transferência de Religiosos Católicos neste período. O fortalecimento das Congregações Religiosas dava à Igreja Católica maior defesa contra o avanço de outras denominações religiosas que começavam a criar espaço dentro do

Brasil, buscava fazer frente contra o ensino leigo e fortalecia a propagação do catolicismo tridentino⁶⁹.

Do exposto, podemos fazer um link com o conceito de “colonialidade”, desenvolvido por Dussel (1984a), quando diz que a América Latina já nasceu subdesenvolvida por ter sido comparada com sociedades desenvolvidas, no caso das nações europeias (e depois dos Estados Unidos). O ideal de “desenvolver” o Brasil, nesse período histórico, ignorou a cultura e as necessidades locais, impondo sobre essas, culturas ocidentais hegemônicas. De acordo com Azzi (2008), o governo republicano estimulava o ensino leigo para evitar a clericalização do ensino, reforçado pelo catolicismo ultramontano⁷⁰. Para a hierarquia da Igreja Católica, laicizar o ensino era reforçar o ateísmo, apesar de o governo republicano dar acesso livre às instituições Católicas.

Pelos anos de 1850, o Positivismo chegou ao Brasil, trazido por brasileiros que foram estudar na França. Positivismo é uma corrente filosófica que nasceu em território francês no início do século XIX, tendo como expoente Augusto Comte (1798-1857) e cujas raízes remontam a pensadores europeus do século XVIII. Para Condorcet (1743-1794)⁷¹, pensador francês que influenciou a teoria positivista, “a ciência estava sendo controlada e submetida aos interesses dos senhores feudais, à aristocracia e ao clero e carecia de objetividade” (MESQUITA, 2001 apud ISKANDAR; LEAL, 2002, p. 2).

Conforme Alves; Oliveira (2010), os positivistas desejavam substituir as religiões tradicionais, pois consideravam que a ciência iria se tornar a nova religião da humanidade. “Não é exagero dizer que a ciência encerra o futuro da humanidade; que somente ela pode dizer-lhe a razão de seu destino e ensinar-lhe a maneira de atingir seu objetivo [...]” (CARPENTIER; LEBRUN, 1848 apud ALVES; OLIVEIRA,

⁶⁹ Tridentino refere-se ao Concílio de Trento (1545-1563)

⁷⁰ Ultramontano – Do latim, *ultramontanus*, designa os fiéis que concebiam ao Papa o papel de líder da fé e do comportamento do homem. O termo nasceu no século XIV, por causa de questões sobre a autonomia da Igreja Francesa em relação ao Papa. O termo se origina pelo fato de, na época, o Papa residir “além das montanhas”, em relação à França. (AZEVEDO, 1999).

⁷¹ Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, conhecido como marquês de Condorcet, foi um filósofo e matemático francês.

2010, p.246). De acordo com Alves; Oliveira (2010), para Comte, a sociedade europeia já teria ingressado no estágio do positivismo, mas outras sociedades ainda estavam num estágio metafísico ou teológico. Para socializar suas ideias, Comte criou um *Catecismo Positivista* “e fundou uma nova religião: a Igreja Positivista. O culto a Deus e aos santos havia sido substituído pelo culto à humanidade e aos grandes cientistas” (ALVES; OLIVEIRA, 2010, p.246). Silva (2004) afirma que Comte colocava a filosofia positivista como a filosofia da indústria e formulava uma teoria política de organização da sociedade, expressa em sua máxima: “*O amor por princípio, a ordem por base, o progresso por fim*” (SILVA, 2004, p.11), identificando-a com as ideias liberais políticas e econômicas.

A influência do positivismo no processo de industrialização do Brasil levou a orientações educacionais que apontavam que “a passagem pela escola devia ser um ritual no qual os cuidados com o corpo, a disciplina e a higiene deviam ser os componentes fundamentais no processo de criação de uma nova cultura escolar até então inexistente” (SILVA, 2004, p.11). Também a escola devia atender a todos, crianças ricas e pobres, adultos e crianças, e tornar-se sinônimo de disciplina e habilitada para dar formação higiênica aos que seriam os futuros operários. “Todos os indivíduos indistintamente deviam passar pelos bancos escolares para adquirirem a formação moral burguesa tão necessária aos objetivos da indústria emergente” (SILVA, 2004, p.11).

O cerne do espírito intelectual positivista olhava o futuro com otimismo e acreditava que uma nova sociedade podia ser edificada pelo desenvolvimento da indústria na Europa (SILVA, 2004), visão esta trazida ao Brasil. A questão moral sob o olhar positivista era um grande problema para a humanidade no século XIX, pois considerava que o processo educacional deveria estar centrado na melhoria da ética humana. As tensões sociais eram vistas como anarquia moral, precisava ser corrigida e a educação com bases científicas, era o melhor caminho. Instaurada a República no Brasil, os positivistas defendiam a ideia de que uma nova hegemonia social e política e com uma formação escolar empenhada na formação da moral e no caráter, deveriam ser proporcionadas às crianças desde os primeiros anos, pois assim se poderia melhorar a sociedade brasileira (SILVA, 2004). Para tanto, a mãe tinha o papel central. Conforme Silva (2004, p. 12),

a formação moral e do caráter deveriam ser ensinadas desde os primeiros anos da criança, devendo ser tarefa da família, especialmente da

mulher como primeira educadora, a valorização das primeiras manifestação (sic.) do altruísmo da criança. Caberá à mãe, desenvolver na criança os primeiros ensinamentos sobre a compaixão, a liberdade e altruísmo e a afeição. Portanto, a mãe torna-se um dos principais agentes da educação, pois é ela quem está presente nos primeiros anos da criança.

Ainda que o pensamento positivista centrado na ciência fosse uma visão com a qual a Igreja Católica não partilhava, na questão da educação da mulher podemos encontrar convergência epistemológica entre ambos. Na educação positivista, todos tinham direito à educação. Primeiramente no lar, a criança recebia da mãe os princípios morais que teriam continuidade no ambiente escolar. Segundo Comte, quando todas as ciências atingissem o “método científico” se resolveriam os problemas da sociedade moderna. A proposta de Comte era de uma nova ciência, a sociologia, que teria por objetivo analisar a sociedade e resolver os problemas. Para Comte, só a ordem traria o progresso e a revoluções atrapalhavam a ordem social.

Segundo Azzi (2008), os imigrantes europeus que foram chegando ao Brasil foram trazendo com eles a convicção do valor da educação, mas uniam a religião ao ensino por medo de que seus descendentes pudessem perder a fé Católica que trouxeram com eles da Europa para o Brasil. Os imigrantes desejavam o ensino da doutrina cristã, pois para eles esse era indispensável para que as novas gerações pudessem seguir os exemplos religiosos e morais de seus antepassados. Segundo o autor, os bispos católicos, buscando implantar a Reforma Católica⁷² no país, com o apoio de Roma, buscaram a colaboração de Congregações Religiosas europeias. Por este motivo, a Igreja Católica procurou dar assistência aos imigrantes europeus, trazendo Congregações Religiosas que educassem os filhos desses imigrantes de modo que pudessem manter as tradições do país de origem. Não podemos perder de vista que os imigrantes, com necessidade de terras para plantar e sustentar suas famílias, eram muito bem acolhidos no Brasil, que os via como agentes de desenvolvimento social. Conforme Nunes (1986), para compreender esse processo de instalação de

⁷² Período em que a Igreja Católica do Brasil entra na fase da romanização após a crise do projeto colonial lusitano.

Congregações estrangeiras no Brasil, é preciso considerar os condicionamentos da ordem interna brasileira ao mundo religioso Católico. Assim sendo,

A tarefa de implantação da reforma católica no Brasil, cuja meta principal era a implantação do espírito tridentino, exigia o concurso de muitas forças. Alguns bispos empenhados nesse movimento restaurador, que se fazia a partir de Roma, buscaram a colaboração de religiosos e de religiosos europeus (NUNES apud AZZI; BEOZZO, 1986 p. 191).

Mainwaring (2004) afirma que o modelo de neocristandade⁷³ atingiu seu ponto mais alto em 1930, quando Getúlio Vargas se tornou presidente da República. A Igreja Católica, nesse período, posicionava-se, como já sabemos, contra a secularização e contra outras religiões, pregando a ordem, um catolicismo que tivesse mais vigor e que estivesse próximo das principais instituições e dos governos. Assim, a Igreja Católica obteve

A Influência sobre o sistema educacional, a moralidade católica, o anticomunismo e o antiprotestantismo. Através da neocristandade, a Igreja revitalizou sua presença dentro da sociedade [...]. Por volta dos anos 30, a instituição havia revertido sua decadência (MAINWARING, 2004, p. 43).

De acordo com Nunes (1986), a primeira metade do século XX, para as Congregações Religiosas femininas, foi um período de expansão, estabelecimento em novas terras e estabilidade. Houve

⁷³ Azzi (2008, p.73) também chama este período de “Segunda Evangelização do Brasil”. O período chamado de Neocristandade refere-se àquele em que a Igreja Católica busca a substituição do modelo eclesial de Cristandade pelo modelo tridentino. Enquanto que no que é considerada como primeira evangelização no Brasil teve a coordenação da coroa lusitana, esta segunda evangelização esteve sob a coordenação da Cúria Romana. O principal objetivo desta ação foi o fortalecimento da fé dos brasileiros, buscando purificá-la de influências tais como a ignorância e a superstição. Para alcançar seus objetivos, o principal instrumento usado pela igreja Católica foi o catecismo romano.

também o aumento das vocações nativas e um sensível crescimento das obras. Durante a era Vargas⁷⁴ (1930-1945), as instituições tornaram-se sólidas e a educação foi a área mais privilegiada por essas instituições. Neste período foi criada uma vasta rede de escolas particulares e confessionais, que foram criando seus próprios projetos, e até certo ponto, desvinculando-se das igrejas locais por terem se voltado aos problemas internos e aos seus objetivos de crescimento e expansão. Dussel (1984d) diz que os governos populistas na América Latina que propunham “um novo “Modelo” de Igreja-Cristandade [...] deram chance à Igreja de *conquistar novamente as ruas e as praças das cidades [...] e influenciar em quase todos os setores da sociedade.*” (DUSSEL, 1984d, p. 43. Grifos do original).

Prado (1999) aponta também que dirigentes católicos passaram a defender a entrada da espiritualidade católica também entre os intelectuais. O projeto católico afirmava que a educação era “o único caminho capaz de promover a revolução espiritual necessária ao país” (PRADO, 1999, p. 115). Um dos representantes do projeto católico, padre Leonel Franca, assim se expressa:

A escola leiga é evidentemente contrária à consciência católica [...], o Estado que se baseia pelos moldes do laicismo toda a sua instrução oficial ultrapassa as raías de sua autoridade, lesando os direitos espirituais de uma parte da população (FRANCA, apud PRADO, 1999, p. 115).

Nunes (1986), fazendo uma leitura crítica da prática político-religiosa no Brasil sob uma abordagem histórico-social, diz que, muitas vezes, funções político-ideológicas foram preenchidas pela religião, tendo as religiosas como agentes de instituições de caridade e de colégios católicos. É possível que muitos religiosos, não se deram conta das “consequências da exploração capitalista [...] e a incapacidade do sistema para atender as necessidades básicas do povo” (NUNES apud AZZI; BEOZZO, 1986 p. 198). Muitas vezes as instituições reproduzem, e até mesmo divulgam, o pensamento que compactua com a exploração econômica e a dominação política, sem que sequer tenham consciência disso.

⁷⁴ Getúlio Dornelles Vargas (1882-1954) foi o 14º Presidente do Brasil.

4.4 A IMIGRAÇÃO ESTRANGEIRA AO SUL DE SANTA CATARINA

Reforçando o que já foi dito anteriormente, durante o Segundo Reinado no Brasil (1840-1889), a entrada constante de estrangeiros trouxe muitos hábitos europeus. Uma parcela da pequena elite brasileira, querendo implantar no país o desenvolvimento segundo os moldes da Europa, começou a investir na construção de um projeto nacional de modernização do país, de desenvolvimento econômico e de identidade nacional. Da mesma forma que o Brasil havia conquistado uma “independência política”, os intelectuais brasileiros desejavam autonomia no plano cultural, uma cultura genuinamente nacional. No entanto, a pergunta era: como fazer isso numa nação formada por um pequeno número de cidadãos e uma grande massa de escravos? (ALVES e OLIVEIRA, 2010). O Brasil precisava, na visão dos que o dirigiam, divulgar e promover a identidade nacional. É a partir de tais conceitos que o mestiço brasileiro foi elevado à categoria de raça, a partir da ideia de fusão das três categorias que formaram o povo brasileiro: o branco, o negro e o indígena. A partir da divulgação de tal conceito a miscigenação foi assumida no Brasil e o mestiço como a identidade do brasileiro. Num ensaio feito no Brasil em 1847, se pode ler:

Qualquer que se encarregar de escrever a história do Brasil, país que tanto promete, jamais poderá perder de vista quais os elementos que aí concorreram para o desenvolvimento do homem. São, porém, estes elementos de natureza diversa, tendo para a formação do homem convergido de um modo particular três raças, a saber: a cor de cobre ou americana, a branca ou caucasiana, e enfim a preta ou etiópica. Do encontro, da mescla, das relações mútuas e da mudança destas três raças, formou-se a atual população, cuja história por isso mesmo tem um cunho particular (PICCOLI, 2010 apud ALVES e OLIVEIRA, 2010, p. 281).

No entanto na Europa, com termo “raça” vigorava fortemente a ideologia que embasava-se em interpretações errôneas, sobretudo pela má interpretação da Teoria da Evolução das Espécies de Charles Darwin, no sentido de afirmar a superioridade da raça caucasiana sobre as demais. De forma preconceituosa e inadequada, o homem europeu

defendia a hierarquia entre raças e as exclusões aplicadas a grupos não brancos, tidos como inferiores. Os pensadores europeus defendiam a superioridade da raça branca de forma inquestionável, sobre as demais, dando ênfase absoluta ao caráter degenerativo das raças miscigenadas. Um autor suíço em visita ao Brasil em 1865, assim escreveu: “Quem quiser ter um exemplo do que é a degeneração e a mistura racial extremada, venha ao Brasil e terá a prova da degeneração total” (SCHWARCZ e QUEIROZ apud ALVES 1996; OLIVEIRA, 2010, p. 282).

As teorias eugênicas europeias chegaram ao Brasil ao serem incorporadas pelos intelectuais brasileiros, que seguindo os padrões ditados na Europa, assumiram a teoria científica de melhoramento racial para minimizar o problema da miscigenação que era muito mal visto pelos europeus (ALVES 1996; OLIVEIRA, 2010). Conforme Maciel (1999), essas políticas ganharam espaço no Brasil por justificarem a situação de “atraso” do país e, ao mesmo tempo, apontarem um caminho para essa situação, considerado um problema para a nação brasileira. A política do branqueamento visava “criar uma população brasileira uniformemente branca, sem traços de miscigenação, o que influenciou a decisão do governo brasileiro de promover a imigração europeia” (ALVES e OLIVEIRA, 2010, p.281). Assim, o Brasil partilhava da ideia de que a população europeia era culturalmente superior e podia contribuir para “a modernização econômica e social de seus países” (SANCHES-ALONSO 2007 apud LANZA; LAMOUNIER, 2015, p. 93).

De acordo com o pensamento de Pedrosa (2008, p.36), o saber foi atribuído aos brancos europeus, tidos como superiores e com direito de domínio sobre a natureza. Este fato marcou “o caráter utilitário do conhecimento: conhecer para dominar”. Para o homem moderno, educar era tornar o homem útil à sociedade, no sentido produtivo capitalista. Baseado no determinismo aristotélico, para o europeu o pobre era pobre porque não queria trabalhar, mesmo tendo poder, não sabia aproveitar dele. Muitos até ajudavam os pobres, mas era para evitar revoltas sociais.

Em sua maioria, os imigrantes europeus que chegaram ao sul do Brasil no início do século XIX, em sua autoconsciência, como homens europeus modernos que eram, julgavam-se “avançados” e consideravam os demais povos como “Outros”. Desde o início do colonialismo na América, a Europa considerava-se o centro geográfico da história universal, sendo que o pressuposto básico para esse modo de pensar demandava de um caráter tomado como experiência universal que se

instituiu em “uma universalidade radical excludente.” (LANDER, 2005, p. 10). Como visto anteriormente, o imigrante que chegou ao Brasil era o europeu moderno que trazia consigo a ideia de modernidade, a qual se tornava indissociável da ideia de progresso e considerava os conhecimentos trazidos pela ciência superiores a quaisquer outros conhecimentos.

Em determinados países liberais industriais europeus, incluindo a Alemanha e a Itália, se estabeleceu uma relação entre o passado e o presente: o presente era o europeu, os demais povos, o passado. O europeu deste período acreditava ser “a sociedade industrial liberal a expressão mais avançada desse progresso histórico, e por essa razão define o modelo de sociedade *moderna*” (LANDER, 2005, p.13). Como já vimos, o pensamento eurocêntrico coloca o tempo e o espaço sob o ponto de vista de sua própria experiência.

As outras formas de ser, as outras formas de organização da sociedade, as outras formas de conhecimento, são transformadas não só em diferentes, mas em carentes, arcaicas, primitivas, tradicionais, pré-modernas. São colocadas num momento *anterior* do desenvolvimento histórico da humanidade (FABIAN, 1983, apud LANDER, 2005, p. 7).

Trazer imigrantes europeus que necessitavam de terra para plantar e alimentar suas famílias foi uma das estratégias para desenvolver um país tido como inerte. Assim, aqui chegaram italianos, alemães, poloneses, entre outros.

Para Gonçalves (2008 apud Lanza e Lamounier, 2015, p. 92),

No momento em que os campos europeus entravam em fase acelerada de desarticulação, a América aglutinou a gigantesca dilatação do mercado de trabalho, apresentando-se como imenso território de reserva para numerosos e famélicos contingentes do Velho Mundo.

No sul catarinense, a capacidade agroexportadora não tinha visibilidade até os anos 1930 e o governo nacional “preocupava-se” com a imobilidade e a pouca produção do Sul do país. Mariana (2001) diz que, na visão dos historiadores Valter Piazza e João Leonir Dall’Alba, havia uma situação de estagnação e impaludismo dos agricultores da

costa, descendentes dos vicentistas e dos açorianos, chegando a citar que “o ambiente era deprimente se comparado à região serrana” (MARIANA, 2001, p. 9).

Mariana (2001) declara que, para o governo do início do século XIX, os estrangeiros iriam assegurar o espaço territorial catarinense e promoveriam a produção e o progresso do Estado. Assim, além das colônias italianas, no sul, emergiram também as colônias alemãs e essas, aos poucos, iriam substituir as colônias lusas. “O desejo era tirar o Sul da estagnação, inércia e imobilismo e colocar “*sangue novo*” nas colônias do Estado” (MARIANA, 2001, p.9. Grifos do original).

Relatam Lanza; Lamounier (2015, p. 92) que no início do século XIX e na primeira metade do século XX é estimado que entre 42 e 60 milhões de pessoas deixaram o continente europeu em busca de condições melhores para suas vidas, na esperança de encontrar melhores oportunidades de emprego. Entre os países de destino para os emigrantes estava o Brasil. Muitos destes europeus deixaram suas pátrias buscando serem proprietários de terras na América.

Maria Helena Arns (2000), nascida em Forquilha, antes da chegada das Irmãs, fala sobre os primórdios da colônia onde nasceu. Segundo ela, nas primeiras décadas do século XIX, a Alemanha sofria por causa da explosão demográfica. A autora confirma que, em determinadas regiões da Alemanha, a agricultura, devido à produção insuficiente e às intempéries, não produzia mais o suficiente para alimentar a população. Em decorrência disso, muitas famílias alemãs vieram para o sul de Santa Catarina, na esperança de poder ter terra para plantar e alimentar suas famílias.

Foi dentro deste contexto que os imigrantes europeus, sobretudo os alemães, chegaram ao sul do Brasil, mais propriamente em Forquilha. Segundo as afirmações de Gatelli (1987), a colonização alemã da região de Forquilha deu-se em duas etapas. Os primeiros colonizadores eram descendentes de famílias cujos ancestrais vieram da região católica de Mosela, Alemanha, em 1828, e que em 1912 tinham chegado à região do vale do Rio Mãe Luzia⁷⁵ [...]. O segundo grupo de

⁷⁵ Vale do Rio Mãe Luzia – Rio que “está inserido na Região Hidrográfica 10 – Extremo Sul Catarinense. É um dos principais rios da bacia do Rio Araranguá. A bacia tem área total de 3.020 km², sendo que 2/3 dos seus rios estão poluídos. As águas do Rio Mãe Luzia drenam territórios de sete municípios: Treviso, Siderópolis, Nova Veneza, Criciúma, Forquilha, Maracajá e Araranguá” (CIRIMBELLI, 2013).

imigrantes veio da Westfália, também Alemanha, fundando a colônia de São Ludgero ⁷⁶ [...]. Os descendentes desses, em 1918, também migraram para Forquilha. Na visão de Gatelli, no passado, “Forquilha era uma região paupérrima. Havia um bom número de famílias de origem lusa que não eram donas das terras por elas ocupadas, as quais pertenciam a grandes sesmeiros⁷⁷” (GATELLI, 1987, p. 7). A autora reconhece que a grande parte da área que foi colonizada pelos alemães em Forquilha já tinha proprietários, mas diz que “em muitos casos residiam em outros lugares [...]. Eles efetuavam as vendas das terras por pouco preço, o que significava apenas a transferência do direito de posse” (GATELLI, 1987, p. 7). Na concepção da autora, foi desta forma que foi possível aos colonizadores alemães adquirirem suas propriedades.

A partir da instalação dos imigrantes, o Sul do país passou a ter destaque no Brasil República, com a visibilidade que passou a ter a colônia italiana de Nova Veneza. “Ela foi a primeira Colônia do Brasil República. Ela simbolizava o novo. O Brasil República apresentava esse núcleo como sendo exemplo a ser adotado em todo o país.” (MARIANA, 2001, p. 9).

Grande parte dos imigrantes que chegaram ao sul do Brasil tinha uma identidade cultural bem clara e “faziam questão de identificar sua origem europeia distanciando-se dos luso-brasileiros ou caboclos que já ocupavam o sul” (MARIANA, 2001, p. 10).

Outro aspecto apontado por Mariana (2000) é que, desde os primeiros colonos que chegaram ao Brasil, até anos posteriores, muitos destes viam as etnias que já habitavam o país como atrasadas. Para muitos dos imigrantes que chegavam, aqueles que aqui viviam, “não tinham ‘cultura’ e eram péssimos exemplos para o desenvolvimento da colônia” (MARIANA, 2001, p. 20). Destacando a região Sul do estado de Santa Catarina, se pode dizer que muitos dos imigrantes europeus, ignorando o passado e a história destes povos que já habitavam esta região do país, ao chegarem, passaram a contar a história a partir deles. A autora acrescenta que, apesar do “tímido” relato de historiadores, às

⁷⁶ Município sul catarinense, anteriormente pertencente ao município de Braço do Norte, São Ludgero emancipou-se em 1962.

⁷⁷ Encarregado de distribuir as Sesmarias. Conforme Azevedo, “terrenos incultos ou abandonados, entregues pela monarquia portuguesa, desde o século XVIII, às pessoas que se comprometiam a colonizá-los dentro de prazo previamente estabelecido” (AZEVEDO, 1999, p. 415).

margens do rio Mãe Luzia e no interior da colônia de Forquilha havia diversos grupos de povos nativos, de etnias diferentes, trabalhando e sobrevivendo graças a um solo fértil e uma abundante caça e pesca.

Otília Arns (1985), nascida na colônia, reconhece que as terras já eram habitadas: “as terras não apresentavam matas propriamente virgens porque, de modo ralo, estavam ocupadas por caboclos e algumas famílias de origem italiana e polonesa” (ARNS et al, 1985, apud MARIANA 2001, p. 11. Nota de rodapé.). Assim, outro aspecto que transparece é que os imigrantes de outras etnias também sofreram certa discriminação dos alemães.

A partir de década de 1930, com já assinalado, com Getúlio Vargas no poder, após o término da “República Velha” e o aumento das ideias de que o país precisava sair da inércia que atrasava o desenvolvimento, mais uma vez lideranças e intelectuais brasileiros buscaram na Europa e nos Estados Unidos a receita para o intento desenvolvimentista. As correntes de pensamento que buscavam melhorar as condições de um país que estava fadado ao atraso por ser um país miscigenado, casavam-se com a dos colonos europeus que foram chegando ao país, e como já mencionei anteriormente, estavam preocupados em perder a fé católica que trouxeram com eles, querendo para seus filhos um ensino que fosse católico. A Igreja procurou dar assistência aos mesmos, de modo que puderam manter as tradições de seus países de origem, com já mencionado.

Segundo Azzi (2008), como já dito anteriormente, os bispos católicos, buscando implantar a reforma católica no país, com o apoio de Roma, buscaram a colaboração de Congregações Religiosas europeias. Para atender esses imigrantes de maioria Católica, vieram da Europa muitas Congregações Religiosas, dentre elas a das Irmãs Escolares de Nossa Senhora. Esse acontecimento será trazido no capítulo seguinte.

5 AS IENS EM SOLO BRASILEIRO

As Irmãs viajarão para a mata virgem do Brasil (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA).

Nos capítulos anteriores, busquei mostrar a origem da Congregação das IENS no contexto de organização das Congregações Religiosas dentro da Igreja Católica. Apresentei também dois pensadores latino-americanos que debruçaram seus pensamentos para compreender os processos de construção da pobreza no Brasil e na América Latina a partir da dependência europeia (e estadunidense, posteriormente) e apresentar formas de possibilidades para a libertação desses povos. Nesse capítulo apresentarei, primeiramente, os motivos da instalação da IENS no Brasil, assim como o início da vida dessa Congregação no país, particularmente, na cidade de Criciúma. Considerarei nesse momento o município atual de Forquilha como Criciúma, pois sua emancipação deu-se em 26 de abril de 1989, décadas depois da chegada e instalação da Congregação no Brasil. Em seguida, a partir das crônicas do Colégio Sagrada Família de Forquilha e das Crônicas do Hospital São José de Criciúma, discutirei a posição das Irmãs com relação às discussões da Teologia da Libertação, praticadas principalmente após o Concílio Vaticano II.

5.1 A CHEGADA AO BRASIL

As Irmãs Escolares de Nossa Senhora chegaram ao Brasil vindas da Alemanha, em dois grupos, partindo de locais diferentes, em datas e situações sociais também diferentes.

O primeiro grupo de IENS chegou ao Brasil em outubro de 1935, partindo da cidade de Breslau, Silésia, antes da Segunda Guerra Mundial. Esta região pertencia à Alemanha, mas após o término da Segunda Grande Guerra tornou-se território polonês. Esse primeiro grupo chegou à Forquilha, então pertencente à Criciúma, estado de Santa Catarina.

Figura 13: Primeira residência das IENS no Brasil, Forquilha⁷⁸, Santa Catarina, Brasil.



Fonte: IENS, 1989.

A recepção das IENS no Brasil, contada pelas Irmãs, e a história relatada por Mariana (2001), convergem para o ponto em que as IENS não escolheram vir para o Brasil, nem foram os colonos alemães que as escolheram. Arns (2000), filha de descendentes dos imigrantes alemães de Forquilha, diz que ao viajar para a Alemanha, o pároco de Forquilha foi em busca de outra Congregação, mas por algum engano e/ou falta de comunicação da entidade que enviava Religiosos para as

⁷⁸ Segundo IENS (1989), esta casa foi cedida às Irmãs por um professor de Forquilha, até que a residência delas ficasse pronta.

Nas crônicas de Forquilha do ano de 1938 (p. 8) a cronista relata: “Em nossa casa velha, festejamos a quarta vez o Natal”. No ano de 1939 (p. 9) as crônicas dizem: “No dia 24 de abril recebemos a notícia que os primeiros tijolos para a nova construção do convento já estavam queimados e podiam ser transportados para o lugar da construção”.

No dia 02 de setembro de 1940, escrevem: “iniciamos os trabalhos de mudança [para a nova casa]” (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, 1940, p. 17).

missões, a Associação para Emigrantes Católicos Alemães fez uma troca: as IENS, que deveriam ter sido enviadas ao Peru, foram designadas ao Brasil e as Irmãs desta outra Congregação, para o Peru. Essa mudança repentina, ainda que dolorosa, foi acolhida pelas IENS, numa visão religiosa de aceitação e resignação. Nas Crônicas de Forquilha se pode ler as palavras que são atribuídas ao presidente da organização acima citada:

As Irmãs Escolares viajarão para a mata virgem do Brasil e não para Lima. Sua Ex.^a, o Bispo de Berning, deseja uma troca. As Irmãs Ursulinas de Fritlar⁷⁹ podem reabrir a escola de Lima. Deus chamou as Irmãs Escolares para Forquilha (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, 1935. Grifos do original).

Por sua vez, Mariana (2001), também relata o fato:

A vinda das Irmãs Escolares para a Colônia de Forquilha foi uma grande casualidade. O arcebispo Dom Joaquim Domingues de Oliveira, de Florianópolis, havia recebido diversas solicitações das famílias alemãs e do Vigário Pe. Linartz. O comentário é que viriam para a Colônia as Irmãs Ursulinas, às quais D. Joaquim tinha dado licença de trabalhar na Diocese de Florianópolis (MARIANA, 2001, p. 23).

Nos anos em que as IENS chegaram ao Brasil, assim como nos dias de hoje, uma Congregação Religiosa dependia da aprovação do clero⁸⁰ para abrir uma casa ou assumir determinada atividade em uma paróquia. Já em solo brasileiro, as Irmãs foram se apresentar ao bispo de

⁷⁹ A Companhia de Santa Úrsula (Ursulinas) é uma Congregação Religiosa Feminina fundada na Itália no ano de 1535, exatamente 300 anos antes da chegada das IENS ao Brasil.

⁸⁰ Clero são os presbíteros. Também chamados de sacerdotes ou padres. O Compêndio do Vaticano II, no Índice Analítico, os chama de “verdadeiros sacerdotes do Novo Testamento”, isto é, os sacerdotes ordenados após a morte de Jesus Cristo, pois no Antigo Testamento e em religiões não cristãs havia também sacerdotes.

Florianópolis, que as recebeu, dizendo: “Não vos chamei! Podeis voltar à Alemanha!” (ARNS, 2000, p. 16). O bispo não havia aceitado a troca das Congregações feita na Alemanha pelo arcebispo europeu, por não ter sido consultado. Em consequência disto, durante um mês, as Irmãs não puderam iniciar suas atividades na escola.

No período da década de 30, quando as IENS chegam ao solo brasileiro, nem os religiosos, nem os leigos podiam exercer uma liderança autônoma. As determinações vinham da hierarquia⁸¹ da Igreja, no caso aqui, dos bispos. Relembro que a Vida Religiosa não faz parte da hierarquia da Igreja Católica; as Religiosas, ainda que desempenhassem tarefas árduas, não exercidas pelo clero, eram submissas a esses nos aspectos sociais dentro das dioceses. Mainwaring (2004, p. 51) cita as palavras de um sacerdote, mostrando importância que o clero dizia ter dentro da sociedade: “A salvação do Brasil depende do clero”⁸².

No ano seguinte ao da chegada ao Brasil, uma Comissão de um então pequeno hospital da cidade de Criciúma, o Hospital São José, dirigiu-se às Irmãs Escolares de Nossa Senhora que já estavam em Forquilha, solicitando que estas assumissem o referido hospital. Do arcebispo de Florianópolis, ouviram que somente poderiam permanecer no Brasil se o assumissem. Assim relatam as crônicas escritas pelas Irmãs:

[As Irmãs] não tinham recebido uma licença escrita de sua Excia. Revma. Sr. Arcebispo de Florianópolis, Dom Joaquim Domingues de Oliveira [...] tinha dado várias vezes a licença verbalmente [...] para Irmã M. Adolfine [e era] a ordem de que a Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora devia assumir os trabalhos do Hospital de Cresciúma [sic.], sob obediência religiosa, e somente sob esta condição ele ia dar

⁸¹ Hierarquia - Como já citado no Capítulo I, são o Papa, Bispos, Presbíteros, Diáconos.

⁸² Os religiosos pertencentes ao clero são somente aqueles que são ordenados diáconos ou sacerdotes. Os Religiosos homens - pois a Igreja Católica não permite a ordenação de mulheres até a presente data - não tendo recebido os sacramentos que os torna sacerdotes ou diáconos, são considerados leigos, não pertencem ao clero.

licença de que esta Congregação podia continuar trabalhando no Brasil (CRÔNICAS DO HOSPITAL SÃO JOSÉ, 1936, p. 12).

Ainda que a vinda da IENS para o Brasil não estivesse associada ao Hospital São José de Criciúma, mas sendo esta a condição do arcebispo para que permanecessem em solo brasileiro, a Direção Geral da Congregação se responsabilizou em mandar mais Irmãs para o Brasil. Foi desta forma que a Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora, embora sem terem nenhum outro hospital, assumiram o Hospital São José, até os dias de hoje, o único hospital pertencente à Congregação.

Apesar da dedicação integral aos doentes, as Irmãs relatam que sofriam muito com acusações. O hospital era pequeno e muitas vezes o número de quartos era insuficiente para acolher a todos os que necessitavam de internação. “O povo se revolta e diz: as Irmãs deixam os doentes morrer na rua!” (CRÔNICAS DO HOSPITAL SÃO JOSÉ, 1936, p. 63).

Figura 14: Hospital São José antes da chegada das IENS



Fonte: Arquivo Fotográfico do Hospital São José de Criciúma.

Figura 15: Inauguração do Hospital São José já com a presença das IENS



Fonte: Arquivo Fotográfico do Hospital São José de Criciúma.

Figura 16: Grupo de Irmãs dos primórdios do Hospital São José



Fonte: Arquivo Fotográfico do Hospital São José de Criciúma.

O segundo grupo de IENS saiu da Baviera, Alemanha, e chegou a São Paulo em 1937. Conforme Wernet (2002), um dos grandes fatores que concorreu para que as Irmãs Bávaras viessem para São Paulo foi a situação religiosa da Alemanha da época. Wernet (2002) afirma que com a ascensão de Adolf Hitler ao poder em 1933, a Alemanha entrou em um processo sistemático de derrubada do regime liberal, considerado democrático, na República Weimar ⁸³ “[...] Foram dissolvidos os partidos políticos. Restou apenas o partido do Führer⁸⁴[...] também, o controle das igrejas e das instituições escolares [...], Seminários, e Colégios Particulares, Universidades e Institutos de formação de professores” (WERNET, 2002, p. 47).

Conforme Wernet (2002), em 1935, na Alemanha, iniciou-se uma grande Reforma Educacional e as Irmãs Escolares, junto com outras Congregações, perderam seus Institutos de Formação de Professores. No ano de 1936, segundo o autor, a filosofia implantada na Alemanha buscava descatholicizar o país, e deu-se o início de um processo de reciclagem dos professores existentes; com a implantação do novo sistema, foi sendo diminuído o número de professores e “de aulas de religião [...] proibiu-se a oração no início das aulas, foram retirados os crucifixos das salas de aula. Os que se opuseram a essas medidas [...] foram considerados inimigos do Führer e do povo alemão” (WERNET, 2002, p.48). Devido a todas essas medidas do governo alemão, muitas Religiosas professoras, que eram funcionárias públicas, perderam o emprego e, assim, também a moradia gratuita nos prédios escolares. “Cerca de mil Irmãs ficaram desempregadas e a Congregação sofreu grandes prejuízos materiais” (WERNET, 2002, p. 48). As Irmãs buscaram outros empregos, procurando atuar, ainda mais, na assistência social, na enfermagem e na administração paroquial. Várias destas Irmãs se dispuseram a trabalhar em países estrangeiros. Neste período, as Irmãs Escolares da Baviera ficaram sabendo que no Brasil estavam sendo solicitadas Irmãs para trabalhar em Matão, interior de São Paulo, aceitaram. Apesar de toda sua formação para trabalhar em escolas, as Irmãs, além de assumirem o trabalho escolar, foram também trabalhar

⁸³ República estabelecida na Alemanha entre 1919-1833, período que compreende o final da Primeira Guerra Mundial e a ascensão de Hitler ao poder.

⁸⁴ Significa líder, chefe, guia. Deriva do verbo alemão führen, que significa conduzir. www.sul21.com.br/jornal/ha-80-anos-o-mundo-via-hitler-tornar-se-o-fuehrer. Acesso em 03 set. 2016.

num hospital⁸⁵. Em relação à aceitação de hospitais pelo grupo de Irmãs que chegou a São Paulo, Wernet (2002, p. 58) diz que

O serviço em hospitais não pertencia, inicialmente, aos fins específicos da Congregação. Mas percebeu-se bem cedo que, pelas atividades hospitalares e de enfermagem, as IENS, com maior facilidade, conseguiram ser aceitas em países estrangeiros do que pelas atividades educacionais, mais controladas pelos respectivos governos.

Sobre esta situação, nas Crônicas das Irmãs de São Paulo, assim se pode ler:

Com este ano de graças (ou também de desgraças para as Irmãs Escolares alemãs) inicia a nossa história. Perto da festa de Pentecostes apareceu nos jornais o primeiro sinistro anúncio de que as Professoras religiosas seriam demitidas. As primeiras filiais atingidas receberam a certeza em finais de outubro.

Ainda em setembro a querida Madre Geral Mar. Almeda soube, através da Ir.Sup. Mar. Adolfine, no Est. de Santa Catarina, que um certo Sr. Francisco Malzoni de MATÃO queria Irmãs alemãs, a saber 5 para um hospital, 3 para a escola, mais tarde mais uma para a escola e outra para Jardim de Infância (CRÔNICAS DE SÃO PAULO, 1936, apud WERNET, anexos, 2002, s/p. Grifo do original).

Nas considerações finais de seu livro, Wernet (2002) diz que nem as Regras e nem as Constituições das IENS das décadas de 1930 e 1940, apontavam como objetivos básicos o envio missionário “*ad*

⁸⁵ Sobre a questão das Irmãs terem assumido o Hospital de Matão, Wernet (2002) aponta que este não foi o único assumido pelas que chegaram a São Paulo: “Após a aceitação do Hospital de Caridade, em Matão, houve vários contatos e convites para aceitar os serviços em hospitais e Santas Casas, como por exemplo, em Itápolis e em Ibitinga, no Interior de São Paulo” (WERNET, 2002, p.58).

*gentes*⁸⁶ ou *ad extra*⁸⁷” e por isso, as Irmãs que chegaram ao Brasil antes da Segunda Guerra Mundial “não receberam, na sua educação e formação, uma preparação para as atividades missionárias, de modo geral e, menos ainda, uma preparação específica para assumir tarefas educacionais e assistenciais em terras brasileiras.” (WERNET, 2002, p. 155). Exceto por uma iniciação básica em língua portuguesa, as Irmãs que foram destinadas a São Paulo vieram para o Brasil,

Sem conhecer a sua história, a sua situação política, a sua cultura e a sua religiosidade, predominantemente religiosidade popular de origem luso-brasileira. Essa ausência de uma adequada preparação dificultava o processo de aculturação, dependendo muito da sensibilidade de cada Irmã, da sua compreensão das pessoas e das circunstâncias. A adaptação, integração e aculturação era um processo lento e diferente, de Irmã para Irmã (WERNET, 2002, p. 155).

Apesar de terem vindo de locais diferentes da Alemanha da época e em datas diferentes, as Irmãs tinham em comum a História e as Orientações Gerais da Congregação. Pela necessidade de focar meu objeto de estudo, me deterei apenas ao primeiro grupo de Irmãs que chegou ao Brasil, como já vimos, partindo da Silésia.

As primeiras Irmãs Escolares de Nossa Senhora que chegaram ao Brasil vieram para trabalhar com os imigrantes alemães que viviam em Forquilha, como já fora dito. Back (2013), nascido em Forquilha e descendente das primeiras famílias de origem alemã que ali chegaram, alega que nos primórdios da colônia, não haviam escolas e os alemães

⁸⁶ O Decreto Conciliar *Ad Gentes* (Para as Nações) trata da atividade Missionária da Igreja, tendo sido promulgado pelo Papa Paulo VI em 07 de dezembro de 1965. Disponível em: <http://www.a12.com/formacao/detalhes/vaticano-e-cf-2105-a-ad-gentes>. Acesso em: 03 set. 2016.

⁸⁷ *Ad extra* significa “por fora”. Disponível em: <http://www.centraljuridica.com/dicionario/g/2/p/7/dicionario-de-latim-forense/dicionario-de-latim-forense.html>. Acesso em: 03 set. 2016.

sentiam muito sua falta porque a necessidade de educação escolar “já vinha gravada na mentalidade de nossos colonos” (BACK, 2013, s/p).

Na mentalidade liberal moderna trazida pelos europeus ao Brasil, o futuro dependia do progresso. Para a mentalidade europeia colonizadora, o conhecimento científico divide os homens entre aqueles que dominam e aqueles que não dominam a natureza. Logo, estes últimos são os dominados (LANDER, 2005).

Conforme Back (2013) partiu dos imigrantes a iniciativa de dar uma educação escolar para seus filhos. Por isso, no final de 1915, um jovem dentre os colonos foi enviado para estudar fora da colônia. Retornando teve a missão de educar os filhos dos alemães que viviam dentro da colônia de Forquilha, onde os próprios colonos construíram uma escola, que oficialmente, “era aberta para todos os descendentes de alemães, italianos, luso-brasileiros, polacos...” (MARIANA, 2001, p. 24).

Com o passar do tempo, e com todos os esforços dos imigrantes, a escola dos colonos cresceu em número de crianças, tornando-se difícil para os dois professores que nela então atuavam, dividindo entre si cinco séries, abarcar toda esta tarefa. Foi então que o pároco local⁸⁸ decidiu viajar até a Alemanha em busca de religiosas para ensinar e educar na escola dos colonos. (BACK, 2013). Nas crônicas, as IENS escrevem: “A colônia de Forquilha, situada no meio da mata virgem, de há muito desejava religiosas da Alemanha” (CRÔNICAS DE FORQUILHA, 1935, p. 1).

5.2 A VISÃO DE MUNDO DAS IENS EM SOLO BRASILEIRO

As IENS que chegaram ao Brasil vindas da Silésia vieram para atender, a princípio, os filhos dos colonos alemães que ali moravam como já dito, trabalho que privilegiava a estratégia da Igreja de atuação social naquela época. Clérigos, influenciados pelo espírito burguês, lutavam contra o atraso e a ignorância dos colonos. De acordo com Nunes (1986), a educação da juventude mostrava-se como um trabalho privilegiado para as Religiosas, como já vimos em páginas anteriores.

As primeiras IENS que chegaram ao Brasil trouxeram com elas uma formação religiosa que combatia o laicismo e o liberalismo em

⁸⁸ Padre responsável por uma Paróquia.

ascensão na Europa, após a Revolução Francesa. Já em território brasileiro, meses após terem chegado, as Irmãs escreveram: “Nós gostamos muito de nossos alunos. Eles são gente simples, espontâneos, sinceros e ainda não influenciados pelos vícios modernos” (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, 1935, p. 4). A visão religiosa das IENS que chegaram ao Brasil estava dentro da Reforma Católica europeia do século XIX, reforma esta que retornara ao Concílio de Trento, como já disse anteriormente, de busca de retomada e fortalecimento do ensino Católico. Os vícios modernos aos que a Irmã cronista se refere parecem estar em consonância com a Encíclica do Papa Pio IX (1792-1878) *Syllabus*, escrita em 1864, onde se condena os “erros modernos”. Conforme Soffiatti (2013), a Igreja Católica sentiu nos séculos XVIII e XIX hostilidade em suas práticas e a encíclica é a reação dela frente às transformações trazidas pela modernidade e que reduziram o espaço da Igreja no mundo dito Moderno. Em sua reação através desta encíclica, Pio IX condena 80 “erros modernos”, dentre eles, o Racionalismo, o Materialismo e o Ateísmo.

Manoel (1992 apud Soffiatti, 2013) afirma ser este período ultramontano, caracterizado por

Rejeição à ciência, filosofia e arte moderna; condenação do capitalismo e da ordem burguesa; condenação dos princípios liberais-democráticos a anátemas às doutrinas de esquerda [...] é verdade que ao final deste período de domínio, o posicionamento católico era muito mais “antimoderno”, no que se referia à moral e aos bons costumes, e antissocialista do que anticientífico e anticapitalista propriamente dito (MANOEL, 1992, apud SOFFIATI, 2013, p. 77).

Em suas crônicas, é possível sentir como viveram as Irmãs nos primeiros meses numa terra estrangeira, onde eram aceitas pelo povo, mas sem a autorização eclesial⁸⁹ - o que lhes causava uma dor imensa - e como percebiam a vida no “Mundo Novo”. Nas crônicas, escrevendo sobre o local onde moravam, uma das Irmãs assim se expressa:

Deus colocou uma cruz pesada sobre nossos ombros. Um dia segue o outro [...] Estamos

⁸⁹ Autorização da Igreja. Neste caso, Igreja Católica.

impressionadas com a devoção do povo [...] O que será de nós? Vivemos em obediência! Nunca teríamos vindo a Forquilha se tivéssemos podido agir de acordo com a nossa vontade [...] Toda a gente da comunidade sofre conosco e nos ajuda onde é necessário. Fornecem-nos mantimentos necessários com generosidade. [...] Será que Deus não nos quer em Forquilha? Sofremos muito! (CRÔNICAS DE FORQUILHA, 1935, p. 3-4).

Juntamente com a satisfação que sentiam por poderem estar numa “terra de missão”, ainda que a solução não estivesse em suas mãos, as Irmãs sentiam nostalgia por estarem distantes da pátria mãe, isso aliado ao estranhamento da cultura, do clima, da fauna e da flora brasileira. De início, as Irmãs recém-chegadas não conseguiram apreciar completamente as belezas tropicais brasileiras, uma beleza diferente daquelas que tinham na Alemanha. As Irmãs associam o Natal com o clima europeu,

Nós sentimos falta das belezas do inverno tão ligadas ao Natal – frio, gelo, neve. [...] ouvindo o canto dos passarinhos, não se pode sentir o advento⁹⁰. Quase todas as noites há trovoadas fortes. [...]. Nossos objetos, especialmente sapatos, livros, roupas tudo começa a cobrir-se de mofo (CRÔNICAS DE FORQUILHA, 1935, p. 6).

As Irmãs recém-chegadas buscavam celebrar o Natal no estilo do continente onde nasceram:

24 de dezembro [...]. Duas árvores de pinho foram cortadas uma para o Senhor Vigário Linnatz, outra para nós. Mas não nos sentimos como se fosse Natal. Lá fora brilha o sol. Nós estamos sem sapatos por causa do calor abrasador. Nossa árvore deverá ser bem bonita, pois, velas e

⁹⁰ Tempo litúrgico católico, celebrado durante as quatro semanas que antecedem o Natal.

lametas⁹¹, trouxemos da Alemanha (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, p. 7).

Associado ao estranhamento da fauna, da flora e do clima, um aspecto que chama a atenção é a concepção das Irmãs de que aqui era mata virgem:

A colônia de Forquilha, situada no meio da **mata virgem** [...] (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, 1935, p. 1. Grifo da autora).

[...] O trem andava bem devagarinho através da paisagem que parecia outra que aquela do outubro do ano anterior. Aos dois lados da estrada de ferro havia extensas roças de milho. A **mata virgem** brilhava em muitas cores (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, 1936, p. 9. Grifo da autora).

As primeiras Irmãs também trouxeram com elas a cultura europeia dos primeiros anos do século XX, mas com raízes históricas no século XIX. Esse é o período da Idade Moderna europeia. Ainda que de forma leve e com humor, demonstrando estarem satisfeitas com a vida em solo brasileiro, as primeiras Irmãs mostram que a convivência com animais não domesticáveis não fazia parte do universo em que viviam e refletiam sobre o pouco “avanço” do ambiente em que passam a viver:

Nos últimos dias o termômetro subiu até 56 graus no sol. A gente não pode entrar na cozinha e nas dependências, pois o assoalho está negro de formigas. Tentamos vencê-las por meio de água fervendo. Em vão! [...]. O Sr. [...] nos deu os “restos” da preparação do fumo. Espalhamos estes restos no assoalho e as formigas morreram [...] (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, 1935, p. 11).

As construções do Brasil, não podem ser comparadas com aquelas de nossa pátria [...]. Compartilham a casa conosco muitos ratinhos, baratas e sapos. Nossas calçadas noturnas nos

⁹¹ Lameta – Enfeite para árvore de Natal.

causam muito divertimento⁹² [...]. Há muito que fazer na horta e no jardim [...]. Ao escurecer aparecem nuvens de mosquitos, um tormento. [...]. Os últimos dias [...] transformou as estradas em lamaçais intransitáveis. [...]. Nestes dias quentes, várias vezes encontramos cobras. [...]. Nós temos medo de tais répteis (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, 1935, p. 5-8).

As primeiras IENS não passaram por necessidades quanto à alimentação e à moradia. Apesar da pobreza pessoal, não lhes faltava comida, porque a população muito lhes oferecia:

[...] Dia de exame escolar chegam várias “aranhas” [charretes] com alimentos. Tiram dela pães, doces, latas cheias de café, de açúcar, de farinha, panelas com carne, manteiga e leite. [...]. As Irmãs ganham bastante alimentos, [...] Agora nas férias, quase diariamente chegam alunos, a cavalo, para nos entregar: queijo, manteiga, ovos, farinha, feijão, açúcar, macarrão e roscas. Como brilham os olhos dos alunos, quando ganham um santinho em troca (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, 1935, p. 8).

Mesmo com a abundância de alimentos trazidos pelos colonos, a saudade da alimentação da terra natal é clara:

O pai de [...], Sr. [...] e o Sr. [...] prepararam um forno para nós assarmos nosso pão. Agora assamos também “roscas”, um tipo de “Boegel” feitas de farinha de mandioca coalhada, leite e sal. Os colonos gostam muito de rosca, toma-se um pedaço, junto com mel, doce ou manteiga. Todos são muito bons para nós. Trazem bastante ovos, carne, farinha, açúcar, queijo, batatas, bananas, galinhas. Devemos renunciar a todos os tipos de linguiça⁹³. Agora temos pepinos e abóboras demais. Assam pão de milho. Preparamos para nós um pão de trigo. Mas não é o

⁹² Não há elementos nas crônicas que indiquem porque elas se divertem

⁹³ Não é possível explicar porque a Irmã cronista afirma que deviam renunciar a todo tipo de linguiça.

ção que as Irmãs preparam na Silésia (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, 1935, p. 11).

As Irmãs trouxeram com elas o jeito alemão de viver, inclusive no que diz respeito ao mobiliário:

Em Breslau, começaram logo os preparativos para a viagem das Irmãs. Como a filial de Liebfrauen tinha sido fechada em março do mesmo ano, a Madre Provincial Maria Juditha autorizou que a maioria do inventário de cozinha, quadros, vasos, livros e roupa fossem colocadas em grandes caixas para isso preparadas e fossem enviadas à nova missão. [...] Nós vivemos na espera de nossa bagagem pesada; cinco caixas enormes e duas máquinas de costura. Os fardos que continham colchões, cobertores, roupa, estão sendo esvaziados. Estamos felizes que já podemos dormir em nossas próprias camas (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, 1935, p. 2-3).

Em Forquilha, deixavam transparecer o valor que davam à ascendência europeia que tinham e a necessidade de encontrar seus pares étnicos com os quais podiam se comunicar e expressar os hábitos que trouxeram com elas da Pátria Mãe: “é fácil fazer compras em Porto Alegre, pois em todas as lojas se fala também alemão.” (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, p.13). Mesmo outras nacionalidades, ainda que europeias, estavam sujeitas ao mesmo crivo: “o ônibus alcançou Torres, o balneário do mundo nobre de Porto Alegre, com seus arranha-céus. Nas casas pequenas mora a população mais pobre, italianos e negros” (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, p. 13).

No relato abaixo é possível perceber que valorizam o fato de serem alemãs ao relatarem a situação de uma menina:

[...] nossa primeira pensionista [foi...]. Sua tia [...] veio com ela e as duas carregavam tudo o que [...] possuía. Tinha um velho saco de flores que, sacudindo um pouco, já aparecia uma nuvem branca, um pequeno travesseiro, lençol e um cobertor cor de rosa, também na mesma situação. Vestidos e roupas internas só para trocar. De uma malinha, a [...] puxou uma boneca e um fogãozinho. Uma bacia – em que mal-e-mal se via o esmalte – e uma toalha, que antes tinha sido um

saco de sal, completavam o seu enxoval. Como as pessoas podem ser modestas! [...] e teve uma vida triste. O pai era descendente de alemães, a mãe, brasileira. Esta já vivia, há alguns anos, com um outro homem. Os dois filhos estavam com a tia [...], junto com o pai das crianças. [...] Foi levada a S.Bento, com os seus padrinhos. Ali, porque a escola, por falta de professoras, tinha sido fechada e, provisoriamente, porque a madrinha não a queira mais, ela veio para Forquilha. A tia [...] não gostava muito de crianças. Assim, ela ficou contente porque, por uma pequena contribuição, a menina podia ser entregue aos nossos cuidados. Assim se via, no pai da menina, um exemplo: “Onde se perde o alemão, também se perde a religião e a ética”. Também nas crianças, especialmente nas meninas, se mostravam as conseqüências desta mistura (CRÔNICAS DE FORQUILHA, 1940, p. 19).

As Irmãs eram “frutos” de uma época. Fica clara a percepção que traziam com elas a ideia de raça presente na Alemanha daquele período, uma vez que apontavam quem não possuía “ascendência” europeia.

[Viagem a Porto Alegre] [...] começou a viagem ao longo do Atlântico. Maravilhoso! Sempre acompanhado por vagas marrons e ar fresco. Era como em Berlin no *Kurfurstendamm*, mas sem aglomeração de gente. A gente encontrava pescadores que preparavam suas redes, crianças, cabeças escuras, que brincavam na água como peixes (CRÔNICAS DE FORQUILHA, 1936, p. 13).

O nome, melhor o apelido dado aos índios que às vezes aparecem aqui é “bugre”. Nos anos de 1748-1752 o Estado de Santa Catarina foi colonizado por imigrantes que vieram da Ilha da Madeira e do arquipélago dos Açores. Os imigrantes se misturavam com os indígenas, os botocudos, que moravam nestas terras. Os colonos brancos dão-lhe o nome de caboclos. O caboclo é muito supersticioso (CRÔNICAS DE FORQUILHA, 1936, p. 9).

Apesar da distância da pátria mãe e dos estranhamentos culturais, as Irmãs mostravam-se satisfeitas. No dia 31 de dezembro de 1935, dois meses e meio depois da chegada ao Brasil, a cronista, Ir. Adolfine Meisner escreve:

Último dia do ano de 1935. Agradecemos pelas graças recebidas em 1935. Agradecemos a Deus por todos os acontecimentos, dádivas, luzes, instruções, iluminações, pois Ele, o Pai Celeste, esteve atrás de tudo, conduzindo-nos com sua mão poderosa. Agradecemos a Ele por tudo o que fez a cada uma, ocultamente no seu íntimo, também pelo sofrimento permitido (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, 1935, p. 8).

Para as primeiras IENS que chegaram ao Brasil, ser obediente à vontade de Deus e acolher a situação a que foram submetidas era ser pobre diante de Deus. Para elas, o sofrimento fazia parte do processo. Conforme já mencionei no capítulo primeiro, a pobreza, para os fundadores da Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora, era “a pedra fundamental [...] o lugar de origem [...] o fundamento da ordem” (NELSON et al, 1979, p.47). A Constituição que regia as Irmãs quando estas chegaram ao Brasil, ao falar sobre o Voto de Pobreza, assim se expressava:

Desde que o Rei do céu e da terra se fêz (sic) pobre por nosso amor não pode ser perfeito imitador quem não entrar em suas pegadas e abraçar com amor a pobreza. Dessa verdade devem estar compenetradas profundamente sobretudo as Irmãs Pobres, pois, a sua Congregação baseia-se inteiramente sobre o alicerce da pobreza; [...] Tôdas (sic.) as Irmãs, pois, devem cuidar zelosamente não só em tornar-se sempre mais semelhantes ao Divino Salvador pela fiel observância da santa pobreza, mas também em contribuir para que no futuro a bênção divina paire sôbre (sic) a Congregação das Irmãs Pobres. (SANTA REGRA, 1924, n.71)

Para os fundadores da Congregação das IENS, pobreza, educação e “salvação das almas” estavam intimamente ligadas. Na antiga Regra Congregação, podemos ler:

124. A finalidade da sua Congregação requer das Irmãs Pobres que se dediquem com todo o zêlo (sic) à instrução e educação da juventude. Enquanto os três votos têm por fim a santificação das Irmãs, o dever da instrução e da educação da mocidade refere-se à colaboração na santificação do próximo [...] (SANTA REGRA, 1924, nº 124).

5.3 A CONDIÇÃO SOCIOPOLÍTICA E RELIGIOSA BRASILEIRA DE 1930 A 1960

Voltando a abordar a década de 1930, desta vez centrando mais no aspecto político, o domínio das chamadas nações desenvolvidas sobre a América Latina havia recuado um pouco, deixando espaço político e econômico para o populismo (DUSSEL, 1986).

Azevedo (1999) diz ser o populismo uma prática política que, muitas vezes, foi transformada em doutrina; sendo nascida dentro da crise da ideologia dominante e tendo o principal motor e instrumento o “povo”. Para Dussel (1984b), nesta época de 1930, a burguesia industrial que emergia dos países latino-americanos fez um pacto com a nascente classe proletária e com a classe camponesa, visando enfraquecer a oligarquia proprietária de terras e a burguesia importadora. O “povo” que apoiou o populismo foi, na verdade, a burguesia industrial voltada para as multinacionais. O populismo foi uma nova possibilidade ao capitalismo dependente. Dussel (1984b) diz que, com a perda do poder por parte da burguesia nacional por causa da crise mundial, ganhou espaço uma nova classe: a classe militar.

Conforme Azzi (2008), durante a Era Vargas (1930-1945), a classe política do país defendia o projeto eclesiástico por causa de sua capacidade de influência social. Nesta época,

Manifestações patrióticas constituíram, sobretudo, no governo Vargas, um poderoso instrumento utilizado pelos religiosos a fim de mostrar à população local a importância da educação

Católica, capaz de conduzir centenas de jovens às ruas, em plena ordem e disciplina (AZZI, 2008, p.105).

Segundo Dussel (1984b), a Igreja Católica, desde o começo, teve uma atitude positiva frente ao Estado Populista, pois a diminuição do poder do liberalismo lhe deu maior liberdade. Com a perda do prestígio do liberalismo, houve espaço para que o catolicismo pudesse respirar. Esse foi um período que Dussel chama de “nova cristandade” (DUSSEL, 1984a, p.75). Com a perda do poder por parte dos liberais, a Igreja Católica Latino-americana buscou reafirmar-se na sociedade. Uma das grandes estratégias para isso foi a adesão ao movimento europeu chamado Ação Católica⁹⁴.

Nas crônicas do Colégio Sagrada Família de Forquilha, desde os anos de 1935 a 1941, não há nenhuma menção sobre reformas na Igreja Católica, sobre o governo do país ou sobre a Ação Católica. As

⁹⁴ Ação Católica - Conforme Souza (2006), o termo “Ação Católica” designa a participação dos leigos no apostolado hierárquico da Igreja Católica a partir do pontificado do Papa Pio XI (1875-1939), em consequência do desenvolvimento do capitalismo, do crescimento da indústria e das cidades e ao avanço das ideias socialistas e comunistas. Tais mudanças levaram a Igreja Católica à perda de sua hegemonia na sociedade. Oliveira (2005) afirma que as lutas sociais fizeram crescer a preocupação da burguesia, da Igreja e do Estado para manter e controlar a ordem social. Assim, a Igreja Católica reordenou suas práticas pastorais de modo a aproximar-se das diferentes camadas sociais. Para Souza (2006, p. 48), a Ação Católica no Brasil nasceu nos moldes europeus: “defesa dos valores e princípios cristãos por parte dos leigos católicos no campo da atuação política”. Segundo Carlos (s/d), o episcopado brasileiro buscou, neste período, engajar leigos que poderiam e deveriam exercer influência em seu meio através do exemplo e da ação. Essa é uma das razões pela qual a Ação Católica foi trazida ao Brasil. Manoel (1999 apud CARLOS s/d, s/p) aponta o que caracterizava e distinguia a Ação Católica: “um trabalho de propagação da Fé e difusão do Cristianismo; um apostolado [...] formalmente reconhecido e aceito pela Igreja Católica Oficial como colaboração ao seu ministério evangelizador”. Carlos (s/d, s/p) cita o nascimento dos grupos Juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Independente Católica (JIC), Juventude Operária Católica (JOC), Juventude Universitária Católica (JUC), que tinha como meta, o apostolado leigo.

Dentre os propulsores do Movimento no Brasil, Souza (2006) cita Alceu Amoroso Lima, conhecido pelo pseudônimo de Tristão de Athayde (1893-1983) e D. Sebastião Leme (1882 -1942).

Irmãs falam que os colonos trabalhavam arduamente em suas propriedades e que as presenteavam com mudas de árvores frutíferas ou filhotes de animais a serem criados para abate doméstico. Às vezes, mencionam que ajudam pessoas pobres, e quando o fazem, relacionam a pobreza com problemas familiares ou morte de um ou dos dois cônjuges, ficando as crianças órfãs e necessitadas de serem adotadas ou ajudadas.

Nas crônicas do Hospital São José, o que se pode encontrar sobre os movimentos internos da Igreja Católica refere-se a “Missões” e ao “Congresso Eucarístico Nacional”, eventos organizados pela Igreja Católica, na década de 1940. Nas crônicas de Forquilha, os relatos são muito semelhantes.

Mesmo sendo alemãs e vivendo em uma colônia onde predominavam os descendentes de colonos alemães, numa época em que estes eram vistos com desconfiança pelas autoridades do sul do Brasil, durante a Segunda Guerra Mundial, as crônicas de 1941 trazem à cena um quadro pintado por uma Irmã alemã, para dar de presente à outra Irmã, também alemã, que exercia o cargo de Vigária Geral das IENS no Brasil. A cronista assim relata: “Madre Theofora tinha pintado [para Ir. Adolfine], um quadro de Madre Teresa – Madre Teresa e as crianças de todas as raças debaixo de um manto” (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, 1941, p. 28). Este foi o primeiro quadro da fundadora da Congregação das IENS pintado no Brasil, ainda que por uma estrangeira. A cena aponta que as pioneiras percebiam a miscigenação e a diversidade cultural da terra onde passaram a viver.

Figura 17: Madre Teresa e as Crianças Quadro a óleo pintado por Ir.Theofora Krzonkalla. 1941



Fonte: WEBER, Elaine, 2000

Nas crônicas do Hospital São José de Criciúma, embora sem fazer qualquer menção sobre a conjuntura sociopolítica da época, as Irmãs relatam os sofrimentos dos mineiros⁹⁵, as condições limitadas para atender uma grande demanda de doentes e as incompreensões que sentiam. Também dizem que recebiam ajuda de muitos benfeitores para ajudar nas despesas do hospital. Em 1938, apontam que o povo, em determinados momentos, as rejeitava porque elas eram alemãs. A cronista relata que o “povo” dizia: “As Irmãs ‘alemãs’ deixam o povo morrer de fome ou elas envenenam os doentes com arsênico [...]” (CRÔNICAS DO HOSPITAL SÃO JOSÉ, 1938, p.25). Elas, por sua vez, diziam: “Muitas vezes faltava carne, ovos, arroz, feijão, verdura etc.

⁹⁵ Mineiros são os trabalhadores das minas de carvão. A maior ocorrência de minas de carvão mineral do Brasil esteve localizada na Região Sul do país. Durante muitos anos Criciúma esteve classificada como um dos maiores centros de extração de carvão mineral do Sul do estado de Santa Catarina.

Quem passava fome eram as próprias Irmãs” (CRÔNICAS DO HOSPITAL SÃO JOSÉ, 1938, p. 26).

Dussel (1984d) afirma que a crise mundial desencadeada em 1929 e a disputa pela hegemonia capitalista passaram a ser uma “luta” entre a Inglaterra e os Estados Unidos, sendo estes dois países o pano de fundo das duas grandes guerras. A implicação norte americana e inglesa não fica tão evidente e à Alemanha foi atribuída a culpa por estas duas catástrofes mundiais.

Em 1945, as Irmãs lamentam os sofrimentos da pátria delas com o término da Guerra, ao mesmo tempo em que relatam os sofrimentos, as péssimas condições de vida e as mortes de mineiros no hospital. Nas crônicas se pode ler:

O hospital, apesar de pequeno e com instalações precárias tem o caráter de um ‘Pronto Socorro’ que deve contar com as possibilidades de internações, cirurgias a qualquer hora, em consequência de acidentes nas Minas de Carvão, brigas com faca e revólver e todo tipo de violência (CRÔNICAS DO HOSPITAL SÃO JOSÉ, 1945, p. 70).

Nos anos de 1947, as Irmãs do Hospital São José falam de uma grande epidemia de Tifo, onde muitas Irmãs foram infectadas e uma das pioneiras, de 36 anos, faleceu. Neste mesmo ano, o hospital recebeu verbas federais para ampliação e custeio de materiais.

Nas crônicas do Instituto Sagrada Família de Forquilha não há nenhum registro sobre a situação político-social da época. A cronista fala dos inúmeros esforços para autorizações e para aprovações de cursos escolares, mesmo nos níveis mais elementares, por causa da mudança de legislação. Menciona também o quanto trabalham na horta e o que plantam para manutenção da casa e do colégio.

Entre os anos de 1950 e 1960, o Brasil passou por grandes transformações sociais, tanto na esfera socioeconômica, quanto política e ideológica. Esta foi uma década “desenvolvimentista”. A burguesia industrial assumiu como classe hegemônica, cresceu a classe proletária urbana, as cidades avultaram-se sobre o campo e cresceu o atrelamento do Brasil ao capital internacional (NUNES, 1986). No campo ideológico, a Vida Religiosa incorporou “o pensamento sociológico da época: subdesenvolvimento – desenvolvimento, dependência – dominação” (NUNES, 1986, p. 202). A promoção do homem de forma

integral passou a ser a bandeira de frente da Igreja Católica. A Igreja estimulou seus fiéis a se inserirem nos projetos de desenvolvimento.

No ano de 1950, a cronista do Colégio de Forquilha faz um relato que mostra o quanto o movimento do país, em busca de desenvolvimento, as trouxe para dentro deste processo “desenvolvimentista”, onde elas, ao mesmo tempo, davam o melhor de si mesmas por acharem que era o melhor a ser feito, por acreditarem que era este o desejo de Deus. Por causa de uma celebração interna da Congregação, as Irmãs foram até a casa que lhes serviu como primeira morada no Brasil e expressaram saudade dos tempos idos:

Com silenciosa melancolia caminhamos pelos quartos, em que vivemos dias tão lindos, em paz, silêncio e recolhimento, sem pressa nervosa, dedicadas completamente aos nossos trabalhos. No entanto, o tempo foi passando, as tarefas aumentaram – e nós, como religiosas, não podíamos [nos] fechar ao chamado do tempo – como chamado de Deus (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, 1950, p. 63).

Em 1950, as Irmãs do hospital receberam a visita do Vice-presidente da República, Nereu Ramos, que visitou as obras de ampliação do referido nosocômio. Segundo a cronista, o hospital recebera verbas federais e também verbas advindas da Companhia Carbonífera. As Irmãs afirmavam que sem estas verbas, as ampliações não seriam possíveis. Em 1951, as Irmãs já haviam assimilado a ideia de que o Brasil precisava produzir para crescer e ficar mais forte. A cronista escreve:

Cresciúma (*sic*) que se chama agora ‘Capital do Carvão’, está sempre crescendo. A cidade tem agora um jornal próprio, uma estação da ‘Rádio Eldorado’, diversas fábricas, principalmente de azulejos e ladrilhos. Os produtos da Cerâmica são transportados para Porto Alegre e a fábrica quase não dá conta das encomendas (CRÔNICAS DO HOSPITAL SÃO JOSÉ, 1938, p. 123).

Nas crônicas do hospital, se pode perceber o grande esforço das Irmãs para administrá-lo. Relatam muito trabalho até altas horas da noite e o esforço de um trabalho em conjunto com os governos, citando que, para manter o Hospital, necessitavam das verbas que vinham da Carbonífera Próspera e dos governos acima mencionados. Percebe-se também a presença de autoridades Católicas nas inaugurações de novos empreendimentos no hospital:

A inauguração da ala nova construída pela “Comissão Executiva do Plano do Carvão”, só foi realizada em 11 de abril [...]. O Exmo. Sr. Bispo da Diocese de Tubarão Dom Anselmo Pietrulla deu a bênção para todos os quartos e demais dependências. Como representante do Presidente do Brasil, Sua Excia. Dr. Juscelino de Oliveira Kubitscheck veio o Sr. General Oswaldo Pinto da Veiga, Diretor Executivo do “Plano do Carvão”, o Governador de Santa Catarina, Sr. Heriberto Hülse, Dr. Mário Cardoso Monteiro, Engenheiro do “Plano Carvão” [...] (CRÔNICAS DO HOSPITAL SÃO JOSÉ, 1959, p. 234).

Também as Irmãs de Forquilha procuravam trabalhar em sintonia com o governo. No ano de 1952, as crônicas apontam a visita da Primeira Dama do Estado, Beatriz Paranhos, a qual, após ter verificado que as carteiras⁹⁶ das salas de aula estavam muito danificadas, providenciou mobiliário novo para quatro salas de aula. Dois anos mais tarde, será a visita do Governador do Estado, Irineu Bornhausen, à Forquilha. A cronista relata a recepção dos alunos na chegada do Governador:

[Os alunos] se colocaram na frente do hotel e receberam a eminente visita com o canto do Hino Nacional e uma poesia. Depois se seguiu a marcha em frente da escola, que recebeu também uma breve visita do Governador. Nesta oportunidade agradecemos mais uma vez, oralmente, pelos móveis da escola (CRÔNICAS DE FORQUILHA, 1954, p. 71).

⁹⁶ Carteiras - Mesinhas dos alunos.

Segundo Azzi (2008), a partir dos anos de 1950, como já foi dito, a hegemonia do capital internacional passou das mãos da Inglaterra para os Estados Unidos. Essa hegemonia significou um domínio sem precedentes, visto o desenvolvimento do capitalismo expansionista. Esse foi um período em que, nas grandes cidades, os sinais de sacralidade foram aos poucos desaparecendo. Surgiram grandes cinturões de bairros periféricos e aumentaram o número de favelas. Intelectuais, artistas, universitários e políticos com a visão aberta começaram a visualizar a necessidade de atendimentos às camadas populares.

Ainda na década de 1950, os Estados Unidos, que já havia imposto sua hegemonia sobre a Europa e sobre a Ásia, volta-se

para a periferia do mundo [...] se deram conta de que na América Latina havia governos de capitalismo nacionalista. Ora, o “Nacionalismo” era visto pelos Estados Unidos como o inimigo principal do capitalismo expansionista [...]. Assim começaram a cair um após o outro. Em 1954 [no Brasil], cai Getúlio Vargas [...] no lugar desses governos populistas sobem ao poder os governos “DESENVOLVIMENTISTAS” que inauguram a era da DEPENDÊNCIA TOTAL dos países latinoamericanos do Capitalismo norte americano e europeu [...] em 1956 sobe Kubitschek no Brasil⁹⁷ (DUSSEL, 1984 d, p. 45. Grifos do original).

Segundo Dussel (1984 d), em meio a toda essa agitação política, a Igreja Católica passou a preocupar-se com sua renovação interna. Dussel (1984b) chama o período de 1929-1962, de Destotalização Autoconsciente. Aos poucos foi surgindo na América Latina a autoconsciência da dependência das potências do Atlântico Norte - Europa, Estados Unidos e Rússia, das grandes potências do século XX. O autor diz que essa dependência era em nível econômico, político, cultural, e igualmente no nível religioso, litúrgico e teológico.

Quando fala em Totalização, Dussel refere-se à organização do “todo” da América Latina pelos colonizadores europeus, ignorando os povos ameríndios, os mestiços, os pobres, os oprimidos, os explorados, os sem vez e sem voz do continente latino-americano. Em termos

⁹⁷ De agosto de 1954 a novembro de 1955, o Brasil teve como Presidente da República João Fernandes Campos Café Filho, que era vice de Getúlio Vargas.

teológicos, mesmo após a Segunda Guerra Mundial, o que foi produzido na América Latina foi imitação e aplicação do modelo europeu, sem que houvesse um real conhecimento histórico latino-americano.

Esta tomada de consciência começou a crescer sempre mais dentro na Igreja Católica latino-americana, tanto que, em 1952, foi fundada a Conferência dos Religiosos do Brasil (CNBB), fruto da percepção Católica brasileira que passou a sentir necessidade de aprofundamento sociológico e identificação das causas geradoras de tantos problemas sociais. Grande grupo de Religiosos também buscou esta mesma linha de autoconscientização e maior clareza sobre os problemas sociopolíticos e econômicos da sociedade brasileira.

Em 1954 foi fundada no Rio de Janeiro a Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB), que muito veio a contribuir com a renovação da Vida Religiosa e passou trabalhar em parceria com a CNBB. Nas crônicas de Forquilha e nas do Hospital, não encontrei menção nem à CNBB, nem à CRB.

Contudo, a percepção que a Igreja Católica passou a ter dos problemas sociais não foi unânime entre todos os seus membros. Se, de um lado, os problemas sociais estavam no centro do pensamento Católico, de outro, houve os que ataram laços com o Estado e o projeto desenvolvimentista. A Igreja, que antes defendera determinados grupos dominantes perante o Estado, passou a empenhar-se nos projetos de interesse desse. Uma parte da Igreja Católica atrelou-se ao pensamento burguês, que se fundamentava em dois princípios: humanismo individualista e especialização técnico-científica. Esta situação adentrou muitas casas religiosas e passou a fazer parte da vida de muitos religiosos e religiosas (AZZI, 2008).

No ano de 1955, a cronista do Hospital relata um fato que ilustra o apoio do Estado à Igreja Católica naquele período. O fato se refere ao 36º Congresso Eucarístico Mundial, realizado pelos católicos no Rio de Janeiro. A cronista diz que aproximadamente um milhão e meio de pessoas de diversos países do mundo estiveram presentes: “um dos acontecimentos mais relevantes foi a Solene Consagração do Brasil ao Sagrado Coração de Jesus, pronunciado às 12 horas pelo Presidente do Brasil, Sr. Café Filho” (CRÔNICAS DO HOSPITAL SÃO JOSÉ, 1955, p. 167). Segundo Nunes, chegou-se a falar em “mística do desenvolvimento” e a Vida Religiosa incorporou “o discurso do projeto desenvolvimentista na produção teórica e na prática religiosa.” (NUNES, 1986, p. 202).

Conforme Nunes (1986), até os anos 1960, muitas Congregações Femininas, por ausência de informações, devido ao fato de não

acompanharem as notícias do rádio e não lerem jornais votavam em determinados candidatos após a orientação das superiores que se orientavam com bispos, que lhes apontavam os candidatos mais próximos dos princípios Católicos. Segundo o autor, nos anos de 1960 a Vida Religiosa começou a entrar em crise quando as estruturas conventuais “ainda firmadas em concepções pré-modernas, se defrontam com uma geração de Religiosas que se pautam por uma nova perspectiva cultural e social [...]” (NUNES, 1986, p. 204). Determinadas práticas internas passam a ser vistas como forma de controle do pensamento e passaram a ser rejeitadas. Esta situação gerou estranheza e perplexidade diante do mundo pluralista e secularizado, trazendo à tona o questionamento, por muitos religiosos e religiosas, sobre a validade e a utilidade da Vida Religiosa. Tal situação ocasionou muito abandono nos quadros institucionais das Congregações. Nunes aponta um dado que, de certo modo me surpreende, ao dizer que as diretivas “já eram imperativos postos por transformações ocorridas sobre a sociedade mais ampla, tanto em nível político-econômico quanto em nível ideológico” (NUNES, 1986, p. 205).

As palavras de Nunes (1986) estão em sintonia com as de Beozzo (1984 d, p. 62), que diz que nos anos de 1931 a 1964 houve uma “reinserção privilegiada da Igreja [Católica] em nível de Sociedade e virtual aliança com o Estado”, buscando situá-la dentro do contexto social deste período histórico.

5.4 AS INFLUÊNCIAS DO CONCÍLIO VATICANO II

No ano de 1961, o papa João XXIII convocou o Concílio Vaticano II (1962-1965)⁹⁸, que representou um marco e uma etapa de grande importância para a Igreja Católica. Entre os anos de 1962 a 1965 realizou-se o Concílio que propôs aos cristãos que revisassem sua

⁹⁸ Um concílio é “uma assembleia de dignitários religiosos responsáveis pela conduta da Igreja em matéria doutrinal ou prática, capaz de levar a decisões importantes [...] O grande concílio do século XX foi o Vaticano II, presentes cerca de 500 bispos, convocados pelo papa João XXIII (1881-1963)” (AZEVEDO, 1999, p.114).

O Concílio Vaticano II produziu 16 importantes documentos, “entre os quais quatro constituições de valor permanente e três declarações sobre a liberdade religiosa e a respeito de reconhecimento pela Igreja das religiões não-cristãs (hinduísmo, budismo, Islamismo, judaísmo)” (AZEVEDO, 1999, p.114).

doutrina e buscassem novas maneiras de ser presença atuante na sociedade. O Concílio anterior ao Vaticano II foi o Vaticano I (1869-1870), e centrou-se no fortalecimento da autoridade do Papa e nos “perigos” que poderiam arruinar a Igreja. Pela primeira vez, os bispos latino-americanos participaram de forma efetiva de um Concílio. Ainda que a representatividade latino-americana ficasse aquém do que poderia ter sido, suas decisões foram um marco para a Igreja Católica do continente.

Azzi (2008) diz ter a impressão de que a renovação proposta pelo Vaticano II já vinha sendo gestada dentro da Igreja, inclusive, dentro das instituições religiosas, dentro da sociedade como um todo, no Brasil pela ebulição social que tomava conta do país. A Congregação das IENS vinha sentindo que os tempos urgiam por mudança. A cronista do hospital menciona o início do Concílio. Na crônica se lê: “começa o Concílio Ecumênico Vaticano II, em Roma para onde olham todas as Igrejas Cristãs do mundo inteiro, atraídos pela bondade paternal do nosso querido Papa João XXIII” (CRÔNICAS DO HOSPITAL SÃO JOSÉ, 1962, p. 272).

Porém, em nível internacional, seis anos antes de ter se iniciado o Concílio Vaticano II, as IENS ao falarem sobre o Capítulo Geral que iria acontecer em outubro de 1956, na Alemanha, já dão provas de que estas mudanças realmente já iam tomando forma dentro da Congregação: “Este Capítulo Geral será um dos mais importantes desde a fundação da nossa Congregação. As Constituições da nossa Santa Regra e Governo da Congregação devem ser adaptadas às necessidades do tempo de hoje” (CRÔNICAS DO HOSPITAL SÃO JOSÉ, 1956, p. 192).

Sobre as decisões e os documentos do Vaticano II, nem as crônicas do hospital, nem as de Forquilha, fazem algum comentário. O que se percebe no Hospital é uma preocupação com a instabilidade da situação político-econômica do Brasil. As crônicas de Forquilha nada dizem sobre essa situação pela qual passa o Brasil ou a Igreja Católica.

Até os anos de 1963, as Irmãs continuam relatando as dificuldades financeiras do Hospital por falta de repasse de verbas, ao mesmo tempo em que, desde o ano de 1957, vinham buscando investir na qualidade profissional, enviando as Irmãs para fazer cursos técnicos e graduação em enfermagem em Porto Alegre.

Segundo os relatos da cronista, em 1963, não tendo dinheiro suficiente para continuar mantendo o hospital, as Irmãs apelam para o

*Misereor*⁹⁹. Uma das Irmãs viajou para a Alemanha para pedir ajuda financeira.

As contas chegam e se amontoam. As firmas exigem pagamentos. As dívidas do açougue elevam-se a um milhão, embora produzamos uma grande parte nós mesmas. [...]. Não basta o IAPETEC não pagar, ainda fiscalizam diária e severamente o Hospital: o fiscal vai de cama em cama e julga se o doente necessita de tratamento do Hospital ou não, olha se os remédios da conta foram realmente aplicados e olha no braço para ver o sinal da agulha (CRÔNICAS DO HOSPITAL SÃO JOSÉ, 1963, p. 280).

As páginas seguintes das crônicas afirmam que as Irmãs conseguiram do *Misereor* os 150.000 DM¹⁰⁰ que haviam pedido.

Conforme Azzi (2008), com o golpe militar de 1964, muitos movimentos sociais foram acusados de subversivos e comunistas, passando a ser reprimidos com violência pelos militares, através de prisões, torturas e assassinato de seus líderes. Até então “os líderes católicos acreditavam ainda na possibilidade de um capitalismo reformado no país, segundo o modelo de ênfase no desenvolvimento” (AZZI, 2008, p. 140). Porém, a onda repressiva acabou com muitos movimentos que esperavam criar um novo modelo de sociedade. Havia entre eles uma aspiração muito grande em criar um novo modelo de sociedade, que ultrapassasse os limites “restrito da chamada democracia liberal, cujo poder permanecia nas mãos da burguesia.” (AZZI, 2008, p. 146). As crônicas do hospital demonstram uma preocupação com o temor de que o comunismo entrasse no país, mas sobre o Golpe Militar

⁹⁹ *Misereor* – “Instituição fundada pela Igreja Católica da Alemanha que apoia projetos de desenvolvimento realizados por entidades eclesiais, organizações não governamentais, cooperativas e organizações de base na América Latina, África e Ásia. O apoio visa não só disponibilizar fundos financeiros necessários à realização dos projetos, mas também consolidar processos de planejamento, monitoramento e avaliação nas instituições e organizações parceiras”.

Disponível em: <http://captacao.org/recursos/opportunidades/1551-misereor-contrata-assessoria-para-captacao-de-recursos>. Acesso em: 26 fev.2017.

¹⁰⁰ DM – *Deutsche Mark*: Marco Alemão, usado na Alemanha de 1949 a 2002.

não se pronunciavam. Nas crônicas de Forquilha, igualmente nada se encontra. Não houve um posicionamento oficial de Igreja Católica contra a ditadura militar.

Muitos religiosos engajados em questões sociais e que se opuseram ao regime sofreram com perseguições e foram presos¹⁰¹, mas essa não era a posição da Igreja Católica “Oficial”. Não é possível deixar de falar da grande participação da mídia na formação da opinião pública, tal como acontece nos dias atuais. As crônicas não dão informações sobre a maneira como as Irmãs “liam” o que acontecia na esfera política brasileira.

Outro aspecto abordado por Azzi (2008) é a mudança de “rosto” do catolicismo luso-brasileiro que era seguido em nosso país. Esse modelo apresentava Cristo como companheiro de vida no sofrimento do povo. O novo “rosto” apresentado era de Cristo companheiro de caminhada na luta e na esperança por libertação. Cristo Libertador assume o lugar de Cristo Sofredor.

A devoção ao Cristo Sofredor gerava, via de regra, um sentimento de resignação diante do sofrimento e das injustiças humanas. Já Cristo Libertador procura criar nos cristãos coragem para lutar em prol da justiça social e de paz como um forte sentimento de esperança (AZZI, 2008, p. 158).

Costa (2013) afirma que anteriormente, mais precisamente no dia 16 de novembro de 1965, pouco antes do término do Concílio Vaticano II, um grupo de padres se reuniu na Catacumba de Domitila, em Roma, e redigiu um documento chamado “Pacto das Catacumbas da Igreja Serva e Pobre”. Aponto uma parte deste documento, assinado por 40 bispos¹⁰², onde se pode ver sua riqueza, comprometimento e profundidade:

¹⁰¹ Frei Betto (Carlos Alberto Libânio Christo), sacerdote Dominicano, no livro **Essa Escola Chamada Vida** – Depoimentos ao repórter Ricardo Kotscho, que entrevista Paulo Freire e Frei Betto, declara: “em quatro anos, dois vivi como preso político e dois como preso comum, em penitenciárias, no mesmo regime do preso comum”. (FREIRE e BETTO, 1988, p.36).

¹⁰² Dentre eles, estava Dom Helder Câmara

Nós, Bispos, reunidos no Concílio Vaticano II, esclarecidos sobre as deficiências de nossa vida de pobreza segundo o evangelho; incentivados uns pelos outros, numa iniciativa em que cada um de nós quereria evitar a singularidade e a presunção; unidos a todos os nossos Irmãos no Episcopado; [...] na humildade e na consciência de nossa fraqueza, mas também com toda a determinação e toda a força de que Deus quer nos dar a graça, comprometemo-nos ao que se segue:

1) Procuraremos *viver* segundo o modo ordinário da nossa população, no que concerne à *habitação*, à *alimentação*, aos *meios de locomoção* e a tudo o que daí segue [...]

2) Para sempre renunciamos à aparência e à realidade da riqueza especialmente no traje (fazendas ricas, cores berrantes), nas insígnias de matéria preciosa [...], nem ouro nem prata.

3) *Não possuiremos nem imóveis*, nem móveis, nem conta em banco [...]

4) Cada vez que for possível, confiaremos a *gestão financeira e material* em nossa diocese a uma comissão de leigos competentes e cônscios do seu papel [...]

5) Recusamos ser chamados, oralmente ou por escrito, com nomes e títulos que signifiquem a grandeza e o poder (Eminência, Excelência, Monsenhor...) [...]

6) No nosso comportamento, nas nossas relações sociais, evitaremos aquilo que pode parecer conferir *privilégios*, *prioridades* ou mesmo uma *preferência* qualquer aos *ricos* e aos *poderosos* [...]

7) Do mesmo modo, evitaremos incentivar ou lisonjear a *vaidade* de quem quer que seja, com vistas a recompensar ou a solicitar dádivas [...]

(PACTO DAS CATACUMBAS, primeira página. Grifos do original).

Segundo Dussel (1985a), o texto acima teve influência sobre a Conferência de Medellín, na Colômbia, no ano de 1968. Esta foi a II Conferência dos Bispos latino-americanos, a primeira havia sido no Brasil, mais especificamente no Rio de Janeiro, no ano de 1955. Sobre a Conferência de Medellín, Dussel (1985 a, p. 82) afirma: “é como o

Concílio Vaticano II da América Latina”. Esta reunião foi tão importante que até o Papa esteve presente. Foi a concretização do Vaticano II na América Latina. A conferência esteve inserida num período de golpes militares que tomaram os governos na América Latina: Brasil (1964), São Domingos (1965), Argentina (1966), Chile (1973).

Nesta fase, a Igreja Católica tinha muitos membros envolvidos com a causa dos pobres e com o combate às injustiças sociais. Dussel (1985) afirma ser esta uma reflexão sobre a realidade, é uma reflexão sobre a *práxis* de libertação dos oprimidos. Esta é uma prática política e esta é uma teologia pensada a partir da “periferia”, dos que vivem à margem da sociedade. É em Medellín que começaram a ser delineadas as bases para uma Teologia Latino-americana. A Teologia da Libertação¹⁰³ nasceu com pensadores latino-americanos e foi, ao mesmo tempo, distinta e semelhante da teologia universal. “A teologia dos povos da América Latina não é aceita pelos europeus com facilidade. A Europa não quer ouvir a *voz do Outro* (dos “bárbaros”, do “não-ser” [...])” (DUSSEL, 1985b, p. 29. Grifos do original). Ainda segundo Dussel, nós, latinos, sabemos que estamos além da totalidade europeia, que é moderna e dominadora, e lutamos pela libertação dos pobres, apontando para um mundo pós-moderno e de libertação. Não encontrei comentários a respeito destes documentos nas crônicas pesquisadas.

O fato de o Papa Paulo VI ter vindo à América Latina para participar desta Conferência teve grande repercussão na Igreja Latino-americana. Em solo colombiano, disse o Papa: “A lucidez e a Valentia do Espírito precisam hoje se fazer presentes para promover a justiça social, para amar e defender os pobres” (DUSSEL, 1984a, p. 82).

Nas declarações de Medellín aparecem as palavras: libertação, dependência, dominação, imperialismo internacional do dinheiro, ainda que houvesse o entendimento de que a América Latina estivesse no período do “desenvolvimentismo”. Dussel explica desenvolvimentismo, afirmando que: “Há sociedades desenvolvidas e sociedades subdesenvolvidas: logo se devem desenvolver as segundas. Mas o desenvolvimentismo pensa que elas devem se desenvolver de acordo com o modo e o modelo das desenvolvidas.” (DUSSEL, 1985a, p. 83). O documento de Medellín (1984) retrata a posição dos bispos latino-

¹⁰³ Dussel (1984b, p.118) diz que “Rubem Alves, a partir do protestantismo brasileiro, que deve ser considerado o criador da expressão ‘teologia da libertação’”.

americanos sobre os problemas que estavam instaurados na América Latina naquele momento.

Segundo Camilo (2011), os militares passaram a ver o apoio do clero aos pobres como uma “subversão”. Também aqueles que se engajaram no movimento da Teologia da Libertação latino-americana passaram a ser duramente criticados pela ala mais conservadora da Igreja. Ainda assim, em todo o Brasil, Religiosos Católicos continuavam ao lado de seus fiéis, denunciando os abusos praticados pelos militares, ao lado de uma profunda análise crítica da realidade brasileira. Segundo Löwy (2000), há oito pilares principais da Teologia da Libertação, dentre os quais podemos destacar: “[...] uma nova leitura da Bíblia, uma forte crítica moral e social do capitalismo dependente [...], e, especialmente, uma opção preferencial pelos pobres e a solidariedade com sua luta de autoliberação” (LÖWY, 2000 apud CAMILO, 2011, s/p).

Nas crônicas de Forquilha e nas do Hospital, crônicas redigidas em alemão (e traduzidas para o português), não há pronúncia sobre a Teologia da Libertação ou sobre tensões dentro da Igreja. Também não são mencionadas perseguições a Religiosos ou apoio a qualquer posicionamento, sendo ele contra ou a favor do que era vivido pela Igreja da época.

No ano de 1966, nada se encontra nas crônicas sobre estes assuntos. Em fevereiro de 1967, as crônicas citam um encontro de Religiosas da Comarca de Araranguá (de diferentes Congregações) acontecido no Colégio de Forquilha, onde compareceram Irmãs de Turvo, Meleiro, Nova Veneza, Maracajá e Araranguá. Assim a cronista escreve:

O assunto do Encontro versou sobre Documentos Conciliares, questionário a ser preenchido por grupo de Irmãs da mesma paróquia – dando sugestões sobre [o] que devemos fazer ainda para melhorar a Comunidade Paroquial (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, 1967, s/p).

No ano de 1968, as crônicas falam de outro encontro acontecido na Comarca, citando a presença de dez Irmãs da Comunidade das IENS de Forquilha, dizendo que houve uma palestra com o Bispo Diocesano, Dom Anselmo Pietrulla (1906-1992), tomando como tema “o Decreto sobre a Atualização dos Religiosos, acentuando que em toda renovação devemos conservar o bom senso e o equilíbrio.”

(CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, 1968, s/p). A Irmã cronista afirma que o Bispo diz que o Concílio [Vaticano II] espera dos Religiosos “muito mais uma renovação interna, do que externa” (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, 1968, s/p), fornecendo às participantes, cinco pontos para que pensassem:

- 1º- Última norma é a imitação de Cristo, conforme o Evangelho.
- 2º- O espírito do fundador e as sadias tradições devem ser conservadas.
- 3º- Todos os Institutos [Congregações] devem participar da vida da Igreja, dos movimentos conforme o caráter próprio do Instituto.
- 4º- Os membros devem conhecer as situações do nosso tempo e as exigências da Igreja de hoje.
- 5º - O essencial é a renovação espiritual de cada membro (CRÔNICAS DE FORQUILHINHA, 1968, s/p).

Olhando hoje, já se sabe que Jesus Cristo não deve ser imitado, mas seguido; nos anos após o Concílio Vaticano II, muitos Religiosos pediram saída de suas Congregações, voltando à Vida Secular.

Um fato interessante que percebi é que a partir do ano de 1965, período logo após o Concílio, tanto as crônicas de Forquilha quanto as do Hospital São José, passam a ser redigidas em português. Nas crônicas do Hospital São José, encontra-se a citação de que houve um encontro com as Irmãs que participaram do Capítulo Geral para a Introdução da nova Constituição (VSE). Esta foi a primeira versão de VSE que foi definitivamente aprovada no ano de 1986 e entregue às IENS do Brasil em 1987.

Trazendo a trajetória das IENS até o início da década de 1970, busquei situar a Congregação até os anos que se iniciaram as atualizações das Congregações Religiosas solicitadas pelo Concílio Vaticano II. Coloquei meu enfoque nas Irmãs que viviam em Forquilha e Criciúma tendo como objetivo delimitar meu objeto de estudo. Necessitaria fazer uma pesquisa nos arquivos das IENS que chegaram ao Estado de São Paulo em 1937, vindas da Baviera, para ter uma imagem completa da chegada das IENS ao Brasil. No entanto, digo uma vez mais que as Orientações Gerais da Congregação eram para todos os seus membros, independente do país onde as Irmãs atuavam.

No próximo e último capítulo farei a análise dos documentos que nasceram após o Concílio Vaticano II.

6 AS AÇÕES DAS IENS PÓS O CONCÍLIO VATICANO II

A pobreza é uma atitude.
(DUSSEL, 1985, p. 52)

Como foi colocado na Introdução, foram analisados alguns documentos da Congregação das IENS. São eles: a atual Constituição das IENS (VSE), nos números 15 a 17, os quais trazem o item Pobreza Evangélica; as Diretrizes Orientadoras Capítulos Gerais da Congregação do período de 1972 a 2012; o Documento da Rede Shalom, somente nas passagens que se referem à pobreza e às questões sociais; e o Itinerário Formativo da Província da América Latina e Caribe, editado em 2016, no que se refere à pobreza e questões sociais.

Início minha análise com uma frase que já citei, escrita por um grupo de Irmãs Escolares que se dedicaram a estudar a visão da fundadora, Madre Teresa: “[...] embora às vezes ela esteja dizendo algo novo, ela não está querendo ser inovadora” (NELSON et al, 1979, p. 41). Parto do ponto de que inovar não era o objetivo primeiro da fundação da Congregação das IENS. A fundação se deu dentro de uma “tendência” da Igreja Católica europeia do século XIX. A vinda ao Brasil, da mesma forma, inclui-se dentro dos propósitos Católicos do século XX. Meu objetivo não é julgar o trabalho das Irmãs, mas mostrar como a Congregação trata a categoria pobreza, contextualizando suas ações e entendendo que tal forma de tratamento integra a formação das Irmãs, à luz dos autores em estudo.

6.1 AS RAÍZES DA CONGREGAÇÃO

Relembro que a fundação da Congregação das IENS se deu após a Revolução Francesa, num Reino predominantemente Católico e baluarte da Igreja Católica contra os ideais iluministas. Na Baviera do século XVIII, a aliança trono-altar era explícita e tida como abençoada por Deus.

A fundação da Congregação das IENS não foi um fato isolado, esteve inserida num determinado período da história da Vida Religiosa, como foi dito por Cada et al (1985) e reforçado por Nelson et al (1979), que chamam este período de Estágios da Vida Religiosa. O estágio ou ciclo mencionado como tendo desabrochado no início do século XIX é considerado como a Época das Congregações de Ensino. Conforme

Cada et al (1985), na época das Congregações de Ensino foram fundadas cerca de seiscentas comunidades religiosas, somente no século XIX.

Mesmo considerando as intenções das pessoas envolvidas, que podiam crer dentro de sua fé que estavam dando o melhor de si pelo próximo, respeitando a decisão de tornarem suas vidas uma doação a Deus, não é possível ignorar aspirações de poder que existiam dentro de determinados setores da Igreja. Cada et al (1985) afirmam que após a perda de influência e de grande número de membros, as lideranças Católicas se deram conta de que a educação das massas poderia trazer novamente as pessoas aos ideais cristãos e, para isso, a melhor maneira era através do ensino. Para tanto, necessitava-se que as pessoas que se dedicassem a esta tarefa fossem simples e pobres, para poderem atingir os pobres que, no século XIX, eram em grande número. Nesse perfil, as mulheres Religiosas enquadravam-se perfeitamente, pois eram educadas a serem obedientes e estavam ainda separadas das ambições do mundo, pela clausura. O papel que seria desempenhado pelas Religiosas estava fortalecido pelo “serviço humilde e devotado, prestado por pessoas de boa vontade e [que] generosamente mergulhavam nas finalidades das instituições apostólicas” (CADA et al, 1985, p. 63).

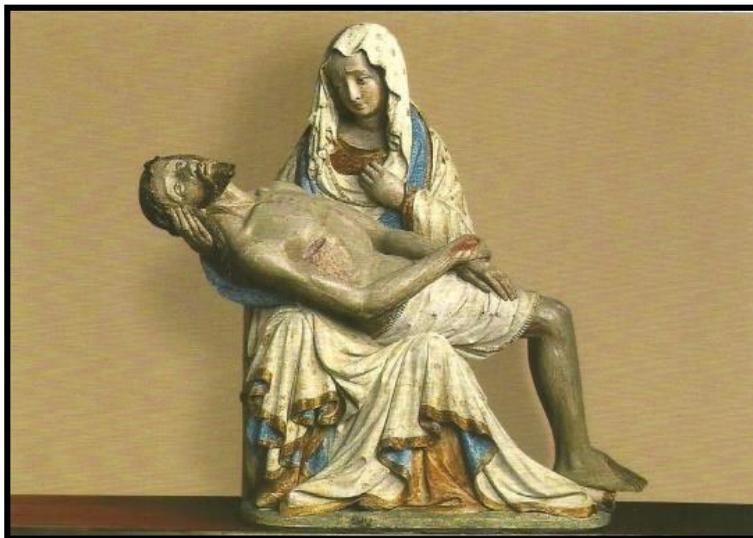
Outro aspecto a considerar, também trazido à tona por Cada et al (1985), é de que os pobres eram o principal foco, mas havia também um dedicado atendimento aos ricos e nobres, na esperança de que a atenção a essas classes pudessem trazer à Igreja as benesses das classes influentes da sociedade.

Com relação à cristianização das massas, relembro uma das discussões levantadas por Dussel (1984a) acerca da diferença entre cristianismo e cristandade. Para o autor, como mencionado no capítulo segundo desta dissertação, cristianismo e cristandade não são sinônimos. Cristianismo é a religião cristã e cristandade é o cristianismo dentro de uma cultura. A cristandade casa-se com impérios, assume posturas políticas, econômicas, filosóficas e religiosas, dependendo dos poderes que a sustentam. Assim, podemos dizer que quem desejava atender as massas para recuperar membros perdidos com as ideias iluministas era a cristandade e não o cristianismo.

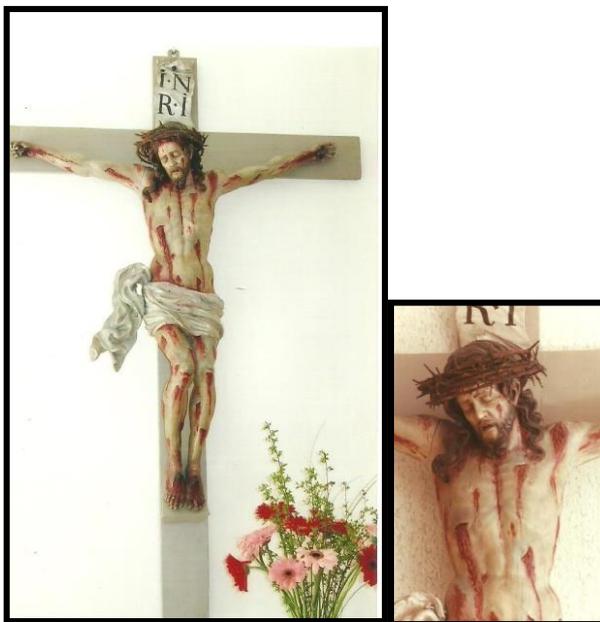
No século XIX, como já abordado anteriormente, a Igreja Católica regia-se pelo Concílio de Trento, que acontecera no século XVI, como defesa da doutrina Católica que havia sido fortemente abalada pela Reforma Luterana. Conforme a visão tridentina, a Religiosa devia ser “serva”. A Vida Religiosa buscava a santidade e, para tanto, “a religiosa tinha que ‘sofrer’, isto é, ‘tomar sua cruz e

seguir' (NELSON et al, 1979, p. 42). O modelo a ser seguido era o de Maria, a mãe de Jesus.

Figura 18: Maria e seu Filho Crucificado, Capela de São Pedro, Munique.



Fonte: Cartão postal alemão. Arquivo pessoal da autora

Figura 19: A Cruz Milagrosa de Neunburg¹⁰⁴.

Fonte: Arquivo pessoal da Autora.

O Concílio Vaticano II acolheu a urgente necessidade de atuação dos católicos no mundo, quatro séculos depois do Concílio de Trento. Os fundadores da Congregação das IENS, como bons filhos da Igreja de seu tempo, trouxeram à nova fundação as concepções tridentinas. Madre Teresa escreveu, em uma de suas cartas, que este era seu lema de vida: “Todas as obras de Deus procedem lentamente e na dor; por isso suas raízes são mais fortes, e suas flores mais belas” (MT nº 2277 apud NELSON et al, 1979, p. 43).

A visão tridentina, estando sob o substrato da cristandade helênica ocidental, apregoava a salvação da alma após a mortificação do corpo. O sofrimento e a morte do corpo e da vontade própria eram inerentes a esse modelo de espiritualidade. Para este, o corpo era negativo, uma prisão e a origem do mal. O corpo não tinha valor porque

¹⁰⁴ Cruz Barroca, de artista desconhecido. Esculpida entre os anos de 1625 a 1650. Está posta na Primeira Casa das IENS, Neunburg vorm Wald, ainda nos dias atuais.

estava fadado à degeneração. O que valia era o Ser, porque este era eterno. Para os católicos, o Ser concebido pelos helênicos se identifica com a Alma.

Nelson et al (1979, p.42), trazendo presente a Constituição das IENS aprovada no ano 1865, afirmam: “[...] elas seguem seu esposo crucificado e quando, na morte, seus anjos vêm para tirá-las da cruz, elas receberão, em troca, uma alegria inexplicável”. Essa era a Teologia da Cruz, na qual, para a fundadora da Congregação das IENS, estava toda a razão da Vida Religiosa e da esperança dela e de suas Irmãs. O cerne da “salvação” tridentina ancorava-se numa profunda e íntima relação entre a Religiosa e Deus. Podemos dizer que a “salvação” era individual. A perfeição era dar a vida pelo Reino de Deus, mesmo que, para isso, o corpo tivesse que ser sacrificado. Ser uma Religiosa Pobre era modelo de perfeição, segundo esse modelo de espiritualidade.

Dussel, por sua vez, apresenta outra versão para a perfeição: a intersubjetividade, aspecto também abordado por Freire. Como mencionei no capítulo segundo, a visão semita está em posição oposta à visão helênica: uma pessoa não se salva, nem se torna perfeita se não em relação e unida às demais, por isso, para o semita hebreu, a descendência é tão necessária. Daí vem a importância, na Bíblia, da descendência: pertencer ao Povo de Abraão. A pessoa é um ser unitário. O mal não é atribuído ao corpo, mas à pessoa em sua totalidade e sob sua responsabilidade. Da visão semita judaica para a visão helênica, incorporada pela cristandade, os polos se inverteram, mas não se inverteram o ideal altruísta da Religiosa que abre mão da própria vida em prol do outro.

Considerando que a Vida Religiosa do século XIX bebe da fonte tridentina, nos voltemos à Baviera, neste período histórico. Carolina Gerhardinger, que posteriormente adotou o nome religioso de Madre Teresa de Jesus Gerhardinger, tornou-se professora porque a escola das Cônegas onde estudava foi fechada¹⁰⁵. O modelo de escola das Cônegas não se enquadrava nos padrões pós Revolução Francesa, porque atendiam apenas as filhas da nobreza, inseridas no modelo das Ordens Apostólicas (CADA et al 1985; NELSON et al, 1979). A fundação da Congregação das IENS se deu dentro do *Boom* Congregacionista, cujo objetivo era atender às massas na busca da restauração da Igreja Católica, como dito anteriormente. Para tanto, Estado e Altar se uniram e um dos vetores foi a mulher religiosa, humilde e devotada que,

¹⁰⁵ Na verdade, as Cônegas pediram para fechar por não suportarem mais a intervenção estatal em sua conventual.

vivendo pobre, acolhia e evangelizava o pobre. Todo e qualquer documento da Congregação das IENS, independente da tradução ou do foco que se queira abordar, trará o pobre e a pobreza ao centro. Tanto que Wittmann, o bispo inspirador da Congregação das IENS, é chamado de “Pai dos pobres, dos órfãos e dos doentes de Ratisbona” (NELSON et al, 1979, p. 24).

Foi esta visão de Vida Religiosa que despontava na Igreja Católica europeia do século XIX que as IENS, nascidas como Congregação em uma pequena cidade da Baviera em 1833, levaram consigo aos países onde abririam novas missões.

6.2 AS RESPOSTAS A PARTIR DO CONCÍLIO VATICANO II

As IENS que chegaram ao Brasil, como não poderia ter sido diferente dado ao contexto da Igreja do século XIX, trouxeram com elas a formação, os ideais e o pensamento das Irmãs Escolares alemãs. Era o ano de 1935, vindas de uma Europa que se autodenominava Moderna, para o Brasil, uma nação onde seus dirigentes lutavam pelo “desenvolvimento” e com influências eugênicas dentro das classes dominantes. A Igreja Católica, ainda que latino-americana, adotava os padrões europeus.

Em 1961, o papa João XXIII convocou o Concílio Vaticano II, pedindo renovação à Igreja Católica. A Vida Religiosa incluiu-se nela. As influências e as pressões político-sociais fizeram a Igreja se dar conta de que era hora de mudar porque os tempos urgiam isso. E a Igreja o fez, ainda que, a princípio, de modo europeu.

Após o Concílio Vaticano II, começou na América Latina a passagem “da teologia desenvolvimentista à teologia da libertação” (DUSSEL, 1984b, p. 114). Para Dussel, a teologia desenvolvimentista se apoiava no processo que ele considera um mito, segundo o qual, os povos dos países subdesenvolvidos se desenvolveriam com a ajuda de dinheiro vindo de países classificados como “potências do centro” (principalmente Estados Unidos e alguns países europeus). O Vaticano II deve ser colocado dentro do processo cultural da Europa Central e da coexistência pacífica entre Estados Unidos, Europa e Rússia, onde a América Latina teve uma participação teológica irrisória. Não é à toa que, como já citei no Capítulo II, após o Concílio Vaticano II, os bispos latino-americanos declaram: “os povos do terceiro mundo constituem o proletariado do mundo atual” (DUSSEL, 1984b, p. 120).

Com a chegada dos militares ao poder, o país se abriu totalmente ao capital estrangeiro e o dinheiro rapidamente se concentrou nas mãos de uns poucos. Uma parte da Igreja Católica entrou em confronto com os militares e muitos militantes da Ação Católica foram presos. O processo de ascensão dos militares ao poder na América Latina, segundo Dussel (1984b), iniciou-se após a Segunda Guerra Mundial, quando os Estados Unidos saíram vencedores e buscavam barrar as nações latino-americanas nacionalistas, pois o capitalismo nacionalista é o principal inimigo do capitalismo expansionista ou capitalismo multinacional, empunhado pelos Estados Unidos.

As crônicas do Hospital São José do ano de 1964 falam em revoltas, levantes, prisões e medo do comunismo. Mencionam que nas grandes cidades as pessoas rezam o terço. Em nenhum momento usam a palavra “Golpe”.

A partir da solicitação do Vaticano II, as IENS começaram a reformulação de sua Constituição, “[...] que assumiu a forma de oração e diálogo internacional e levou anos e envolveu nações” (JOHANNING apud IENS, 1987, s/p).

O primeiro esboço da nova Constituição das Irmãs é do ano de 1970. A aprovação final foi somente em 1987. Nas primeiras linhas da Constituição de 1970, as IENS deixaram claro que estavam conscientes de que o tempo era outro: “Por tudo o que passou... Obrigada! Por tudo o que virá... Sim! (GEORGIANNE, 1970, p.9). Georgianne era a Superiora Geral neste período. Em suas palavras introdutórias ao documento, ela acena para uma percepção das injustiças sociais no mundo:

Ser o corpo e o sangue de Cristo, ser suas mãos e seus pés,
 Num mundo que descobre o cosmos,
 Contudo ferido pela guerra,
 Numa sociedade cheia de riquezas,
 Contudo, faminta de justiça,
 Numa Igreja em renovação,
 Contudo em busca de identidade
 ... é a Missão (GEORGIANNE, 1970, 19 p. 11).

Georgianne (1970, p. 11) confirma as palavras da fundadora: “‘*Alle Werke Gottes gehen leidvoll!*’ (Todas as Obras de Deus se realizam em sofrimento)”. A Congregação se abriu para questões sociais, mas permaneceu fiel à espiritualidade de seus fundadores. Na introdução da Constituição, declaram que buscam a compreensão e o

seguimento do patrimônio espiritual que deu forma à Congregação, citando cada um dos fundadores, nominalmente. As Irmãs afirmam ter preferência pelos pobres, mas dizem que não desejam excluir ninguém da abrangência de seu ministério¹⁰⁶, e citando o documento *Gaudium et Spes (GS)*¹⁰⁷, dizem se comprometerem com todos aqueles “que se esforçam para que haja ‘maior justiça e uma organização mais humana nas relações sociais’” (GS, n. 35 apud VSE, 1970, p. 35).

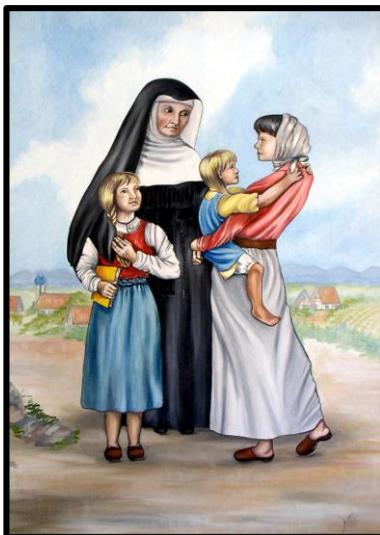
Quanto à categoria pobreza, a Constituição de 1970 a classifica de duas maneiras: a Pobreza Pessoal e a Pobreza Comunitária. Referindo-se à Pobreza Pessoal, enfoca a dependência completa de Deus, em vista de uma recompensa futura, suportando incômodos, inseguranças, bem como a decisão de que todos os bens materiais, salários, sejam colocados em comum, dentro da comunidade. No que tange à Pobreza Comunitária, ela é expressa em forma de fraternidade, de testemunho de simplicidade na habitação, na alimentação e nas vestes. Cada membro é conclamado a evitar “toda aparência de luxo e acúmulo de bens”. (VSE, 1970, p. 62). Outro aspecto da pobreza no documento de 1970 é o compromisso de oferecimento de justas condições de trabalho e salário adequado. Percebe-se que o ideal de religiosas que sejam simples, pobres e humildes permanece inerente à Congregação.

O documento VSE (Vós Sois Enviadas), que é a Constituição Geral da Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora, como já mencionei, foi aprovado em versão definitiva em 1986, impresso em português em 1987, estando em vigor até os dias de hoje. Esta versão reafirma tudo o que essencialmente esteve presente na Constituição de 1970 e agrega outros elementos mais. Vou me deter no item que fala da Pobreza Evangélica, números 15 a 17.

¹⁰⁶ Ministério é a atividade concreta desempenhada pela Religiosa.

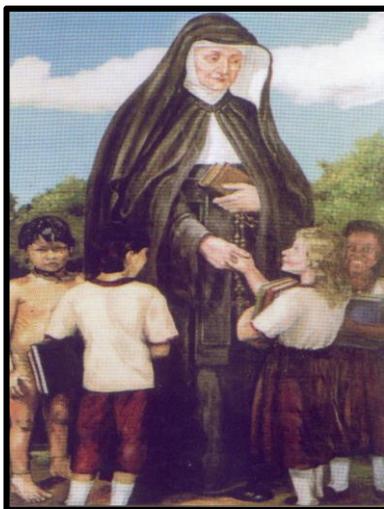
¹⁰⁷ *Gaudium et Spes* é uma das Constituições Dogmáticas do Compêndio Vaticano II, e significa “Alegria e Esperança” em latim.

Figura 20: Madre Teresa, a Mulher, a Jovem e a Crianças.



Fonte: Pintura brasileira. Artista: Mara Grebogi, Curitiba, PR, Brasil, 1985.

Figura 21: Madre Teresa e os Pequenos



Fonte: Pintura brasileira. Artista: João Braz, Paraíba, Brasil, 1993.

6.3 A POBREZA EM VSE

A Pobreza Evangélica é um dos três Votos professados por uma pessoa Consagrada Católica. Cada Congregação Religiosa - pois há inúmeras na Igreja – expressa este Voto a seu modo, desde que não fira o Código do Direito Canônico, que normatiza a Igreja Católica.

Falando a partir da Constituição das IENS (1987), estas não separam o ser pobre do viver pobre e dão-lhe um sentido que vai além da pobreza material. As Irmãs afirmam viver a Pobreza Evangélica “na confiança irrestrita num Deus providente” (VSE C, n. 15, p. 22). Nessa confiança na providência, professam viver e depender da comunidade religiosa, no usar e dispor dos bens materiais. Acreditam as Irmãs que esse modo de ser e viver as torna livres para servir aqueles a quem delas necessitem.

Continuando no item seguinte, número 16, as Irmãs tomam a Pobreza como parte inerente do Ser Religiosa, buscando aceitar as condições humanas e comprometendo-se a lutar para estarem prontas a servirem, numa atitude de esperança, procurando aceitar privações e acolher inseguranças. Afirmam que expressam o espírito de pobreza, “[...] tendo tudo em comum, vivendo na simplicidade, partilhando os bens materiais e espirituais, recebendo como gratidão e reverenciando as coisas criadas” (VSE C, n. 16, p. 16). Uma vez mais, citando os fundadores nominalmente, confirmam que “a pobreza é o fundamento da Congregação” (VSE C, n. 16, p. 23).

No item número 17, as IENS afirmam que o modo como vivem a pobreza as impele a servir os pobres. Dizem elas: “Fazendo nossas as preocupações dos pobres, percebemos, compadecidas, o grande número dos que sofrem privações, cuja origem está na pecaminosidade do mundo” (VSE, n. 17, p. 23.), comprometem-se, em consonância com as diretrizes gerais da Igreja Católica, a trabalhar de forma ativa, com os que são pobres.

Sandra Caponi, em seu livro *Da Compaixão à Solidariedade – uma genealogia da assistência médica* (2000), faz uma reflexão a respeito das motivações que levam uma pessoa a agir em prol de outras pessoas que estejam necessitadas de algum tipo de ajuda. Afirmar a autora que o compromisso de alguém com aqueles que sofrem pode ter diferentes motivações. Esse compromisso pode resultar de uma solidariedade genuína, de respeito mútuo e do reconhecimento de que algo semelhante pode lhe acontecer. O resultado pode também ser uma compaixão piedosa, porque aquele que se compadece acredita ser, ele mesmo, um benfeitor virtuoso.

Caponi (2000), ao problematizar as motivações que fundamentam as intervenções sobre a saúde da população no século XIX, afirma que, no passado, a mulher consagrada era reconhecida como portadora de dons diversos pelos atos que praticava, pelas esmolas que dava e pela assistência que prestava, o que lhe concedia o título de benfeitora. A autora julga necessário problematizar a lógica interna da compaixão piedosa, alegando que essa corre o risco de estar embasada num desejo de poder. Ela não nega o valor da compaixão, mas alerta que se a compaixão e a piedade se convertem em parâmetros morais, “a piedade perde seu caráter legítimo e se torna uma eficiente estratégia de poder” (CAPONI, 2000, p. 29). Para a autora, a compaixão não vai além do individual, pois parte da capacidade de sentir no próprio corpo o sofrimento alheio. A compaixão é um co-sofrimento que não vai além do padecimento por alguém que sofre. Não é a partir da compaixão que se podem mudar as condições materiais de existência, que dão a possibilidade de aliviar o sofrimento de outros.

Caponi (2000) faz uma crítica à assistência médica centrada na moral religiosa da compaixão e faz a distinção entre compaixão e piedade. A compaixão é singular, enquanto que a piedade assume-se diante de grandes massas sofredoras. A piedade se diferencia da compaixão quando deixa de ser uma paixão vivida individualmente, ampliando os horizontes do que é considerado como fraco. Caponi (2000), citando Hannah Arendt (1906–1975), afirma que uma alternativa à piedade e à compaixão, cujas motivações podem não ser tão puras, é a solidariedade, pois essa se fundamenta na simetria de interesses e na preocupação fundamental de universalização da dignidade humana.

A piedade, ao contrário da solidariedade, não considera da mesma maneira a fortuna e o infortúnio, o forte e o fraco; sem a presença do infortúnio, a piedade não pode existir, e, portanto, tem exatamente o mesmo interesse na existência dos infelizes, que a sede do poder na existência dos fracos (ARENDRT, 1990 apud CAPONI, 2000, p. 34).

De acordo com Caponi (2000), a solidariedade não é um sentimento que carrega consigo seu próprio prazer, nem uma atração por aqueles que são fracos, o que reforça a relação dissimétrica entre os homens, mas ao contrário, fundamenta-se na simetria de interesses e numa desapaixonada comunidade de interesse com aqueles que são

infortunados. Assim, mesmo que uma ação possa ter seus motivos no sofrimento do outro, ela não é guiada por este, pois ela deve buscar compreender

tanto os fortes e os ricos, quanto os fracos e os pobres. Comparada com o sentimento de piedade, ela pode parecer fria e abstrata, pois permanece mais comprometida com ideias – grandeza, ou honra, ou dignidade – do que com qualquer amor pelos homens (ARENDETT, 1990 apud CAPONI, 2000, p. 36).

Desta forma, a solidariedade não é silenciosa, nem gestual. Ela precisa do diálogo para generalizar-se, ao contrário da piedade, que pode “igualar, apagar a diferença entre os que sofrem, e unificá-los sob o nome de infortunados” (CAPONI, 2000, p. 29). Priorizar a solidariedade é dar uma oportunidade ao diálogo, excluir qualquer maneira de glorificar a miséria e, como consequência, afastar qualquer interesse sentimental.

Quando o Capítulo Geral da Congregação das IENS chama as Irmãs à Solidariedade, solicita que essas estejam prontas, tanto pessoal, como comunitariamente, a arriscar tudo o que têm e possuem por causa da missão de Jesus Cristo. Proporcionando um diálogo com Caponi (2000), vemos que essa concepção ainda está a caminho da solidariedade desenvolvida pela autora.

Sobre a questão da pecaminosidade do mundo, trago diretamente Arendt (2015), que assim como Kant (Immanuel Kant, 1724-1804), via o mal além da Metafísica¹⁰⁸ e da Teodicéia¹⁰⁹. Em seu livro “Eichmann em Jerusalém”, Arendt, judia exilada nos Estados Unidos, se surpreende

¹⁰⁸ Metafísica – Termo que acreditam os estudiosos ter surgido no século I a.C., é atribuída a Aristóteles para definir como filosofia primeira, aquela que vem antes de todas as coisas e lhes dá fundamento. É tomada como definição da “Ciência do ser enquanto ser”, atribuída ao Estagirita (COTRIM; FERNANDES, 2013).

¹⁰⁹ Teodiceia – “O termo Teodicéia foi cunhado por Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) para denominar seu tratado "sobre a liberdade do homem e a origem do mal": a rigor, trata-se do problema da justiça ou justificação divina ante o mal no mundo” (AQUINO, 2006, p. 49).

quando Eichmann, um agente alemão que, ao ser julgado por seus crimes durante o Regime Nazista, jamais expressou sentir qualquer tipo de culpa, afirmando que apenas cumpria ordens. No entanto, ele viabilizou o assassinato de milhões de pessoas. É sabido que o regime totalitarista nazista realizava atos brutais: capturava seres humanos, torturava, escravizava, governava de forma ilegítima, exterminava.

No julgamento, Arendt esperava encontrar um monstro assassino, mas ao invés, encontrou um homem que mostrava que se deixara levar pelas ordens recebidas, permitindo que estas substituíssem sua própria reflexão diante do mundo e da sociedade, sem sentir culpa alguma. A esse tipo de mal, Arendt denomina Mal Banal. O Mal Banal age na ausência do pensamento. Ele age como mera peça de engrenagem. A pessoa praticante do Mal Banal não se interroga sobre o sentido da sua ação, nem sobre suas consequências. O perigo maior deste tipo de mal é que ele não se dá em mentes doentias, mas na violência sistemática exercida por pessoas consideradas normais. Mas essa ausência de pensamento não pode eximir quem o pratica da responsabilidade por seus atos.

Na visão arendtiana, este é o mal presente na sociedade, que muitas vezes não é visto. Para Arendt, há sistemas que ignoram o mal que acontece na banalidade, na indiferença ao sofrimento, na injustiça e nas radicais práticas de violência contra imigrantes, mulheres, homossexuais, desempregados, indígenas, negros, crianças, idosos, doentes, entre outros. Contra o mal radical¹¹⁰, a autora propõe a recuperação da política e do mundo como uma comunidade, e propõe a retomada da dimensão ética, que significa a passagem do homem de um ser mudo, para membro da espécie humana. Também Arendt aponta que aquele julgamento era apenas de Eichmann e não do Sistema. Era como

¹¹⁰ De acordo com Correia (2005), as discussões sobre o Mal Radical desenvolvidas pelo filósofo alemão Immanuel Kant (1724-1804) surgem dentro de um contexto de discussão que relaciona o mal à liberdade humana. O mal radical oscila entre a razão e a vontade e do conflito entre a lei moral e o amor próprio. Este conceito de mal concebido por Kant “está intimamente relacionado ao problema da liberdade, mas particularmente também ao que julga ser uma predisposição natural do homem a inclinar-se a ceder às suas apetições”. (CORREIA, 2005, p. 83). Quando Kant fala de uma disposição natural do homem para o mal, ele reflete que para o uso de sua liberdade, o homem tem diante de si o livre arbítrio e deste decorre a decisão do homem pela boa ou má ação.

se o mal houvesse sido praticado apenas por um homem, e não pelo Sistema ou pela sociedade.

Dussel (1985) aborda a mesma questão, partindo de uma antropologia teológica em que trata a questão do mal, do demônio e do pecado sob a ótica da interpretação ético-teológica latino-americana. Em sua interpretação sobre o mal, Dussel (1985), em uma conferência realizada em Buenos Aires no ano de 1972, para falar do tema, usa passagens bíblicas. Ele inicia sua interpretação tomando a oração do Pai Nosso. A citação “Pai nosso... livra-nos do Maligno” (Mt 6,9-13) poderia ser traduzida como: “não nos deixe cair *em tentação*”, ou melhor ainda, “não nos deixe cair *no mal*” ou até mesmo, o que ele considera ser ainda melhor, “afasta o maligno” [de nós] (DUSSEL, 1985a, p. 11), ele identifica o mal como sendo o demônio. Ainda mais, em sua interpretação, o mal não é algo privado, que alguém comete sozinho, e sim algo que se faz de forma coletiva. O autor fala também sobre o “príncipe deste mundo”, que também é o demônio, e que “tudo organiza para seu domínio” (DUSSEL, 1985a, p.11). Para Dussel, o “príncipe deste mundo” pode ser representado por potências mundiais, que mantêm no mundo uma ordem, a qual aparenta ser de justiça e paz sob a bandeira da segurança que se fundamenta na lei. Assim como Arendt aponta que no julgamento de Eichmann somente ele foi julgado e condenado, sem que fosse questionado o Sistema que ele representava. As nações que imperam no mundo promovem a morte de milhões de pessoas, cobrindo-se com o manto de defensoras da humanidade, e não são elas que são julgadas, e sim indivíduos particulares vistos de forma desconectada deste contexto. Dussel (1985a), nesta mesma conferência, apresenta a afirmação: “morreu sob Pôncio Pilatos”¹¹¹ como a morte de um justo sob o pecado do Sistema político-religioso de seu tempo. A Igreja Católica professa que Jesus era o Filho de Deus. Então, o Sistema matou o Filho de Deus.

Dussel (1985a) fala que nosso planeta apresentava, na época da colonização europeia, sete ecúmenos que, na explicação do próprio autor, significa “casa”, isto é, sete ¹¹² diferentes horizontes de

¹¹¹ Pôncio Pilatos – Governador da Província Romana da Judeia, entre os anos 26 a 36 d.C. Seu nome aparecem no Credo Católico, referindo-se a Jesus: “padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado”. (BEZZERRA, s/d)

¹¹² Dussel diz sete, mas quando descreve quais ecúmenos, cita apenas seis, pois coloca os Impérios Maia e Asteca juntos. Conforme trouxe no Capítulo II deste

compreensão do mundo, a saber: Europa Latina, Cristandade Bizantina, Reinos Indianos, China, Mundo Maia-Asteca e Império Inca. Cada um destes ecúmenos era uma totalidade, o “centro do mundo”. Em 1492, quando a Europa iniciou a conquista do universo até então “conhecido”, passa a considerar ela mesma o “centro do mundo”. Os demais ecúmenos se tornaram periferia. Tudo o que estava sob o domínio da Espanha e de Portugal se tornou “mundo colonial”. Desta forma, os ecúmenos que até o século XV estiveram em posição de igual para igual, tornaram-se estranhos e estrangeiros. Dussel (1985a, p. 14), para dar a ideia desse poder de mando, usa a expressão “em minha casa mando eu”.

Segundo a interpretação dusseliana, nos Evangelhos, mundo é *Kósmos*. O que não está no centro, está na periferia e o que está fora do mundo não tem sentido algum; não tem compreensão das coisas. No centro, que é a totalidade, tudo faz sentido. Mais uma vez, Dussel usa a Bíblia como referencial: “a totalidade se chama ‘carne’. [...] O ‘pecado da carne’ é o mal, é um mundo que se totaliza” (DUSSEL, 1985a, p. 15).

A Europa totalizou suas colônias, considerando-se “luz” capaz de iluminar os povos conquistados. O cristão latino conquistador considerava sua cultura, que ao mesmo tempo se tornou cristandade, em algo sagrado porque acreditava que “Deus estava com eles”. A sacralização do ecúmeno Europa Latina tinha por finalidade enriquecer, através da exploração de outros povos, pregando a indispensável necessidade de educar os povos incultos, bárbaros, não civilizados (DUSSEL, 1985).

Segundo Dussel (1985a, p. 20), “a dominação do homem pelo homem é o único pecado que o homem pode cometer”. Nessa interpretação, o pecado não está relacionado nem à sexualidade e nem à sensualidade. Na visão do autor, dominar o outro é reduzi-lo a servo, é aniquilá-lo. No credo Católico “Jesus morreu sob Pôncio Pilatos”, Pilatos representava a totalidade romana, um centro fechado sobre si mesmo. O grande mal é a divinização da Ordem. “Hitler dizia ‘Deus

trabalho, Dussel (1984a) ao falar da Evolução da Humanidade e das primeiras Grandes Culturas mundiais, cita seis delas: 1ª - Baixa Mesopotâmia (Golfo Pérsico), 2ª - Egito, 3ª - Vale do Indo, 4ª - Vale do Rio Amarelo, 5ª - Asteca-Maia e 6ª - Inca. Porém, Dussel (1985), ao falar de diferentes Horizontes de Compreensão do Mundo, usa outra denominação: 1ª - Europa Latina, 2ª - Cristandade Bizantina, 3ª - Reinos Indianos, 4ª - China, 5ª - Mundo Asteca-Maia e 6ª - Império Inca.

está conosco' (*Gott ist mit uns*) [...]. Na nota de um dólar lê-se: Nossa Confiança está em Deus" (DUSSEL, 1985a, p.21). A justificativa para a morte de Jesus está na convicção dos mandatários de que eles eram representantes de Deus. A Ordem havia sido divinizada por eles. Jesus e os profetas mártires que vieram após Ele morreram porque eram ateus dos deuses romanos, não adoravam a totalidade romana, o Imperador.

Dussel (1985a) também reflete sobre os pobres que são discriminados e tidos, muitas vezes, como vadios, quando não se analisa o Sistema e aqueles que o julgam e usufruem do benefício de sua pobreza, encobrendo a injustiça humana e histórica que a torna natural e divina. Quando Pilatos "lava as mãos", o "príncipe deste mundo" – que é o maligno - passa a reinar de forma natural. Pilatos era delegado do Império Romano e este império possuía seus dependentes.

Dentro deste contexto em que se fala em pecado e pecaminosidade, Dussel faz sua interpretação sobre o Pecado Original. Para ele, o pecado original é herdado porque "se transmite pela constituição ontológica do ser no processo educativo" (DUSSEL, 1985a, p. 33). Seguindo as ideias de Rousseau, Dussel afirma que o homem nasce potencialmente bom, mas que, com o passar dos meses e anos, o pecado vai lhe sendo transmitido através das culturas das instituições injustas. O pecado do mundo é o pecado da carne e este é transmitido através da educação cultural. "'Pai nosso... livra-nos do maligno [...]' 'não nos deixeis cair em tentação!' Esta é a questão. Livra-nos de sermos solidários com o Príncipe deste mundo, de entrar com consciência e vontade nas estruturas que dominam o homem" (DUSSEL, 1985a, p. 33). Livra-nos de lavarmos as mãos à banalidade do mal.

Sob o olhar de Freire, ser sujeito da história e não objeto de outros é a condição ontológica do homem. A humanização da pessoa é sua vocação ontológica. Freire não usa o termo pecado, mas fala em desumanização, opressão, negação do diálogo, domesticação, coisificação. A proposta freireana aponta uma educação libertadora como caminho para superação daquilo que impede que o homem seja Homem, no sentido da razão pela qual foi criado. No sentido oposto da educação que liberta, Freire traz o modelo de Educação Bancária como instrumento que nega ao homem sua humanidade. Manipular para dominar e dividir para manter a opressão é atitude similar àqueles que levaram Jesus a Pilatos, o representante da ordem, que ao "lavar suas mãos", abriu as portas aos que divinizavam César, a personificação do Sistema. Reduzir a condição do homem a objeto que mantém em funcionamento as engrenagens do Sistema é dar condição para que este

Sistema seja conduzido de homem a homem, tal qual o pecado original que nega a potencialidade do bem que há no homem. O homem livre, sob a ótica freireana e a visão dusseliana, é aquele capaz de frear as engrenagens que impedem que o homem viva sua condição de homem.

Os pensamentos dusselianos, freireanos e arendtianos nascem após a Segunda Grande Guerra. A Constituição das IENS foi aprovada em 1987. Durante o período de elaboração desta Constituição, aconteceram as duas grandes Conferências do Episcopado Latino-americano: Medellín (1968) e Puebla (1979), época em que a Teologia da Libertação era forte na América Latina. As Irmãs latino-americanas fizeram parte da elaboração da VSE. Não disponho dos elementos documentais necessários para afirmar se a vinculação das injustiças no mundo à pecaminosidade do mundo está próxima à visão social de Freire, Dussel e Arendt, ou se é uma visão centrada no indivíduo. Como já citei acima, na introdução da Constituição transitória, em 1970, as Irmãs apontam a percepção da injustiça social ao mundo, quando se lê: [...] numa sociedade cheia de riquezas, contudo, faminta de justiça [...] (GEORGIANNE, 1970, p. 11), apontando ainda uma busca inquieta: “numa Igreja em renovação, contudo em busca de identidade” (GEORGIANNE, 1970, p. 11). Esta percepção aponta para uma leitura social do pecado.

6.4 OS CAPÍTULOS GERAIS

Durante a história da Congregação das IENS, houve diversos Capítulos Gerais. “Um Capítulo Geral é um colegiado representativo de toda a Congregação e é a maior autoridade dessa, quando reunido” (VSE DG, n. 82, p. 92-93). Ele é formado por um grupo de Delegadas eleitas em toda a Congregação. Durante os Capítulos Gerais, são elaboradas Diretrizes Gerais para toda a Congregação, que ora apareceram em forma de Compromisso, ora em forma de Chamado, ora em forma de Convocação. Independente destas formas, o documento é feito para toda a Congregação, sem exclusão de nenhum membro ou situação particular de uma determinada cultura ou país.

Em 1972, as IENS decidiram que buscariam compreender e implementar os novos caminhos para os quais a Vida Religiosa fora convocada pelo Vaticano II, vivendo segundo a nova Constituição (VSE), que fora recém aprovada e que desde 1968 teve sua revisão iniciada. Neste Capítulo Geral, as Irmãs Capitulares chamaram as

demais à conscientização de males no mundo, dentre eles a fome, mas deixando visível a ideia de evangelizar essas pessoas. Este evento permaneceu fiel ao pensamento da Igreja que unia a figura da mulher à divulgação do catolicismo e a mantinha fiel ao pensamento Católico. Sugere também o despertar da mulher dentro da Igreja, ora sendo líder, ora sendo santa.

Dussel (1985a), no capítulo em que fala da alienação da mulher na Igreja Católica, vai revendo os signos machistas através dos quais a cristandade via e tratava a mulher. Muitas vezes, a pureza e a efetividade do ministério aparecem relacionadas. Para Dussel, não é bíblica a questão da pureza. Esta é uma visão grega, alertando que muitas vezes a mulher assume papéis de serva na Instituição, nada tendo a ver com o profetismo. A mulher precisa libertar-se, “isso é essencial para o processo de libertação da mulher latino-americana, como religiosa, e sobretudo para o pobre, porque o pobre precisa de uma religiosa libertada como mulher que o liberte” (DUSSEL, 1985a, p. 119).

Dois anos depois do Capítulo Geral de 1972, as Irmãs Capitulares chamam as demais à conscientização da fome no mundo, mas permaneceu a ideia de evangelizar os pobres, e a figura da mulher ainda foi destaque. Este Capítulo convocou as Irmãs para:

- Continuar o estudo sobre a mulher (na sociedade e na Igreja);
- empenhar-se, dentro e fora da Congregação, para que a mulher **se conscientize de sua posição**;
- esforçar-se para levar os valores do Evangelho às atividades concernentes à promoção da dignidade, direitos e deveres da mulher;
- auxiliar no preparo de leigos para um possível desenvolvimento do papel da mulher no serviço da Igreja (Fazei o que Ele Vos disser. s/d. p. 19. Grifos da autora).

Sobre a questão da mulher, precisamos lembrar que, nas origens da Congregação, a mulher estava vinculada ao movimento de Restauração da Igreja Católica, onde estava associada ao “resgate” do pobre, pela educação. Trazendo presente este cenário, recordo, como já citado, um dos fundadores da Congregação, Georg Michael Wittmann (1760-1833), e seu professor e amigo, Johann Michael Sailer (1751-1832):

Ambos preconizavam a ideia de que muitos dos problemas sociais da época poderiam ser

resolvidos por meio da educação cristã da mulher. Inspirada nesse pensamento, Madre Teresa deu forma e cor ao seu trabalho educacional (IENS, 2016b, p. 19).

No ano de 1987, o Capítulo Geral das IENS continuou com foco na questão da pobreza, o tema foi: “Fazemos nossas as preocupações dos pobres”. Desta vez, não aparece a questão da evangelização e sim a da educação. As IENS expressaram estarem convencidas de que o chamado a tomar para si, as preocupações dos mais pobres, lhes iria exigir conversão, tanto pessoal quanto como comunidade internacional, afetando-lhes a vida como um todo¹¹³. A partir deste encontro internacional, elas foram chamadas a terem mensalmente um dia em solidariedade com os pobres, incluindo oração, jejum e partilha de fé¹¹⁴. Na verdade, na Constituição que fora aprovada no ano anterior haviam ido mais longe, mais próximas à realidade causadora da pobreza.

De acordo com os ensinamentos e diretrizes da Igreja, trabalhamos ativamente, de modo especial, em nossas situações locais, a fim de eliminar as causas fundamentais da injustiça e, assim, construir um mundo de paz, justiça e amor. **Para**

¹¹³ *“We are convinced that this call demands a deep personal and communal conversion – one that affects our prayer, our community life, and our ministry directed toward education”*. (18th General Chapter, 1987).

“Estamos convencidas de que este chamado exige de nós uma profunda conversão pessoal e comunitária - que afete nossa oração, nossa vida comunitária e nosso ministério direcionado à educação” (Capítulo Geral, 1987. Tradução livre).

¹¹⁴ *Congregation-wide Action: As an initial response to this Directional Statement and as an expression of our unity with one another, the 18th General Chapter calls each sister to a monthly day of solidarity with the poor – to include prayer, fasting, and some means for sharing how the poor have touched her life during the past mont.* (18th General Chapter, 1987).

“Ação para toda a Congregação: Como uma resposta inicial e essa direção norteadora e como expressão de nossa unidade uma com a outra, o 18º Capítulo Geral convida cada Irmã para um dia mensal de solidariedade com os pobres – isso inclui oração, jejum e algumas maneiras de como partilhar como o pobre nos tocou durante o mês que se passou” (18º Capítulo Geral, 1987. Tradução livre).

que nosso confronto com a injustiça seja digno de crédito, nós mesmas devemos agir com justiça. Esforçamo-nos para viver na simplicidade, valorizar devidamente o trabalho humano e respeitar a dignidade de cada pessoa, testemunhando que é possível para a humanidade, viver estes valores (VSE C, n. 17, p. 23-24. Grifos da autora).

A Constituição fala em eliminar as causas fundamentais da injustiça. Esse é o real desejo de Freire quando fala de conscientização. Essa é a educação libertadora freireana, aquela que leva o educando a conscientizar-se sobre sua realidade pessoal e seu ser no mundo, indo ao encontro do que foi dito por Júnior; Nogueira; (2011), fundamentado em Freire e já citado neste trabalho: “o ser humano é um ser no mundo, que sua existência social passa a ser reconhecida a partir do momento em que ele capta pela sua consciência crítica a própria realidade”. A educação precisa levar à leitura do mundo, à denúncia da realidade injusta e inacabada que oprime a pessoa humana, anunciando-lhe outra realidade. Para tanto, exige a utopia de quem educa.

Segundo Júnior; Nogueira (2011), o próprio Freire diz que a utopia não é algo irrealizável, como um sonho que se persegue e nunca se alcança. Utopia para Freire é um compromisso com a história dos homens (e das mulheres), onde os que se nela se envolvem buscam uma educação que conscientiza para a justiça social e se põe a anunciar o que humaniza e a denunciar o que desumaniza. “a utopia não é idealismo, é [...] compromisso histórico. A utopia exige o conhecimento crítico. É um ato de conhecimento” (FREIRE, 2005b p. 32-33). A utopia tem uma face profética e não coexiste onde hajam ações isoladas ou mesmo assistenciais em relação aos pobres e oprimidos. Essa é a *práxis* anunciada por Freire: ação-reflexão sobre o mundo, buscando transformar a injustiça em justiça.

No entanto, quando as Irmãs Capitulares falam em “eliminar as causas da injustiça” falam em viver valores de simplicidade, respeito à dignidade da pessoa e ao testemunho de vida, o que aponta reflexão sobre as injustiças sociais e a busca para se conscientizarem dos males, das injustiças e das opressões que existem no mundo. O chamado é para que as Irmãs, conscientes dos muitos problemas sociais, assumam o sofrimento dos pobres e lutem junto com eles, testemunhando elas mesmas o que pregam.

A conscientização freireana aponta ainda outra dimensão: buscar meios para que o pobre se conscientize das injustiças e opressões que lhes são imputadas e, a partir desta conscientização, lutem por sua própria libertação. Na visão freireana não se liberta os pobres, se busca promover sua conscientização para que eles mesmos enxerguem sua condição e lutem para superá-las. Freire ainda afirma que quem deseja libertar alguém deve manter-se também em processo de libertação. Na verdade, para Freire, ninguém educa, ninguém conscientiza e ninguém liberta ninguém. Os homens se educam, se conscientizam e se libertam em comunhão uns com os outros, tendo o mundo como mediador (FREIRE, 2014).

Não é exigência que alguém esteja liberto para empenhar-se na libertação daquele que está oprimido. O necessário é sua consciência crítica que o faz optar por lutar pela libertação, dele e do outro, ainda que estejam em situações diferentes. Para Freire, não existe um “estar pronto”, é próprio do humano ser inacabado. Ao encontro dessa ideia freireana, na Constituição das IENS, VSE (1987) se pode ler: “Nós todas nos encontramos num processo de desenvolvimento do ser-ao-vir-a-ser, que dura a vida inteira” (VSE, 1987, C 45). Não está clara a orientação para a *práxis* de libertação dos oprimidos, proposta por Freire, nem como se dará “o confronto com a injustiça”. A Constituição da Congregação demarca que, para terem crédito neste confronto, precisam viver de acordo com os valores de justiça, testemunhando a possibilidade de vivência destes valores. Esta direção aponta para a crença de que a injustiça social poderá ser resolvida pela vivência de outros valores, por isto a importância de seu testemunho, da ação concreta para a modificação estrutural da sociedade. Assim, se trata de dar voz aos pobres para que digam sua palavra, para que pronunciem o mundo no processo de conscientização na luta por sua libertação.

Valendo-se de referenciais bíblicos, Dussel traz à discussão os fariseus dos Evangelhos, aqueles apontados por Jesus como insensatos e hipócritas (BÍBLIA PASTORAL, Mt 23), os quais eram extremamente autossuficientes, considerando-se puros e prontos, negando-se a sequer refletirem sobre si mesmos, e jamais se dispondo a buscar aprender com o outro, ainda mais se o considerasse pecador.

Dentro da linha ético-teológica trazida por Dussel em seu terceiro livro da coleção Caminhos da Libertação Latino-americana, onde escreve a partir de textos extraídos do Novo Testamento, trago à discussão o que está escrito no Evangelho de Mateus: “Se um cego guia outro cego, os dois cairão num buraco” (BÍBLIA PASTORAL, Mt 15,14). Comparo o cego do Evangelista àquele de consciência ingênua,

apresentado por Freire. O ingênuo para Freire é aquele que não passou pelo processo de conscientização e, mesmo quando lança-se a libertar, o faz sem consciência crítica. Para que haja libertação, é necessário antes a conscientização, o “envolvimento crítico da tomada de consciência” (FREIRE, 2005b, p. 30), o que permitirá ver a realidade de forma objetiva e concreta. Sem o desvelamento, que encobre uma forma ingênua de ver a realidade, “os dois cairão num buraco” (BIBLIA PASTORAL, Mt 15,14). Mesmo que seja necessária a conscientização para a busca pela libertação, ela é um processo perene, não termina nunca, não há um “ponto de chegada definitivo” para ela, justamente porque o homem é inacabado.

Prosseguindo a caminhada histórica das IENS, em 2002, no 21º Capítulo Geral, as Irmãs declaram:

Ouvimos o clamor de nosso mundo. Embora sendo obra preciosa e bela no plano de Deus, a terra e seu povo estão, hoje, numa condição fragilizada [...] vemos, também, que a expansão da globalização está aumentando a distância entre ricos e pobres (CONVOCADAS À TRANSFORMAÇÃO, 2002).

No pensamento semita, quem ouve o clamor e coloca-se no lugar do outro que sofre é o profeta. Para Freire (2005b, p.32), “somente podem ser proféticos os que anunciam e denunciam, comprometidos permanentemente num processo radical de transformação do mundo, para que os homens possam ser mais”. Deparei-me com o fato de que a Igreja Católica, em seu mais alto grau de liderança, reconhece em si mesma suas raízes semíticas. O Papa Pio IX (1792-1878), em pleno século XIX, já afirmara “Nós [Católicos] somos espiritualmente semitas” (Pio IX, s/d apud PIERRARD, 1982, p. 17). Foi Pio IX quem aprovou a primeira Constituição das IENS. A Igreja sempre soube quem era em suas raízes mais profundas, ainda assim, muitas vezes, a identidade se desviou ao longo da história.

Falando sobre pobres, Dussel (1985a) apresenta três sentidos de pobre. Em primeiro lugar, pobre é o oprimido enquanto oprimido. O autor aponta que Jesus assume a posição de oprimido, sendo Ele “um homem do ‘povo da terra’, era um homem comum. ‘Como pode saber tantas coisas se não teve mestres?’, objetam o que o desprezam” (DUSSEL, 1985a, p. 40). Em segundo, pobre é o profeta, aquele que fala à Totalidade em nome do pobre e muitas vezes morre porque

testemunha uma Nova Ordem e torna-se sinal de contradição para a ordem dominante, que anuncia um reino escatológico¹¹⁵. É ele que o sistema mata, assim como matou todos os mártires que foram testemunhas de uma ordem futura. Jesus também morreu mártir. O terceiro sentido de pobre é o “Servo de Javé”, aquele que trabalha pela libertação do pobre. “Este pobre é uma terceira significação de pobre: o pobre *exterior* ao sistema” (DUSSEL, 1985a, p. 43. Grifo do original), aquele que é oprimido e está consciente de que está fora do sistema que o exclui. Esta é a dimensão em que o Servo é o Libertador, aquele que tem uma *práxis* libertadora do pobre, o que trabalha em favor do pobre, Dussel exemplifica o pobre que está fora do sistema, foco central do Servo Libertador:

Passa pela janela de uma janela, no frio, e vê um senhor, numa casa bem instalada, com sua mulher e os filhos à mesa, comendo um bife. O outro está *fora*, com frio, exclamando: “Meu Deus que sorte *eles tem!*” Está olhando o sistema de *fora*; *eles* veem de dentro. Significa que, como deuses, estão vivendo numa ordem bem estabelecida. [...] O pobre olha de fora a ordem que não é dele, o pobre anseia por uma ordem que o inclua [...] (DUSSEL, 1985a, p. 43. Grifos do original).

Em sua interpretação sob a ótica da teologia, o pobre, que está fora do sistema, anseia por uma ordem futura, uma ordem que, no pensamento semita, corresponde ao “Reino dos Céus”, enquanto os que estão bem instalados e o excluem pertencem ao reino do presente, isto é, o “Reino que está na terra” e por isso esta é uma visão escatológica. Isto não significa dizer que essa Nova Ordem não possa acontecer na vida terrena. Essa Nova Ordem é o que propõe a Teologia da Libertação. O “Reino dos Céus” aqui é tido como “A Vida Além” do Sistema injusto e opressor. Dussel (1985a), fazendo alusão ao Evangelho narrado pelo Evangelista João, diz que o nascimento de Jesus é a manifestação de Deus na história dos homens, a irrupção dentro da carne humana, que ao nascer “interpelará na e diante da carne e do sistema, todos os pobres do

¹¹⁵ O estudo da Escatologia diz respeito aos acontecimentos que afetarão cada indivíduo no fim de sua jornada terrestre (AQUINO, 2017).

mundo” (DUSSEL, 1985a, p. 39). Conforme o autor, Jesus, ao encarnar-se, desconjuntou a Totalidade totalizada, ou seja,

Ao penetrar no sistema permanecerá sempre e também fora como brecha [...] Como [...] Outro [será] distinto de todo o sistema. O Reino será um dentro já sem fora. Como no fora há sempre um futuro e o Reino é o último, este surge como erupção escatológica [...] penetra no sistema [e] desconjunta as engrenagens do sistema [...] de antiga engrenagem a novas engrenagens [...] voltando a libertar-se até o fim dos tempos. É a morte da morte (DUSSEL, 1985a, p. 39).

Na língua hebraica, “*habodáh* significa “trabalho” e “culto”. O “trabalho libertador” é o mesmo que serviço do *Servo*; é o mesmo que *culto* a Deus” (DUSSEL, 1985a, p. 43. Grifos do original). Assim como Freire aborda o tema da *práxis* libertadora, Dussel o faz afirmando que “o culto a Deus é uma *práxis* libertadora do pobre, mas uma *práxis* que não vem de uma necessidade pura; não é uma *práxis* de dominação” (DUSSEL, 1985a, p. 44. Grifos do original). Porém, o dominador tem também uma *práxis*, age de modo que a Ordem estabelecida não seja alterada. Dussel alerta que, às vezes, é preciso perder o respeito pela Lei e pela Ordem que produz injustiça, que aumenta cada vez mais o abismo que há entre os ricos e os pobres. Para tanto, apenas perceber esta Ordem injusta não basta. Dussel aponta Jesus como o exemplo de alguém que subverteu a Ordem, foi na contramão do sistema vigente de sua época e pagou com a morte, como um bandido. Ele não aceitou os valores dos dominadores romanos e apontou uma nova *práxis*: a *práxis* libertadora que “se origina do Outro como outro” (DUSSEL, 1985a, p. 45). Jesus morreu porque anunciou uma Ordem na qual o pobre era bendito: “Bem aventurado és tu”. Ao dizer isso, anunciou a libertação de todo o Sistema. Freire também diz que só tomar consciência das injustiças não basta. A verdadeira conscientização é *práxis*, entendida como a ação crítica no mundo para a libertação dos oprimidos.

Quando as Irmãs, no Capítulo Geral de 2002, afirmam que se comprometem com uma convicção nova, convicção essa em que declaram empenhar-se pela educação, por acreditarem “que o mundo pode ser mudado pela transformação das pessoas” (CONVOCADAS À TRANSFORMAÇÃO, 2002), está claro que reconhecem o primeiro sentido de pobre, o pobre como oprimido, tanto que identificam os erros da Ordem estabelecida e afirmam que esta pode ser mudada pela

educação das pessoas. Não está explícita a segunda dimensão, a da denúncia, daquilo que está impedindo que o mundo seja o que é destinado a tornar-se. A transformação de pessoas como processo dialético em que a educação é mútua, entre quem educa e quem é educado, não está claramente evidenciada.

A mudança do mundo pela transformação das pessoas pode ser vista sob o olhar de Dussel no *Servo* como alguém que nasce, vive e morre como pobre, assim como Jesus, o protótipo de Servo: “[Ele] foi simplesmente um pobre, um membro do *povo da terra*: um judeu, trabalhador manual de um esquecido do pobre povo de Israel” (DUSSEL, 1985b, p. 33. Grifo do original). Mas o autor, no entanto, exalta a pobreza semita como uma condição de vida do judeu autêntico, que diante do domínio do Império Romano, vivia honestamente de suas cabras, de suas oliveiras, de seus trabalhos manuais. Esta maneira de ver a pobreza como condição de vida se aproxima ao Voto Religioso de ter o necessário para viver. O enfoque de Dussel é a ação, o trabalho contra a miséria que existe em nossas cidades hoje, onde vivem aqueles que o sistema exclui, daquele que, “vive sem trabalho, sem segurança, sem habitação” (DUSSEL, 1985b, p. 33). Essa miséria é anti-humana e nada tem a ver com a pobreza de uma vida “modesta”. Os que põem à margem os miseráveis são aqueles de “‘espírito burguês’ [...] [aquele que vive] o contrário da invenção civilizadora: ele é como o parasita que anuncia a morte ou, pelo menos, a estagnação de uma cultura” (DUSSEL, 1985b, p. 33).

No contexto acima, o pobre de *Iahweh* é aquele que rompe com o Sistema e conscientemente passa a viver como pobre e miserável. Este abre mão de todo o comodismo de uma vida estável, às vezes escravizadora, e opta conscientemente por estar entre estes para que não caíam na desesperança. O Servo é o que “suja” suas mãos para trabalhar contra a pobreza que impede a dignidade humana, atitude oposta às mãos “limpas” de Pilatos, que “fecha os olhos” e exime-se de toda e qualquer responsabilidade.

Dussel (1985b) faz uma crítica à Igreja Católica e a outras Igrejas Cristãs, de que se deva ser pobre para atingir os pobres, ou como condição de santidade pessoal. Na visão dusseliana, “Jesus exige a pobreza como condição apostólica (Mt 10,1-42) e não, principalmente, como conselho visando a perfeição pessoal” (DUSSEL, 1985b, p. 37). O autor afirma que Jesus aconselhou seus discípulos a viverem na extrema pobreza para que ficasse muito clara a “Boa Nova” que pregavam.

Ainda dentro da questão de transformação das pessoas através da educação, cabe uma reflexão sobre a Educação Libertadora Freireana.

Sob a ótica de Freire, “ninguém educa ninguém [...], os homens se educam em comunhão, mediatizados pelo mundo” (FREIRE, 2014, p. 97), conforme já citado nesta dissertação. Conclui-se que, se ninguém educa ninguém, tampouco alguém pode transformar outro alguém. A vocação ontológica da pessoa humana é a de humanizar-se sempre mais, mas o autor também diz que a desumanização pode ser também ontologicamente possível, pois é uma realidade histórica. Daí que a grande tarefa dos educadores humanistas de proporcionarem a conscientização dos marginalizados e oprimidos da situação a que estão submetidos, para que eles se libertem. Não é o educador que liberta o oprimido, mas o que colabora para sua conscientização. Na verdade, não se transforma pessoas, se possibilita a conscientização das pessoas para que elas se deem conta da opressão em que vivem e, a partir daí, conscientizadas, transformem o mundo injusto. “Os oprimidos vão desvelando o mundo de opressão e vão comprometendo-se, na *práxis*, com sua transformação” (FREIRE, 2014, p. 57). Para Freire, pelo diálogo, em comunhão, os homens se libertam. Não há quem ensina e quem aprende. Ambos estão inseridos dentro do processo.

Seguindo a caminhada da Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora, em mais um Capítulo Geral, no ano de 2007, na Diretriz Orientadora, elas dizem:

Estamos convencidas, mais uma vez, de que a educação é a nossa resposta aos gritos da Criação, expressão concreta de nossa solidariedade com todos. Por isso, promovemos educação para todas as pessoas, especialmente, as que são marginalizadas e esquecidas (CHAMADAS À SOLIDARIEDADE, 2007).

A educação permanece presente neste Capítulo, como fora no de 2002, mas encontramos outro elemento: a solidariedade. A solidariedade está implícita na teoria da Ação Dialógica freireana, onde os homens, em colaboração, transformam o mundo. Os homens são “sujeitos que se encontram para a *pronúncia* do mundo para sua transformação” (FREIRE, 2014, p. 227. Grifos do original). Os homens, em intersubjetividade, em intercomunicação, transformam o mundo. Não é possível um processo que vise a transformação social com lideranças que se veem como “organizadoras” do povo e não em uma ação em comunhão com este. A real liderança,

Nem pode ser feita *para* o povo pela liderança, nem *por* ele, *para* ela, mas *por ambos*, numa solidariedade que não pode ser quebrada. E esta solidariedade somente nasce no testemunho que a liderança dá a ele, no encontro humilde, amoroso e corajoso com ele (FREIRE, 2014, p. 174. Grifos do original).

Para Freire, solidariedade é um elemento da educação crítica no caminho da conscientização. As IENS, a respeito da solidariedade - que tornou-se a Declaração Orientadora do Capítulo Geral de 2007 - assim expressam-se: “Chamadas a solidariedade com toda a Criação, estamos prontas, pessoal e comunitariamente, a arriscar tudo o que somos e temos por causa da missão de Jesus Cristo” (CONVOCADAS À TRANSFORMAÇÃO, 2007). As IENS se dispõem a lançar-se, como comunidade internacional, reconhecendo a interdependência entre diferentes culturas, afirmando que valorizam a unidade congregacional como “cerne da solidariedade” e afirmam estarem convencidas de que a educação tem um poder transformador, especialmente direcionada aos marginalizados e esquecidos. As Irmãs Escolares se solidarizam com os que sofrem e se comprometem a promover uma educação aos que estão à margem e esquecidos. No entanto, o tipo de solidariedade proposto ainda não atingiu o cerne da solidariedade freireana. Elas claramente evidenciam o comprometimento com os pobres, esquecidos e marginalizados. As IENS se comprometem a dar tudo de si e colocarem seus dons e bens à disposição do pobre. Um passo à mais será ajudá-los a descobrirem, a se darem conta de que há um sistema que os oprime, os marginaliza, os exclui e o que eles mesmos poderiam fazer para saírem desta condição. Esta é a solidariedade libertadora.

No ano de 2012, no capítulo 23º Capítulo Geral da Congregação, no documento *O Amor Não Pode Esperar*, definiu-se como compromissos para o período de 2012 -2017:

[...] Nós nos comprometemos a:
 Abraçar o diálogo como modo de vida [...],
 Viver de modo mais simples, responsável e sustentável [...],
 Direcionar nossos recursos e ministérios para a educação que transforma e impele todos a eliminar as “causas fundamentais da injustiça” [...]

Aprofundar as dimensões contemplativas e proféticas de nossa vida [...] (O AMOR NÃO PODE ESPERAR, 2012).

As colocações de 2012 continuam a apontar a mesma direção: diálogo, vida simples, educação para transformação, eliminação das causas geradoras das injustiças sociais, aprofundamento da vivência de uma Vida Religiosa profética. Dussel citando o Papa João Paulo II no dia 21 de fevereiro de 1979, durante a Conferência de Puebla, para que mostre setas no caminho:

Devemos por seu nome a qualquer injustiça social, qualquer discriminação, qualquer violência infligida ao homem e seu corpo, espírito, consciência, dignidade humana e sua vida. Devemos chamar por seu nome à injustiça, à exploração do homem pelo homem e à exploração do homem por parte do Estado e dos sistemas econômicos (PAPA JOÃO PAULO II, 1979 apud DUSSEL 1984a, p. 125).

O Papa João Paulo II nos aponta a denúncia a tudo o que fere o homem em sua dignidade como uma forma de luta para eliminar injustiças sociais. Ao se empenharem na identificação e denúncia das injustiças sociais, através de seu ministério educativo – que as IENS afirmam ser em sentido amplo – as Irmãs estarão contribuindo grandemente para a humanização da vida. O melhor seria, diria Freire, que os injustiçados se conscientizassem, tomassem posição e se libertassem a si mesmos junto com todos os Religiosos envolvidos nesta causa.

6.5 A REDE SHALOM

No Capítulo Geral de 2012, as Irmãs presentes enfocaram uma importante ação que havia nascido no Capítulo Geral de 2002: A *Rede Shalom*, que a partir do ano de 1993, começou a ser implementada, contribuindo com a formação das Irmãs em assuntos de pobreza e justiça social. O Capítulo de 2012 lhe deu ênfase e personalidade. “*We will establish an International Network for Justice, Peace and the Integrity of Creation*” (19th General Chapter, 1992). Traduzindo:

“Estabeleceremos uma Rede Internacional de Justiça, Paz e Integridade da Criação” (19º Capítulo Geral, 1992. Tradução livre).

A partir de então, a Rede *Shalom* da Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora passa a ser considerada pelas Irmãs como um estilo de vida. Se vivida em verdade e plenitude, a Congregação das IENS, com certeza, estará realizando sua função profética no mundo. Depois de ter dado a devida atenção à Rede *Shalom* em minha análise, passei a pensar que todos os demais esforços feitos em favor dos pobres e da justiça social confluíram neste documento. Porém, antes de falar sobre a fundamentação, objetivos e metas de *Shalom*, quero lembrar da figura do **profeta**, abertamente falado por Dussel, citado por Freire e almejado pelas IENS.

A profecia está no cerne do pensamento semita e percorre as páginas da Bíblia, chegando até Jesus de Nazaré. Este termo, muito usado por Dussel, foi atribuído por ele a alguns europeus que perceberam os ignominiosos sofrimentos pelos quais passaram os povos nativos latino-americanos e negros trazidos à América Latina como escravos. É usado também durante o período de perseguições, mortes e torturas na América Latina nos tempos das ditaduras militares. É também a razão de ser da Vida Religiosa Consagrada.

Em Freire (2005b, p. 44. Grifo do original), o homem é “*fazedor de história*”. Um homem faz história quando capta os grandes temas de sua época e se compromete com ela, descruzando seus braços e agindo nela, ao invés de se deixar arrastar por ela, age de maneira crítica e criadora. Para tanto, ele precisa conscientizar-se da realidade em que vive e acreditar em sua capacidade de transformá-la. Se assim não for, não será um ser ativamente participante. Assim sendo, toda e qualquer ação educativa terá como objetivo primeiro “provocar uma atitude crítica, de reflexão, que comprometa a ação” (IDOC Internacional, 1970 apud FREIRE, 2005b, p. 46).

O educador que leva a leitura crítica da realidade à luz da pedagogia freireana, corresponde ao profeta dusseliano que nasce do meio do povo e está comprometido integralmente com a vida do povo. Ser perfeito, ser profeta, é viver em comunidade, é estar presente na história. Como já disse nas páginas em que escrevi sobre a libertação dusseliana, o profeta só se considera salvo, num sentido bíblico, junto aos seus irmãos e irmãs. Para ele, a relação com a subjetividade do outro é intrínseca a sua vida. Para Dussel (1984a, p. 45), a “intersubjetividade [é] condição de perfeição para o semita”. Para o judeu, ninguém se salva sozinho, contemplando o divino, como diziam os pensadores gregos, mas em comunidade. O homem só se salva na intersubjetividade. Assim,

sob a ótica semita, “um homem que, na comunidade, se compromete com a história, este é o profeta” (DUSSEL, 1984a, p. 46). Para o escritor argentino, o profeta dá a vida pela libertação dos pobres e dos oprimidos.

A história é para o homem o ponto de partida da salvação. O profeta é o homem perfeito para o povo de Israel. Isso ocorre porque o profeta é o que descobre o sentido da história e este sentido é pensado e proclamado ao povo. O que o profeta lhe grita é o sentido da história, o sentido que Deus tem na história do homem. O profeta proclama o sentido do presente histórico (DUSSEL, 1984a, p. 46-47).

Tendo fundamento a questão da profecia na visão de Dussel, passo a apresentar a Rede *Shalom* das Irmãs Escolares de Nossa Senhora, que elas mesmas definem como uma Rede Internacional para a Justiça, Paz e Integridade da Criação, a profecia que se abre às IENS.

Assim, JPIC é uma sigla em inglês para *Justice, Peace, and Integrity of Creation*, traduzida ao português: Justiça, Paz e Integridade da Criação, que representa um compromisso ecumênico fomentado no ano de 1983, em Vancouver, no Canadá, na Assembleia Geral do Conselho Mundial de Igrejas. Segundo Tiel (s/d), esse grupo parte da convicção de que a luta pela libertação dos povos deve ser um trabalho ecumênico. “A luta contra pobreza, opressão, tortura e racismo, o empenho pelos direitos das mulheres, [...] dos índios, negros ou outros grupos oprimidos, a resistência contra a dependência internacional, produtora de subdesenvolvimento” (TIEL, s/d, p. 154). Segundo o autor, todos esses problemas ultrapassam as fronteiras de igrejas e religiões, por ser a luta pela libertação dos seres humanos, um dever de todos.

Dentro da Igreja Católica, muitas congregações religiosas aderiram ao movimento, muitas delas dando nomes específicos a seus grupos. As IENS chamaram a rede criada dentro de sua Congregação de *Rede Shalom*.

Em seu *site* oficial, as IENS definem o termo hebraico “*Shalom*” como Paz fruto do trabalho por justiça. “O significado bíblico de *Shalom* indica uma ação dinâmica para restaurar todas as coisas, levando-as à sua integridade original, de acordo com o plano de Deus” (Disponível

em:https://gerhardinger.org/images/Shalom/Shalom_Document/Shalomdoc2013-Portuguese-June192013.pdf. Acesso em 12 mar. 2017).

No mesmo site, se pode encontrar o que a Congregação expressa como sendo as metas para sua Rede:

A meta de *Shalom* é promover ações que levem à reconciliação, solidariedade com os oprimidos, promoção da dignidade humana, colaboração com movimentos ecológicos para salvar a terra. Em outras palavras, nós nos comprometemos a promover a cultura da vida. Nós, também, nos comprometemos a trabalhar contra a violência, a manipulação da verdade[...] Disponível em: https://gerhardinger.org/images/Shalom/Shalom_Document/Shalomdoc2013-Portuguese-June192013.pdf. Acesso em 12 mar. 2017.

Trazendo também seus objetivos:

Como *Shalom*, nós, Irmãs Escolares de Notre Dame despertaremos nossa consciência e daqueles com quem trabalhamos para anunciar a justiça, denunciar injustiças, fortalecer estruturas justas, e modificar estruturas injustas.

[...] criaremos alternativas viáveis para a cultura de morte.

[...] colaboraremos com aqueles que procuram contribuir para a construção da paz.

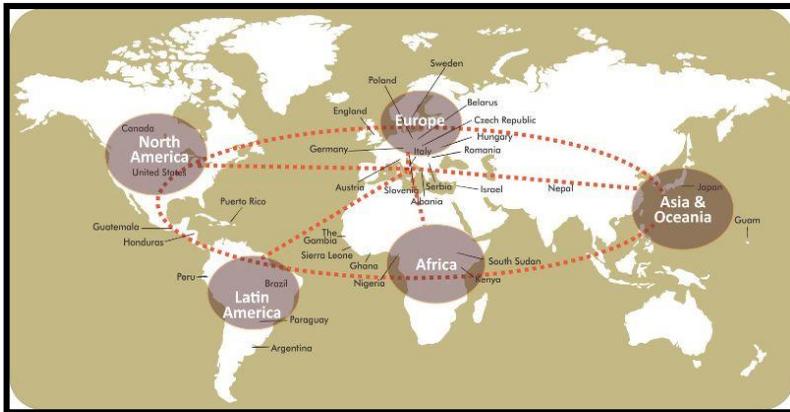
[...] usaremos as oportunidades para exercer uma influência positiva sobre os meios de comunicação de massa.

[...] desenvolveremos mais e integraremos em nosso ministério, materiais e modelos que promovam a libertação das pessoas e diminuam a realidade de sua opressão.

[...] desenvolvermos ações apropriadas para responder rapidamente a situações injustas.

[...] apoiaremos pela nossa presença ativa, àqueles cujas vidas estão em perigo por causa de seu trabalho por justiça ou seu comprometimento com os empobrecidos. (https://gerhardinger.org/images/Shalom/Shalom_Document/Shalomdoc2013-Portuguese-June192013.pdf). Acesso em 12 mar. 2017.

Figura 22: Shalom Network



Fonte: <https://gerhardinger.org/index.php/justice-peace/shalom-network>. Acesso em 12 mar.2017.

A Rede *Shalom* é uma rede internacional, como demonstra a figura acima, não sendo possível afirmar, sem que se faça uma pesquisa empírica, como ela é implementada e vivida concretamente pelos membros da Congregação das IENS como um todo e como se concretizam os objetivos elencados acima. Nem mesmo no Brasil há dados ou pesquisas que, no momento, evidenciem a resposta para tal pergunta. O que pode ser dito é que o documento expresso em sua totalidade é bastante comprometido com a busca por justiça social. No entanto, à luz do pensamento de Paulo Freire se pode analisar algumas das afirmações nele postas.

Freire (2005b) diz que a conscientização nos convida a assumirmos uma visão utópica diante do mundo, mas que essa utopia não é algo que não se pode alcançar, e sim a dialetização dos atos que denunciam estruturas injustas e anunciam estruturas que levam à justiça. Tal posição exige comprometimento crítico diante da realidade que está posta. Assim como afirmou Santo Agostinho, que ninguém ama aquilo que não conhece, da mesma forma se pode afirmar que ninguém anuncia nem denuncia o que também não conhece. Caso contrário, segundo Freire (2005, p. 32b), tudo não passaria de um falar da boca para fora, sem testemunho algum. Outro ângulo que tem que ser considerado, como já dito em trechos anteriores, é de que “ninguém educa ninguém”

(FREIRE, 2014, p. 95). Se ninguém educa ninguém, ninguém tampouco conscientiza alguém. Segundo a lógica do pensamento freireano, nem mesmo alguém conscientiza-se a si mesmo, pois os homens (e as mulheres) se educam e se conscientizam em comunhão, entre eles mesmos.

As IENS, através da Rede *Shalom*, quando declaram “despertar nossa consciência e daqueles com quem trabalhamos para anunciar a justiça, denunciar injustiças, fortalecer estruturas justas, e modificar estruturas injustas” tem a oportunidade de contribuir para que as vítimas das injustiças sociais, possam elas mesmas terem a coragem de denunciar os males que sofrem, uma vez que a verdadeira libertação se dá de dentro para fora do indivíduo. Esta é a libertação freireana. Na concepção de educação libertadora, como visto, não há transmissão de conhecimento ou valores de quem educa para quem “deve” ser educado. A relação deixa de ser vertical, tornando-se horizontal, porque considera os homens companheiros de caminhada, ainda que esta horizontalidade não anule a diferença de quem é educando para quem é educador. No modelo da educação bancária é concebido que o saber é uma “doação” de quem mais sabe a quem menos sabe. Contrariamente a isto, a comunhão com o povo é imprescindível para a educação libertadora. A vocação do homem é de ser sujeito de sua história e, como tal, precisa ser protagonista, não coadjuvante.

Não podemos ignorar que muitas vezes a concepção católica foi de doação e de misericórdia. Freire (1969) repudia a tentativa de salvar os pobres de influências negativas. Na concepção freireana, o dirigismo não é concebível, por isso a liderança deve ser lúcida e autêntica e afastar de si toda e qualquer tentativa de projetar-se sobre o outro, afastando todo e qualquer privilégio. Para Freire (2014), o diálogo é o grande caminho. A relação dos homens entre si só pode ser amorosa se for dialógica. A vocação “de *ser mais* não é privilégio de alguns eleitos, mas direitos dos homens” (FREIRE, 2014, p. 112. Grifos do original). O Profeta de Nazaré já dissera: “quem governa seja como alguém que está servindo” (BIBLIA PASTORAL. Luc, 22,26). Tendo já dito que o trabalho do servo é trabalho libertador, tomando o culto a Deus como “uma *práxis* libertadora do pobre, [...] uma *práxis* que não vem da necessidade pura [que] não é uma prática de dominação” (DUSSEL, 1985a, p. 44), se pode dizer que a Missão do Servo, olhada com as lentes de Freire, é dialógica.

6.6 O ITINERÁRIO FORMATIVO

Em setembro de 2016, as IENS da Província da América Latina e Caribe revisaram a última versão do documento *Itinerário Formativo*, onde constam os aspectos formativos essenciais em cada uma das etapas formativas para os novos membros. A saber, para as IENS, são as seguintes as etapas formativas que constam no documento: Aspirantado¹¹⁶, Postulantado¹¹⁷, Noviciado¹¹⁸, Juniorato¹¹⁹ e Formação Continuada¹²⁰.

Um aspecto importante observado é que o documento Itinerário Formativo não se restringe apenas aos documentos elaborados anteriormente pela Congregação, mas se abre a outras fontes, o que amplia seus horizontes na visão da pessoa e de suas responsabilidades com o mundo dos homens e das mulheres. Fazendo uso das palavras do

¹¹⁶ Aspirantado – Fase em que a jovem, após demonstrar interesse em ingressar na Congregação, passa a viver dentro de uma Comunidade Religiosa, com acompanhamento e programa específico, enquanto discerne se este é o estilo de vida que optará. O tempo nesta etapa pode variar de seis meses a três anos (IENS, 2016a).

¹¹⁷ Postulantado – Nesta fase, a interessada postula o ingresso como membro da Congregação e sua formação é intensificada. Em geral, o grupo de postulantes forma uma comunidade, tendo uma Irmã responsável por acompanhá-las diretamente. O Postulantado das IENS da Província da América Latina e Caribe, atualmente, tem sua sede em Porto Alegre, RS, Brasil. O tempo ordinário nesta etapa é de, no mínimo, dois anos (IENS, 2016a).

¹¹⁸ Noviciado – Fase bem específica e pontual, bem fundamentada no Código do Direito Canônico, sendo exigidas algumas determinações. Essa é a fase pré-profissão dos Votos Religiosos. A partir do ano de 2016, as IENS passaram a ter um único Noviciado, em Roma, Itália. Isso significa que atualmente todas as Noviças da Congregação das IENS devem fazer seu Noviciado na Casa Geral, em Roma. Este período é de dois anos (IENS, 2016a).

¹¹⁹ Juniorato – Período que compreende os anos de Votos Temporários, isto é, antes da Profissão Perpétua. Com base no Código do Direito Canônico, este período não pode ultrapassar nove anos (IENS, 2016a).

¹²⁰ Formação Continuada – Período de formação da Religiosa até sua morte.

Papa João Paulo II, retirado do Documento de Aparecida¹²¹: “Na atualidade da América Latina e do Caribe, a Vida Consagrada é chamada a ser [...] radicalmente profética [...] a dar continuidade à tradição de santidade e martírio de tantas e tantos consagrados ao longo da história do continente” (DA, 220 apud IENS 2017, p. 5). A questão do profetismo está sempre presente, inerente ao chamado à Vida Religiosa.

Na Constituição das IENS, o termo profético pode ser entendido como testemunho profético: “Nosso convívio na fé, sinal **profético** da Igreja, é um serviço ao povo de Deus” (VSE, C, 1987, n. 8. Grifo da autora) e também: “**Profeticamente** proclamamos a primazia do Reino de Deus, já presente e ainda por vir.” (VSE, C, 1987, n. 12. Grifo da autora). As IENS declaram que trabalham ativamente, em situações locais, para eliminar as causas fundamentais da injustiça (VSE, 1987), mas a figura do profeta dusseliano é identificada com a mudança das estruturas sociais, das causas que levam às injustiças. Em VSE, profecia pode ser identificada com testemunho, mas em Dussel ela tem outra dimensão: ela é revolucionária, identifica a situação e nomeia as causas.

Na versão do Itinerário Formativo (IENS, 2016a) aparece a grande ampliação dos horizontes da Vida Religiosa Consagrada, como Organizações Internacionais dentro da Vida Religiosa, tais como, além da já citada JPIC, a USG (União dos Superiores Gerais) e UISG (União Internacional das Superiores Gerais). Quando o Itinerário Formativo mostra citações fundamentadas nestes documentos, evidencia que a Congregação está se unindo com outras em torno de temas ou dificuldades comuns, o que parece abrir sempre mais seus horizontes ao mundo contemporâneo, uma vez que os documentos produzidos nestas organizações apontam para urgências sociais. O fato de a Congregação dispor-se a deles participar dá a seus membros a possibilidade de ampliação de visão e alargamento de horizontes, o que parece ser bastante positivo, por permitir que se rompam elos de preocupações focadas em determinadas culturas ou ministérios pontuais.

Pode-se destacar como essencial nas etapas formativas um olhar social: “Exercitar o discernimento pessoal e comunitário, para uma ação crítica e profética; cultivar uma espiritualidade transformadora a partir da escuta de Deus e da leitura crítica da realidade” (IENS, 2016a, p. 6,

¹²¹ Documento de Aparecida é o texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e Caribenho, realizado na cidade de Aparecida, estado de São Paulo, Brasil, no ano de 2007.

n. 4-5), elementos que se relacionam com a libertação dusseliana e com a conscientização freireana.

O aspecto social passa a ser impulsionado desde a fase do Aspirantado: “Crescer num processo de formação gradativa [a] nível: sócio-político-econômico-cultural e eclesial” (IENS, 2016a, p. 13).

Para aquelas que postulam o ingresso na Congregação, o impulso é ainda maior: nos objetivos específicos encontramos: “Descobrir a dimensão social da Fé e a relação que existe entre vida cristã e compromisso social” (JPIC da UISG e USG, p.49 apud IF, 2016a, p. 14, n. 6). Na dimensão antropológica: “Proporcionar meios para conhecer e aprofundar sua própria história; conhecer mais profundamente sua própria identidade” (IF, 2016, p. 16, letras c-d). Na dimensão cristã vocacional: “Descobrir a missão profético-cristã que se expressa no serviço de amor a Deus e aos irmãos, preferindo os mais pobres”. (IENS, 2016a, p. 16, letra b).

Na etapa do Noviciado, última antes da profissão dos Votos Religiosos, o documento aponta que a noviça “deverá apresentar profunda abertura para compreender: A Vida Religiosa Apostólica na vida e missão da Igreja e do mundo hoje; a realidade do mundo no qual vivemos” (IENS, 2016a, p. 19).

No Juniorato, fase que vai desde a primeira profissão até a profissão perpétua, nos objetivos específicos, encontramos:

1. [...]
2. Tornar mais vital a oração como consciência da presença de Deus e da ação constante do Espírito na realidade mundial, comunitária e pessoal; (JPIC);
3. [...]
4. Assumir um estilo de vida simples, solidária e coerente com o compromisso em favor dos mais pobres; (JPIC). (JPIC apud IENS, 2016a, p. 21).

Na Dimensão sócio eclesial, dentro desta mesma fase, como empenho formativo, se pode ler:

- a. Formação da consciência crítica da realidade sócio-político-econômico e cultural latino-americana e mundial;
- b. Doutrina Social da Igreja;
- [...]

- f. Aprofundamento dos valores da Justiça, Paz e Integridade da Criação;
[...]
- i. Experiência de ministério em uma realidade socialmente vulnerável; (IENS, 2016a, p. 23).

Depois de terminado seu tempo como professa de Votos Temporários, a Religiosa professa seus Votos Perpétuos dentro da Congregação. O Itinerário Formativo sela o que já fora dito em fases anteriores. Na imensão antropológica: “Assumir Shalom como estilo de vida” (IENS, 2016a, p. 25). Na dimensão sócio eclesial:

- a. Promover dignidade humana, justiça e paz;
[...]
- d. Estar inserida na Igreja local;
- e. Empenhar-se e comprometer-se na mudança de estruturas injustas, internas e externas (IENS, 2016a, p. 25).

De acordo com o que está posto, nos atuais documentos da Congregação, a pobreza não possui apenas uma única dimensão e não pode ser separada dos contextos sociais. Quando eu falo em dimensão, me refiro à Pobreza como um Voto Religioso.

Buscando responder aos objetivos específicos desta pesquisa, **analisar se a categoria pobreza na formação dos membros desta Congregação se relaciona com a crítica à colonialidade dusseliana e com a conscientização freireana**, constato que os documentos apresentam uma trajetória ascendente em relação à pobreza como uma questão social. A justificativa para o que afirmo está na constatação de que desde os primeiros Capítulos Gerais após Vaticano II até chegar ao Itinerário Formativo, a Congregação foi gradativamente assumindo uma abertura para uma espiritualidade que busca inclinar-se em direção ao pobre e ao oprimido socialmente. Nos anos que sucederam o Concílio Vaticano II, a Congregação prontamente respondeu aos apelos deste, reformulando sua Constituição de forma a atualizar seu Carisma para os tempos modernos. Os Capítulos Gerais foram constantemente abordando as questões da pobreza, numa dimensão que buscava sensibilizar e conscientizar seus membros sobre as questões envolvendo a pobreza no mundo real e concreto. A solidariedade foi colocada como estar ao lado do que sofre, colocar-se no lugar do pobre, ter compaixão.

Com a Rede Shalom, as IENS deram um passo a mais ao falar em criar alternativas contra a cultura de morte, usar oportunidades para

exercer influência positiva usando meios de comunicação de massa, desenvolver ações para responder a situações injustas. Cada uma destas ações citadas tem o potencial para se aproximar e se encaixar na maneira como Freire concebe a conscientização e Dussel a libertação. A questão está no *modus operandi*. Começemos pela primeira: criar alternativas contra a cultura de morte. Para tanto, terá primeiramente que ser identificado quem está agonizando a caminho da morte e, tendo-se identificado, agir concretamente na fonte geradora e alimentadora da morte. Tal atitude exigirá mais que se dar conta ou ser solidária com quem sofre, mas desinstalar-se e partir, como Moisés, ao encontro dos que vivem no Egito do mundo atual. Para ser como Moisés, terá que enfrentar o Faraó e ainda mais, empenhar-se para que aqueles que estão oprimidos se deem conta de que são oprimidos e se decidam a atravessar o deserto.

Frente ao segundo objetivo proposto por Shalom: exercer influência sobre os meios de comunicação em massa, no Brasil está evidente o poder que os meios de comunicação social exercem sobre a sociedade. Os meios de comunicação brasileiros têm o poder e a força para manipular qualquer verdade que lhes for pedra de tropeço e tornar qualquer mentira em verdade, desde que lhes convenha. Usar os meios de comunicação em vista da conscientização e da libertação pode ajudar muito a organizar e viabilizar ações sociais concretas.

Quando as IENS, através da Rede Shalom, se propõem a desenvolver ações como resposta a situações injustas e a apoiar as pessoas cujas vidas estão ameaçadas por causa da luta por justiça ou comprometimento com aqueles que estão empobrecidos, mostram que compreendem que pobreza e realidade social estão intimamente relacionadas. Talvez uma questão que se possa abordar seja o número de Religiosas envolvidas com a causa. Uma pergunta a ser feita poderia ser essa: todas as Irmãs estão conectadas aos objetivos da Rede Shalom? A mensagem socializada através dos objetivos foi assimilada por um grande número de Irmãs?

Quando o Itinerário Formativo fala em Assumir Shalom como “estilo de vida” (IENS, 2016a, p. 25), mostra como citei anteriormente, que vai ao encontro do que diz Dussel: “A pobreza é uma atitude”. (DUSSEL, 1985a, p. 52).

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho buscou analisar a categoria pobreza, um dos pilares sobre o qual está fundamentado o Carisma da Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora, relacionando-o com o conceito de colonialidade, desenvolvido pelo pensador argentino Enrique Dussel, e com o conceito de conscientização, apresentado pelo pensador brasileiro Paulo Freire.

No capítulo primeiro, sob o olhar dos pensadores acima citados, se pôde perceber que não é possível separar pobreza de injustiça social. Para Enrique Dussel, a libertação da colonialidade europeia (e depois estadunidense) e para Paulo Freire, a conscientização do oprimido, que é também o pobre, são caminhos para alcançar a dignidade humana para os povos latino-americanos. No segundo e terceiro capítulos foram discutidos os conceitos dusselianos e freireanos citados acima e, no quarto capítulo, foi abordada a história da Congregação das IENS. No capítulo IV foi trazida a presença desta Congregação em Criciúma, Santa Catarina, no período anterior ao Concílio Vaticano II, considerado um marco para a Igreja Católica. No capítulo V foram usadas as crônicas do Colégio Sagrada Família de Forquilha e as crônicas do Hospital São José, de Criciúma. A busca das respostas às questões que foram propostas na introdução desta dissertação foi desenvolvida nos capítulos V e VI, e se deu através da análise de documentos da Congregação das IENS elaborados após o Concílio Vaticano II.

As primeiras IENS que chegaram ao Sul de Santa Catarina vieram como missionárias da Igreja Católica para atender, através do ministério da educação escolar (e catequética), os filhos de alemães que viviam em Forquilha – Criciúma, o que posteriormente expandiu-se para outras culturas. Por razões alheias a sua vontade, a Congregação precisou assumir também o ministério da assistência hospitalar, através do hospital São José de Criciúma. As primeiras Irmãs que chegaram da Alemanha, como não podia se esperar diferente, trouxeram com elas a mentalidade europeia Moderna, inserindo-se dentro de uma Igreja Católica que, apesar de latino-americana, adotava padrões europeus. Para a IENS pioneiras imersas nos padrões da Igreja Católica europeia, era difícil analisar socialmente a realidade de onde passaram a viver.

Conforme Enrique Dussel, a história da América Latina precisa ser olhada de frente para que possam ser vistas as estruturas desumanas que oprimem e marginalizam os povos latino-americanos, situação essa iniciada quando o homem branco europeu “inventou” o ser asiático que

vivia na América Latina, dominou-o e o fez dependente de seu sistema político-econômico. Lançando um olhar crítico sobre o passado com os olhos do presente, se pode perceber que a Modernidade foi um “mito” trazido pelo europeu às terras latino-americanas, “encobrendo” este continente.

Nas crônicas se podem encontrar muitos fatos que remetem à colonialidade apontada por Dussel. Muitas práticas realizadas pelas primeiras IENS, por circunstâncias religiosas e político-sociais, as colocaram no centro de práticas advindas de nações estrangeiras, endossadas pelas políticas brasileiras. As IENS, ao trabalharem pela educação dos alunos que lhes foram confiados, por certo, queriam formar cidadãos para uma Pátria melhor. Deram o melhor delas mesmas a serviço dos que eram pobres e necessitados, oferecendo lhes assistência.

Na visão freireana, o melhor caminho para a libertação dos pobres, oprimidos e marginalizados é a conscientização desses, para que eles se deem conta das condições em que vivem e passem a lutar por sua própria libertação. Para Freire, não há pessoas “escolhidas” para libertar os outros, pois crê que os homens se libertam em comunhão. O autor enfoca a ideia de que não existe educação neutra, pois a educação é uma ação política. As primeiras IENS que chegaram ao solo brasileiro, por certo, foram fiéis às orientações dos governantes.

Gradativamente, após o Concílio Vaticano II, os Capítulos Gerais da Congregação das IENS passaram a enfocar questões sociais falando dos “males do mundo”, dentre eles, a fome. Foi uma preocupação que se expressava em forma de compadecimento, mas que estava atrelada à ideia de evangelização. Logo em seguida, surgiu o chamado à conscientização sobre a fome no mundo, ainda conectada à ideia de evangelizar os pobres.

Nos anos que se seguiram, as Capitulares chamaram a todas as IENS a fazerem delas mesmas as preocupações dos pobres, apontando que isso lhes exigiria conversão pessoal e comunitária, e que isso lhes afetaria a vida como um todo. A partir deste encontro internacional, as Irmãs foram chamadas a terem mensalmente um dia de solidariedade com os pobres, incluindo oração, jejum e partilha de fé. A Constituição Geral da Congregação, no entanto, havia ido mais longe ao chamar as Irmãs para trabalharem ativamente a fim de eliminar as causas fundamentais da injustiça. (VSE C, n. 17).

Ao que parece, as questões relacionadas com a crítica à colonialidade feita por Dussel e à conscientização proposta por Freire, vem tomando forma dentro dos documentos da Congregação das IENS.

Mesmo que o documento Itinerário Formativo seja somente para a Província da América Latina e Caribe e seja um documento bastante recente, podemos encontrar sinais de um processo que busca fazer uma leitura realmente crítica da realidade: “exercitar o discernimento pessoal e comunitário, para uma ação crítica e profética; cultivar uma espiritualidade transformadora a partir da escuta de Deus e da leitura crítica da realidade” (IENS, 2016a, p. 6, n. 4-5).

É necessário resgatar a ideia de Carisma como personalidade, vocação, razão de ser de uma Comunidade Religiosa Católica, atentando para o fato de o Concílio Vaticano II ter apelado às Congregações Religiosas que se renovassem frente ao mundo dito Contemporâneo. Os apelos do Concílio Vaticano II tomaram contornos latinos a partir das Conferências de *Medellín*, que apontaram para a necessidade de promoção da justiça social e para a defesa dos pobres e oprimidos.

Por tudo o que foi exposto ao longo deste trabalho,

- ponderando que, ao deixar de dar respostas significativas às questões sociais, uma Congregação de Vida Religiosa de Vida Ativa corre o sério risco de extinção;

- pontuando que a Vida Religiosa Consagrada nasceu dentro da Igreja como forma de contestação devido ao afastamento dela dos ideais cristãos e que buscou dar respostas sociais em épocas diferentes;

- refletindo sobre o que disseram Cada et al, de que o tempo histórico das Congregações de Ensino já vem sendo, aos poucos, substituído por um novo modelo (apontado no ano de 1979, portanto há quase quarenta anos).

Defendo a ideia de que a proposta de libertação dusseliana e a alternativa freireana de conscientização do pobre, oprimido e marginalizado é um caminho nesta busca por dias mais profícuos para a Vida Religiosa Consagrada dentro da Igreja Católica. Para tal afirmação, parto de questionamentos que, para mim, se tornaram setas no caminho: *não poderiam ser o libertador dusseliano e o educador freireano propostas de modelo a ser considerado pelos Religiosos e Religiosas? Não poderia ser este educador-libertador um seguidor do “Servo de Javé”?*

Encontrar respostas às perguntas feitas na introdução deste trabalho foi uma tarefa bastante árdua para mim, devido às muitas dificuldades que encontrei: proximidade do objeto a ser pesquisado, uma vez que faço parte dele por ser membro ativo da Congregação e por isso meu olhar partia de dentro para fora; dialogar com a história crítica usando fontes que nem sempre estavam nesta perspectiva: desprender-me de uma história de heróis, muitas vezes centrada em uma ou em

poucas pessoas, e reconhecer que a Congregação possui uma história feita por muitas (e muitos) e que também não é uma história linear; ter aberto muito o “leque” por vislumbrar-me com tudo o que de novo surgia à minha frente.

Responder as primeiras questões com novas questões, agora fundamentadas nos autores que me propus a estudar, é minha forma de contribuir para o prosseguimento da reflexão a partir deste estudo. Para pesquisas futuras, valeria à pena dedicar tempo para aprofundar o pobre à luz do pensamento semita, uma vez que esses estão no centro das preocupações cristãs e o cristianismo ter nascido num berço semita. Seria interessante fazer um *link* entre o pensamento da alemã de origem judaica Hannah Arendt sobre o Mal Banal, com o ato de “lavar as mãos” de Pilatos como exemplificação de todos aqueles indiferentes a tudo o que mata a vida, abordado por Dussel. Em ambos os casos, se pode trazer a questão da indiferença profunda, associando-a com a falta de conscientização proposta por Freire.

Para finalizar, me reporto a uma pergunta que, por diversas vezes, já ouvi no meio religioso: “Será que a Vida Religiosa Consagrada vai acabar?”, “temos tão poucas entradas de novos membros, será que somos as últimas?” Esse temor pode realmente se concretizar, a supressão da vida de uma Congregação pode acontecer, mas uma resposta que diga que não acabará vem na mesma proporção. Como já foi dito em páginas anteriores, o caminho para a Vida Religiosa Consagrada permanecer viva é a **renovação**, a **recuperação** do seu **papel profético**. Mas como se faz isso? Um caminho é voltando às raízes da Congregação que, no caso das IENS, tem a Pobreza como fundamento. A partir do pensamento de Dussel e Freire, isso se dá a partir da libertação e da conscientização do pobre e do injustiçado para que ele se liberte. Isso implica em mudança de paradigma: dar a voz ao pobre ao invés de oferecer-lhe o que achamos ser melhor para ele.

Se a Vida Religiosa Consagrada teve diferentes “faces” ao longo da história, se já estamos ultrapassando o limiar de uma nova forma de expressão, se a pobreza e se as injustiças sociais estiveram sempre presente na história humana, o caminho para as Religiosas e Religiosos é o da revitalização a partir do pobre, do oprimido e injustiçado. Caminhando junto com estes a vida das Religiosas e dos Religiosos será sempre atual. Este é o caminho do Servo de Javé: estar com o pobre, defender o pobre e denunciar as causas geradoras da pobreza. Será extinta uma Congregação que vive e age como o Mestre de Nazaré, o Servo de Javé? Com certeza não. Por certo sempre viverá.

REFERÊNCIAS

ALVES, Alexandre, OLIVEIRA, Letícia Fagundes de. **Conexões com a História: Da colonização da América ao século XIX**. V.2. São Paulo: Moderna, 2010, 304p.

ALVES, Claudenir Módolo. **Ética da Libertação: A Vítima na Perspectiva Dusseliana**. São Paulo: PUC, 2005. Dissertação (Pós-Graduação em Filosofia), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Disponível em: http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1547. Acesso em 02 fev.2016

AQUINO, Jefferson Alves de. **Leibniz e a Teodiceia: O Problema do Mal e da Liberdade Humana**. *Philosophica*, 28, Lisboa, 2006, pp. 49-66. Disponível em: <http://www.centrodefilosofia.com/uploads/pdfs/philosophica/28/5.pdf>. Acesso em 21 maio 2017

AQUINO, Felipe. **O Que é Escatologia?** Apostila *Mater Ecclesiae*, 2017. Disponível em: <http://cleofas.com.br/o-que-e-escatologia/>. Acesso em 05 jun.2017

ARNS, Irmã M. Helena. **Cartas da Bem-aventurada M.Teresa de Jesus Gerhardinger**. Tradução de Irmã M. Helena Arns. Porto Alegre: Coronário Gráfica e Editora Ltda. 1995a. 79p.

_____. **Cartas da Bem-aventurada M.Teresa de Jesus Gerhardinger**. Tradução de Irmã M. Helena Arns. Porto Alegre: Coronário Gráfica e Editora Ltda. 1995b. 119p.

_____. **História das Irmãs Escolares de Nossa Senhora do Colégio Sagrada Família – Forquilha/ SC – Brasil**. Porto Alegre: IENS, 2000.84p.

ARRUDA, José Jobson de A., PILETTI, Nelson. **Toda a História**. São Paulo: Ática,13. ed, 2009 .728p.

AZEVEDO, Antônio Carlos do Amaral ;(com a colaboração de Rodrigo Lacerda). **Dicionário de Nomes, Termos e Conceitos Históricos**. 3. ed. ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.466p

Azzi, Riolando. **Os Salesianos no Brasil à luz da História.** São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1982. 181p.

_____. **História dos Religiosos no Brasil.** In : **A Vida Religiosa no Brasil – Enfoques Históricos.** AZZI, Riolando (Org.) São Paulo: Paulinas, 1983. 216p. 9-23

_____. **História da Igreja na América Latina.** In: **História da Igreja.** IPJ- Instituto Pastoral da Juventude. Porto Alegre: IPJ, 1984d. 60-75p.

_____. BEOZZO, José Oscar (Organizadores). **Os Religiosos no Brasil.** São Paulo: Paulinas. 1986. 188-2018p

_____. **A Igreja Católica na Formação da Sociedade Brasileira.** Aparecida: Santuário, 2008.165p.

BACK, Adolfo. **História de Forquilha.** Disponível em: http://forquilhaesc.blogspot.com.br/2013/03/historia-de-forquilha-por-adolfo_3184.html
Acesso em: 01 set. 2016.

BEZERRA, Pe. Evton. **Família:** Igreja Doméstica. Juiz de Fora: Procade, s/d. 74p.

BÍBLIA PASTORAL. Direção editorial e revisão exegética de Paulo Bazaglia. São Paulo: Paulus, 2014. 1544p.

BÍBLIA SAGRADA. Versão e tradução dos Monges de Maredsous da Bélgica. 52ª ed. São Paulo: Ave Maria, 1986. 1638p.

BORGES, Valdir. **A Reconstrução de uma Ética Pedagógica Libertadora à Luz de Paulo Freire.** Curitiba: CRV, 2013. 191p.

BRAICK, Patrícia Ramos; MOTA, Myriam Becho. **História – Das Cavernas ao Terceiro Milênio.** Vol.3 – Do avanço imperialista no século XIX aos dias atuais. São Paulo: Moderna, 2010, p.264p.

CADA Lawrence et al. **Em busca de um FUTURO para a VIDA RELIGIOSA**. Tradução de Christina Sturmer. São Paulo: Paulinas. 1985.261p.

CAMILO, Rodrigo Augusto Leão. **A Teologia da Libertação no Brasil: Das Formulações Iniciais de sua Doutrina aos Novos Desafios da Atualidade**. In: II Seminário de Pesquisa da Faculdade de Ciências Sociais – Diálogos entre a Graduação e a Pós Graduação. Nov. 2011. Goiânia: UFG

CAPONI, Sandra. **Da Compaixão à Solidariedade**: uma genealogia da assistência médica. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2000.100p.

CARLOS, Sérgio Antônio. **Ação Católica**: O Serviço Social Brasileiro no Período do Doutrinário Católico. Curso de Serviço Social, UFRGS. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/napead/repositorio/objetos/servico-social/acao.php>. Acesso em 21 abr.2017.

CASTILLO, José M. **O Futuro da Vida Religiosa**: Das Origens à crise atual. Tradução de Pe. Adérito Lourenço Louro, SSP. São Paulo: Paulus, 2004.222p. II

CONCÍLIO VATICANO II. Decreto Perfectae Caritatis. In: **Compêndio Vaticano II**: constituições, decretos e declarações. 5ed. Petrópolis: Vozes, 1971. 743p.

CORREIA, Adriano. O Conceito de Mal Radical. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, 28(2): 83-94, 2005. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31732005000200005&script=sci_abstract&tlng=pt . Acesso em 24 maio 2017

COSTA, Santos Iraneidson. “Eu ouvi os clamores do meu povo”: o episcopado profético do nordeste brasileiro. **Horizonte**, Belo Horizonte, v.11, n.32, p.1461-1484, out/dez. 2013. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/viewFile/15033/11226>. Acesso em 07 abr.2016.

COTRIM, Gilberto; FERNANDES, Mirna. **Fundamentos de Filosofia**. 2 ed. São Paulo: Saraiva, 2013.400p.

DE KADT, Emanuel. **Católicos Radicais no Brasil**. Coleção Educação para Todos; 17. Brasília: UNESO: MEC, 2007.331p. Ver se começa com De ou Kadt

DIAS, Paula Barata. Para uma compreensão da Clausura Monástica e Emparedamento enquanto fenômenos históricos. **Medievalista_online** nº18. Lisboa. Dez 2015. Disponível em:
<http://www.scielo.mec.pt/pdf/med/n18/n18a08.pdf>. Acesso em: 26 julho 2016

DIWAN, Pietra. Eugenia, a Biologia como uma Farsa. **Revista História Viva**. s/d.s/p. Disponível em:
convenio.cursoanglo.com.br/Download.aspx?Tipo=Download.../Eugeni
a1. Acesso: 01 abr 2017.

DUSSEL, Enrique . **Filosofia da Libertação**- Coleção Filosofia na América Latina. Loyola. Tradução Luiz João Gaio. São Paulo: (1977). 281p. Disponível em:
http://enriquedussel.com/DVD%20Obras%20Enrique%20Dussel/Textos/15-4/filosofia_da_libertacao.pdf. Acesso em 09/02/2016 e em 01/03/2016.

_____. **Caminhos de Libertação Latino-Americana**: interpretação histórico teológica. Tradução de José Carlos Barcellos, Hugo Toschi; revisão de Carlos Vido. São Paulo: Paulinas, 1984 a. 152p.

_____. **Caminhos de Libertação Latino-Americana**: história, colonialismo e libertação. Tradução de José Carlos Barcellos, Hugo Toschi; revisão de Carlos Vido. São Paulo: Paulinas, 1984 b. 226p.

_____. **Caminhos de Libertação Latino-Americana**: reflexões para uma teologia da libertação. Tradução de José Carlos Barcellos, Hugo Toschi; revisão de Carlos Vido. São Paulo: Paulinas, 1984 c. 298p.

_____. **História da Igreja na América Latina**. In: **História da Igreja**. IPJ- Instituto Pastoral da Juventude. Porto Alegre: IPJ, 1984d. 19-59p.

_____. **Caminhos de Libertação Latino-Americana**: interpretação ético-teológica. Tradução de José Carlos Barcellos, Hugo Toschi; revisão de Carlos Vido. São Paulo: Paulinas, 1985. 180p.

_____. **História da Igreja Latino-Americana (1930-1985)**. São Paulo: Paulinas. 1989. 102p

_____. **1492: O Encobrimento do Outro – A origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt**. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993. 196p. Disponível em: <http://enriquedussel.com/DVD%20Obras%20Enrique%20Dussel/Textos/35/1492.pdf>
Acesso em 09 fev.2016.

_____. **Europa, Modernidade e Eurocentrismo**. Buenos Aires: CLACSO. 2005. 24-32p. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander (Org). Coleccion Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005.

ENGL, S.Maria Canísia, SSND. Sent Out Into Time. Presented to the SSND Charism Commission Rome, 2005 . 12p. Disponível em: http://www.sturdyroots.org/PDFs/Being%20Church/BC_Final%20Sent%20Out%20Into%20Timepdf.pdf. Acesso em: 12 nov.2016. (Obra traduzida livremente para o português).

FRANCO, José Eduardo. Das Ordens às Congregações Religiosas: Metamorfoses da Vida Consagrada Católica (Uma Perspectiva Histórica). **Boletim do Núcleo Cultural da Horta, 16: 255-269 . Lisboa, 2007**
www.nch.pt/biblioteca-virtual/bol-nch16/255-269_congregacoes-religiosas.pdf

FREIRE, Paulo. **Papel da Educação na Humanização**. Resumo de palestras realizadas em 05-1967, em Santiago, sob o patrocínio da OEA, do Governo do Chile e da Universidade do Chile. Publicado originariamente em Revista Paz e Terra. São Paulo, n.9,p.123-132,out.1969. (Nota de rodapé). Disponível em: <http://www.rcdh.es.gov.br/sites/default/files/Freire,%20Paulo%201969%20Papel%20da%20educacao%20na%20humanizacao.pdf> . Acesso em 05. dez.2016. (as páginas não conferem com a do texto!)

_____. **BETTO. Essa Escola Chamada Vida – Depoimentos ao repórter Ricardo Kotscho**.São Paulo: Ática, 1988. 95p.

_____. **Educação como Prática de Liberdade**. 28ªed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005a. 158p.

_____. **Conscientização: Teoria e Prática da Libertação**. 3ªed. São Paulo: Centauro, 2005b. 116 p.

_____. **A Importância do Ato de Ler: Em Três Artigos que se Completam**. 42ªed. São Paulo: Cortez, 2001, 87p.

_____. **Pedagogia do Oprimido**. 57ªd. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2014.254p.

GADOTTI, Moacir. **Convite à Leitura de Paulo Freire**. 2ªed. São Paulo: Scipione, 1991.175p.

GATELLI, Gema. **A Evolução de Econômica de Forquilha**. 1987. 58p. Trabalho de Conclusão do Curso de Pós Graduação em História do Brasil. Fundação Educacional de Forquilha -FUCRI. Criciúma, 1987.

GARRÉ, Bárbara Hees; HENNING, Paula Corrêa. O Pensamento Humanista Cristão e algumas Reverberações na Pedagogia Freireana . **Educação e Filosofia**. Uberlândia, v. 27, n. 53, p. 275-296, jan./jun. 2013 Disponível em:

<http://www.seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/13564>. Acesso em 18 mar.2017.

GEORGIANNE, 1970, p.9. In: IENS. **Vós Sois Enviadas: Constituição e Diretório Geral das Irmãs Escolares de Nossa Senhora**. Canoas: La Salle, 1970. 120p.

NUNES, M. José F. Rosado. **Prática político-religiosa das congregações femininas no Brasil – uma abordagem histórico-social**. In: AZZI, Riolando; BEOZZO, José Oscar (Organizadores). **Os Religiosos no Brasil**. São Paulo: Paulinas. 1986. 188-218p.

GODOY, Arlida Schmidt. Pesquisa Qualitativa: tipos fundamentais. **Revista Administração de Empresas**. vol.35 no.3 São Paulo Maio-Junho1995. Disponível em:

www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-75901995000300004. Acesso em 19 mar.2017

GRÜNEWALD, Monika. **Maria Teresa Gerhardinger: Pedagoga Século XIX**. Provincialato das Irmãs Escolares de Nossa Senhora. Munique, 2012.32p.

INCONTRI, Dora. **Pestalozzi** – Educação e Ética. São Paulo: Scipione, 1997. 183p.

IENS. **Santa Regra**. [*Regel und Konstituionem der Kongregation der Armen Schulsmeffern de Notre Dame, München, 1924*]. Tradução Livre. Parte Segunda: Deveres das Irmãs. s/data.s/p.

_____. **Crônicas do Convento Sagrada Família das Irmãs Escolares de Nossa Senhora**: Forquilha – Município de Criciúma Estado de Santa Catarina. Parte I – Fins de 1935 a 1936. Cronista Adolfine Meisner. Tradução de M.Norberta Ogniewski. 18p.

_____. **Crônicas do Convento Sagrada Família das Irmãs Escolares de Nossa Senhora**: Forquilha – Município de Criciúma Estado de Santa Catarina. Partes II e III – Fins de 1936 a 1964. Cronistas Adolfine Meisner e Maximilia Kaboth. Tradução de M. Helena Arns.80p.

_____. **Crônicas do Convento Sagrada Família das Irmãs Escolares de Nossa Senhora**: Forquilha – Município de Criciúma Estado de Santa Catarina. Parte IV – 1965 - 1974. s/p.

_____. **Crônicas do Hospital São José**: 1936 a 1964. Livro I. [Crônicas manuscritas traduzidas do alemão, sem autoria]. 409p.

_____. **Crônicas do Hospital São José**: 1956 a 1973. Livro 2. [Crônicas manuscritas em português, sem autoria]. 81p.

_____. **Vós Sois Enviadas**: Constituição e Diretório Geral das Irmãs Escolares de Nossa Senhora. Canoas: La Salle, 1970. 120p.

_____. **Fazei o que Ele Vos Disser**. s/1 . 1979. 24p.

_____. **Vós Sois Enviadas**: Constituição e Diretório Geral das Irmãs Escolares de Nossa Senhora. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1987. 111p.

_____. **Teresa Gerhardinger – Corajosa Mulher de Fé e de Visão Mundial.** Tradução Irmãs Escolares de Nossa Senhora. Texto e material fotográfico: Provincialatos das Irmãs Escolares de Nossa Senhora, München – Porto Alegre e São Paulo – com a colaboração de Christian Feldmann. Strasbourg: Editions Du Signe. 1989. 52p.

_____. *Making the Concerns of the Poor our own – 18th General Chapter* (Fazendo Nossas as Preocupações dos Pobres – 18º Capítulo Geral). Tradução livre. 1987.

_____. *Risking in faith for a more just and truly human world - 19th General Chapter.* (Arriscando na fé por um mundo mais justo e mais humano – 19º Capítulo Geral). Tradução livre. 1992.

_____. *Impelled by the Spirit of Jesus Christ we struggle in solidarity with those who are poor for justice and the global community – 20th General Chapter* (Impelidas pelo espírito de Jesus Cristo lutamos em solidariedade pelos que são pobres, por justice e por uma comunidade global – 20º Capítulo Geral). Tradução livre. 1997.

_____. **Convocadas à Transformação** - Direção Orientadora do 21º Capítulo Geral 16 de outubro de 2002.

_____. **Reflexos do Nosso Carisma.** Tradução de Inês Camiran. Roma: IENS, 2007^a. 38p.

_____. **Chamadas à Solidariedade** - Direção Orientadora do 22º Capítulo Geral 24 de outubro de 2007b.

_____. **O Amor Não Pode Esperar** - Direção Orientadora do - Direção Orientadora do 23º Capítulo Geral 24 de outubro de 2012.

_____. **Confiar e Arriscar** - 24º Capítulo Geral, 24.10.2015. Adendo Circular 21/11 de 02 de novembro de 2015. Conselho Geral Ampliado. Roma, Itália.

_____. **Rede Shalom** . Disponível em: https://gerhardinger.org/images/Shalom/Shalom_Document/Shalomdoc2013-Portuguese-June192013.pdf. Acesso em: 23 abr. 2017

_____. **Itinerário Formativo-** Província da América Latina e Caribe. 2016a. 26p.

_____. **Projeto Educativo Pastoral da Rede de IENS.** Organização de Márcia Rosa da Costa e Maria Waleska Cruz. Porto Alegre: Calabria, 2016b, 102p.

ISKADAR Jamil Ibrahim; LEAL, Maria Rute. Sobre Positivismo e Educação. **Revista Diálogo Educacional.** Curitiba, v. 3, n.7, p. 89-94, set./dez. 2002. Disponível em: ww2.pucpr.br/reol/index.php/dialogo?dd99=pdf&ddl=654. Acesso em 16 maio 2017.

JOB, Franz Sebastian. **O Espírito da Constituição** do Instituto Religioso das Pobres Irmãs Escolares de Notre Dame para a Educação da Juventude Feminina. Tradução Irmã Maria Helena Arns. Porto Alegre: IENS. [1833], [Aprovação Eclesiástica 1839].1985. 79p.

JUNIOR, Ebenezer da Silva Melo; NOGUEIRA, Marlice de Oliveira. A Humanização do Ser Humano em Paulo Freire: a busca do “ser mais”. **Revista Formação @ Docente**, Belo Horizonte – vol.3,nº1, dezembro 2011. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/324065099/254-740-1-PB-pdf> . Acesso em 05.dez.2016

LANZA, André Luiz ; LAMOUNIER, Maria Lúcia. América Latina como Destino dos Imigrantes: Brasil e Argentina 1870 – 1930). *Cadernos Prolam/USP* 14(26):p.90-107 [2015] 10.11606/issn1676-6288. *prolam*.2015.102283. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/prolam/article/viewFile/102283/100656>. Acesso em 23 out.2016

MACIEL, Maria Eunice de S. Eugenia no Brasil. **Anos 90:** Porto Alegre.n.11. Jul.1999. Disponível em: www.seer.ufrgs.br/anos90/article/viewFile/6545/3897 . Acesso em 10 fev.2017.

MAINWARING, Scotti. **Igreja Católica e Política no Brasil – 1916-1985.** Tradução de Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense, 2004.300p.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Técnicas de Pesquisa**. 7.ed.São Paulo; Atlas, 2013.277p.

MARIANA, Valdecir. **Desconstruindo Mitos: Os Preconceitos Étnicos Durante a Colonização de Forquilha – 1860-1950**. Monografia Criciúma: UNESC. 2001.64p.

MEDEIROS, Alessandro. Humanização Versus Desumanização: Reflexões em torno da Pedagogia do Oprimido. **Revista Reflexões**. Fortaleza. Ano 2,n.3-Jul a Dez.2013.p127- 137.

MONTANHINI,Wagner. O Pensamento Existencialista em Paulo Freire: O aluno como um ser em construção e centro da ação pedagógica. **Revista Ensaios & Diálogos**. nº8. Jan/dez 2015. P.74-87.Disponível em:
claretianobt.com.br/download?caminho=/upload/cms/revista/sumarios/44.pdf. Acesso em: 14 out.2016.

NELSON, Sally Ann et al. **Madre Teresa, Mulher de Visão**. Tradução de Tarcísia Schwade. Porto Alegre: Metrópole, 1979. 94p.

NEWCOMB, Covelle. **A Bela Aventureira**. Título do original Inglês: **Running Waters**. Tradução de Katharina Rupprecht. São Paulo: Paulinas, 1968, 223p.

NUNES, M. José F. Rosado. **Prática político-religiosa das congregações femininas no Brasil – uma abordagem histórico-social**. In: AZZI, Riolando; BEOZZO, José Oscar (Organizadores). **Os Religiosos no Brasil**. São Paulo: Paulinas. 1986. 188-2018p

OLIVEIRA, Hudson Mandotti de. **A Filosofia da Libertação como Desmitologização da Modernidade**. Kínesis, Vol. I, nº 02, Outubro-2009, p. 90 - 104

Disponível em:

<file:///C:/Users/Ir%20Mirian/Downloads/Artigo07.H.Mandotti.pdf>. Acesso em 18 fev.2016

OLIVEIRA, Terezinha. Os mendicantes e o ensino na universidade medieval: Boaventura e Tomás de Aquino. **ANPUH XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA**. São Leopoldo, 2007. Disponível em:

<http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S24.0850.pdf>
Acesso: 26 de maio de 2016.

Pacto das Catacumbas da Igreja Serva e Pobre Disponível em:
www.missilogia.org.br/cms/UserFiles/cms_documentos_pdf_15.pdf.
Acesso em 08 abr. 2016.

PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. Tradução de Álvaro Cunha;
Revisão de Luiz João Gaio. São Paulo: Paulinas, 1982,304p.

PRADO, Eliane Mimesse. A importância das fontes documentais para a pesquisa em História da Educação. **InterMeio: revista do Programa de Pós-Graduação**, Campo Grande,MS,v.16,n.31,p.124-133,jan./jun.2010.

PRADO, Maria Ligia Coelho. **América Latina no Século XIX**: Trama, Telas e Textos.
São Paulo: Edusp,1999.p.228p.

QUADRAT, Samantha Viz. A preparação dos agentes de informação e a ditadura civil-militar no Brasil (1964-1985). **VARIA HISTORIA** Belo Horizonte, vol. 28, nº 47, p.21-41: jan/jun 2012. Disponível em www.scielo.br/pdf/vh/v28n47/02.pdf. Acesso em 16 mar. 2016.

REGA, Lourenço Stélio. **A Outra História da Igreja na América Latina escrita a partir do Outro Pobre e Oprimido- a Alter-História construída por Enrique Dussel**. São Paulo: PUC, 2007. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Disponível em: <http://livros01.livrosgratis.com.br/cp039221.pdf>.
Acesso em 09 fev.2016

RÉMOND, René. **O Século XIX**: 1815-1914. 15° Ed. São Paulo:Cultrix, 1974. 207p.

SILVA, Cláudia Neves da. Igreja Católica, assistência social e caridade: aproximações e divergências. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 8, nº 15, jan/jun 2006, p. 326-351. Disponível em:
www.scielo.br/pdf/soc/n15/a12v8n15.pdf. Acesso em 22 maio 2017.

SILVA, Renan Evangelista. **O Surgimento da Ética da Libertação em Enrique Dussel**. São Paulo: PUC, 2010. Dissertação (Mestrado em Filosofia), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Disponível em: <http://www.periodicos.capes.gov.br/> . Acesso em 02 fev. 2016. em
http://www.sapientia.pucsp.br/tde_arquivos/15/TDE-2010-11-16T11:22:11Z-10199/Publico/Renan%20Evangelista%20Silva.pdf.
Acesso em 09 fev.2016

SILVA, João Carlos. Utopia Positivista e Instrução Pública no Brasil. Revista **HISTEDBR On-line**, Campinas, n.16, p. 10 - 16, dez. 2004 - ISSN: 1676-2584. p.10. Disponível em:
http://www.histedbr.fe.unicamp.br/revista/revis/revis16/art2_16.pdf.
Acesso em 16 maio 2017.

SILVA, et al. Pesquisa Documental: Alternativa Investigativa na Formação Docente. **IX Congresso Nacional de Educação – EDUCERE. III Encontro Sul Brasileiro de Psicopedagogia, PUCPR**. 26 a 29 de outubro de 2009.p.4554-4566. Disponível em:
http://www.pucpr.br/eventos/educere/educere2009/anais/pdf/3124_1712.pdf. Acesso em 19 mar.2017

SOFFIATTI, Elza S.Cardoso. A Igreja e o Liberalismo: Perspectiva Histórica. **Mnemosine**: Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFCG. Vol.4, n.1.jan/jul 2013. Disponível em:
<http://www.ufcg.edu.br/~historia/mnemosinerevista/Revistas/Vol%204%20Num%201%20-%202013.pdf>. Acesso em 01 fev.2017

SOUZA, Odécia Almeida de. **Conflitos e Mudanças – Os Xokleng e os Imigrantes Europeus no Vale do Rio Araranguá Durante a Segunda Metade do Século XIX**. Criciúma, 2005. Monografia (Especialista em História Social e Cultural) – Universidade do Extremo Sul Catarinense, UNESC. Disponível em:
<http://www.bib.unesc.net/biblioteca/sumario/000028/00002886.pdf>.
Acesso em:18 set.2016

SOUZA, Ney de Souza. Ação Católica, Militância Leiga no Brasil: Méritos e Limites. **Revista de Cultura Teológica**. v. 14 - n. 55 - abr/jun 2006. P.39-59. Disponível em:
<https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/viewFile/15033/11226>. Acesso em 21 ab.2017

TOMASI, Neusi Garcia Segura YAMAMOTO, Rita Miako.
Metodologia da Pesquisa em Saúde: Fundamentos Essenciais.
Curitiba: 1999.97p.

TIEL, Gerhard. **O processo conciliar de mútuo compromisso (pacto) para justiça, paz e integridade da criação.** Tradução de Luís M. Sander. s/d. 153-170p.

Disponível em:

http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/viewFile/1157/1123

Acesso em 23 abr.2017.

VALLE, Edênio. Resgate Histórico da Vida Religiosa (VR) no Brasil. “Há Uma Esperança para Teu Futuro”: **Palestras da XIX AGO.** Conferência dos Religiosos do Brasil. Rio de Janeiro: Publicações CRB, 2001, p.48-70.

WEBER, Elaine. CD Blessed Mother Theresa’s LEGACY encircles the world. Baltimore, The USA, 2000.

WEFFORT, Francisco C. **Reflexões Sociológicas sobre uma Pedagogia da Liberdade.** In: FREIRE, Paulo. **Educação como Prática de Liberdade.** 28ªed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005 a. 158 p.

WERNET, Augustin. **Rompendo Fronteiras,** as IENS marcam presença: Irmãs Escolares de Nossa Senhora da Província de São Paulo. Volume 01. São Paulo: Induspian, 2002. 200p.

ZIEGLER, Maria Liobgid. **Vida e Obra de Maria Teresa de Jesus Gerhardinger** – Fundadora da Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora – 1797-1879. Tradução Resumida pelas IENS. Munique: IENS. 1950. 48p.).

ANEXOS

ANEXO A - Capítulos Gerais

Compromissos assumidos pelas IENS a partir dos Capítulos Gerais de 1972 e 1974

Do 14.º Capítulo Geral, 1972:

Nosso compromisso com a presença de Cristo encarnado na pessoa humana consiste em desenvolver as habilidades da mulher para um serviço mais responsável e compassivo, encorajando-a para:

- identificar-se efetivamente com cada pessoa necessitada;
- promover a justiça onde há injustiça referente à dignidade e os direitos da mulher;
- aceitar a responsabilidade de plena participação nas tomadas de decisão na Igreja e na sociedade;
- encorajar mulheres para viverem o chamado da Igreja para a santidade para que possam se dispor a aceitar qualquer tarefa para a qual a Igreja as chamar.



Libéria (África Ocidental)



Wilton (Connecticut)

Do 15.º Capítulo Geral, 1974:

O Capítulo convoca cada Irmã a

- continuar o estudo sobre a mulher (na sociedade e na Igreja);
- empenhar-se, dentro e fora da Congregação, para que a mulher se conscientize de sua posição;
- esforçar-se para levar os valores do Evangelho às atividades concernentes à promoção da dignidade, direitos e deveres da mulher;
- auxiliar no preparo de leigos para um possível desenvolvimento do papel da mulher no serviço da Igreja.



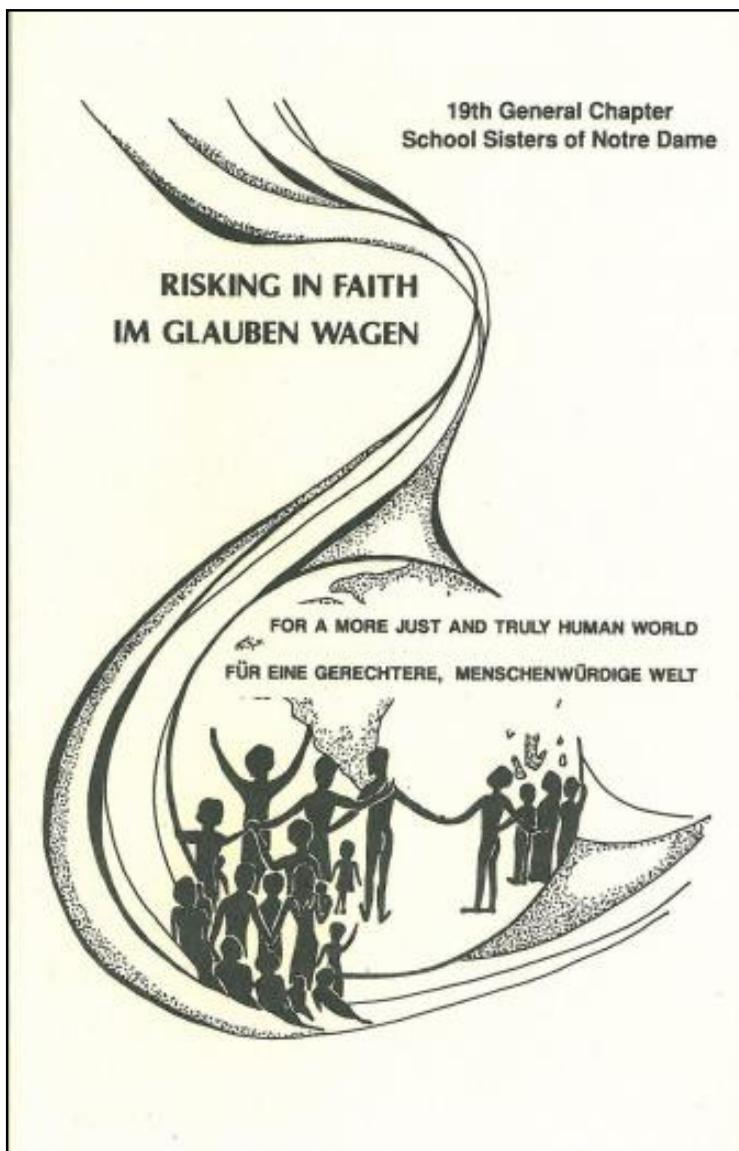
Fonte: IENS, 1979

Direção Orientadora do Capítulo Geral de 1987

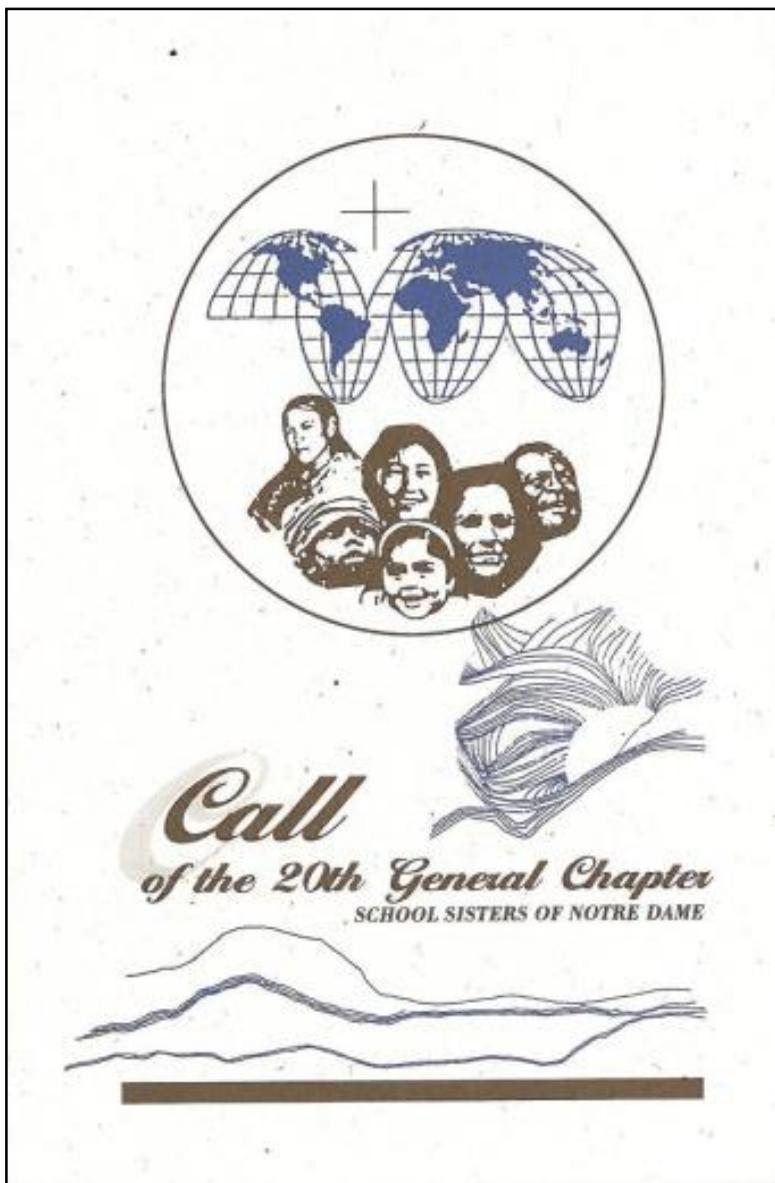
MAKING the
CONCERNS
of the 
OUR
OWN

Directional Statement
of the 18th General Chapter for
School Sisters of Notre Dame
November 21, 1987

Fonte: Secretaria da Casa Geral das IENS, Roma.

Direção Orientadora do Capítulo Geral de 1992

Fonte: Secretaria da Casa Geral das IENS, Roma.

Direção Orientadora do Capítulo Geral de 1997

Direção Orientadora do Capítulo Geral de 2002

Somos mulheres
de esperança que,
a cada dia, doam
sua vida, para
tornar presente
a unidade para a
qual Jesus Cristo
foi enviado.

Como comunidade, somos enviadas,
no poder do Espírito,
a continuar a missão de Cristo, ...
a sermos transformadas e a transformar o mundo,
levando todos àquela unidade
para a qual Jesus Cristo foi enviado. (VSE, C 48)

Irmãs Escolas de Nossa Senhora,
16 de outubro de 2002

Luís Felipe - Zelandina - Mulher, Mulher (1970) - Foto: Ana Ley

Convocadas
à
Transformação



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Direção Orientadora do Capítulo Geral de 2012



SOLIDARIEDADE

CHAMADAS à

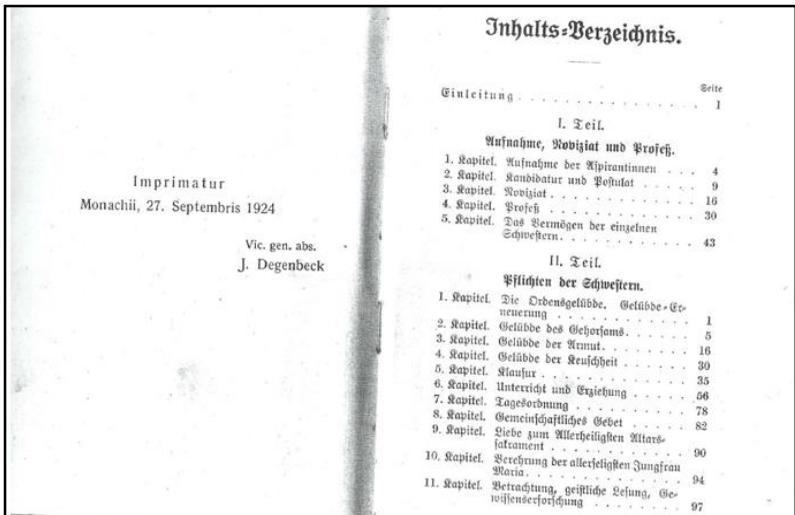
Com gratidão e corações jubilosos,
nós nos comprometemos a
agir juntas em resposta a este
chamado a solidariedade.

24 de outubro de 2007.
No 175º ano de nossa história de graça
como
Irmãs Escolares de Nossa Senhora.

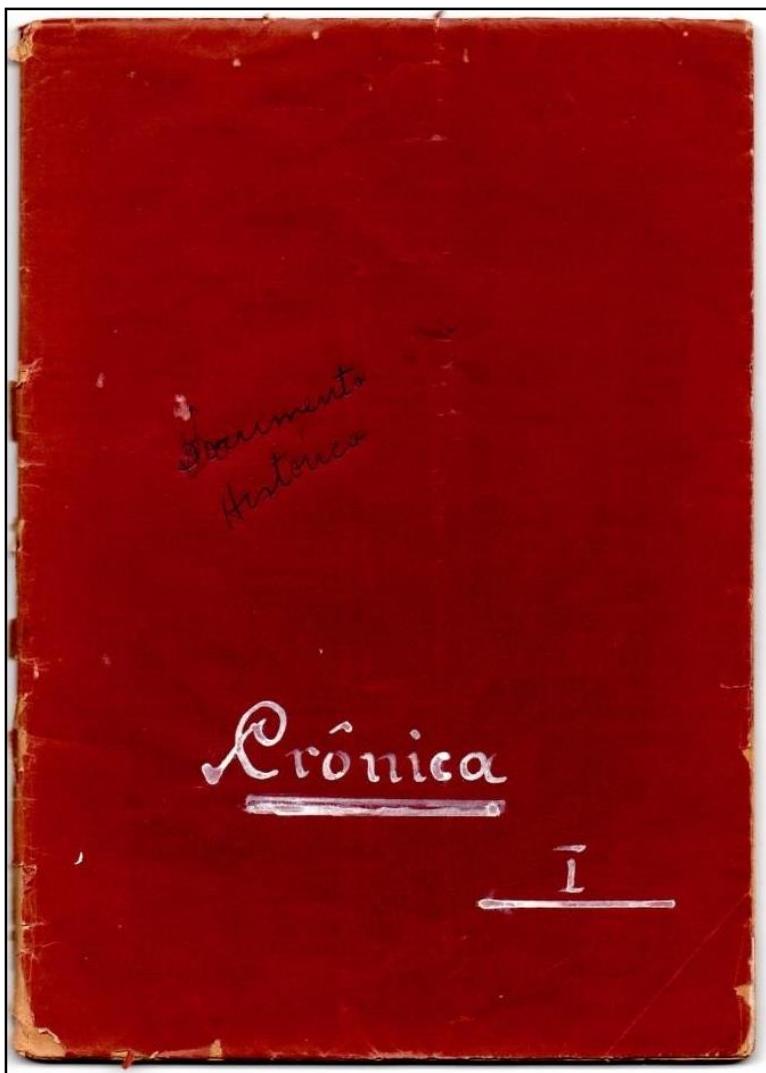
Desenho: M. Monika Schulze, SND, BY
Formato: M. Karolina Müller, SND, BY

ANEXO B –Santa Regra

Santa Regra

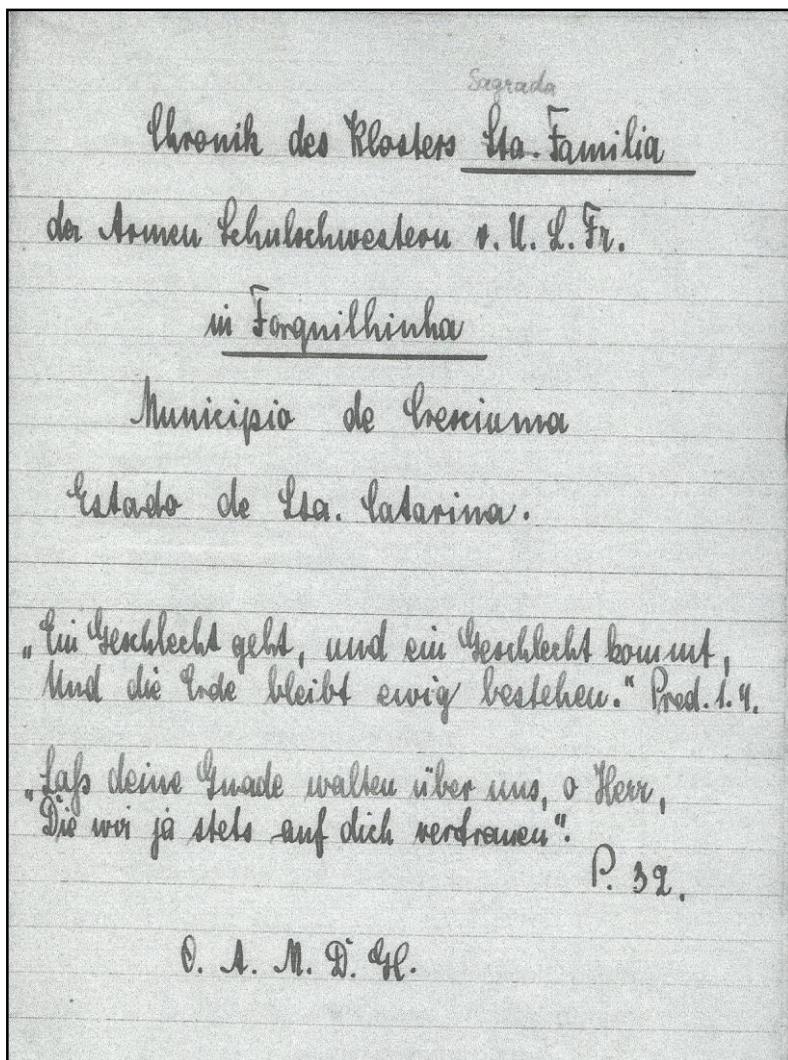


ANEXO C- Crônicas de Forquilha

Crônicas de Forquilha

Fonte: Fonte: Arquivo do Colégio Sagrada Família de Forquilha

Crônicas de Forquilha



Crônicas de Forquilha

Vorgeschichte.

Die deutsche Kolonie Forquilha, mitten im brasilianischen Urwald gelegen, sehnte sich nach deutschen Ordensschwestern. Der Seelsorger der Gemeinde, Pfarrer Paul Linnartz, ein Reichsdeutscher, sandte ein Schreiben nach dem andern nach Berlin an den Reichsverband für das kath. Auslands-Deutschtum mit der inständigen Bitte, nach Forquilha Schwestern zu senden. Pfarrer Linnartz selbst stand in Verhandlungen mit den Ursulinen von Tritlar. Nach seiner Aussage hatte ihm die Oberin des Louventes 3 Schwestern für seine Urwald Kolonie versprochen.

Am März des Jahres 1935 wurde Oberin Maria Adolfine Meisner, deren Kreuzwunsch es seit Jahren war, in irgend einer Mission arbeiten zu können, nach Berlin gesandt, um im Namen der thronierenden Provinzialoberin Maria Juditha Neumann, Ordensprovinz Breslau / Lehlerien, über die Ausreise von 5 Schwestern aus der schlesischen Provinz nach

Crônicas de Forquilha

**CRÔNICA
DO COLÉGIO SAGRADA FAMÍLIA
DAS IRMÃS ESCOLARES DE NOSSA SENHORA
Forquilha - Município de Criciúma/SC**

I PARTE - Fins de 1935 a 1936

**Cronista: Madre Adolfe Meisner
Tradutora: Ir. M. Norberta Ogniewski**

II E III PARTE - Fins de 1936 a 1964

**Cronistas: Ir. M. Norberta Ogniewski e
Madre Maximilia Kaboth
Tradutora: Ir. M. Helena Arns**

INSTITUTO SAGRADA FAMÍLIA
RUA JOÃO JOSÉ BACK, 370
88650-000 - FORQUILHA - SC
☎ (4844) 83 1128

**Ano Jubilar
2000**

Crônicas de Forquilha

CRÔNICA DO CONVENTO SAGRADA FAMÍLIA DAS IRMÃS ESCOLARES DE NOSSA SENHORA Forquilha - Município de Criciúma Estado de Santa Catarina

I PARTE

Fins de 1935 a 1936

“Uma geração passa, outra lhe sucede.
A terra, porém, permanece para sempre”.
Eclo.

“Javé, que o teu amor esteja sobre nós,
assim como está em Ti nossa esperança”.
Sl. 33

O. A. M. D. G.

Antecedentes:

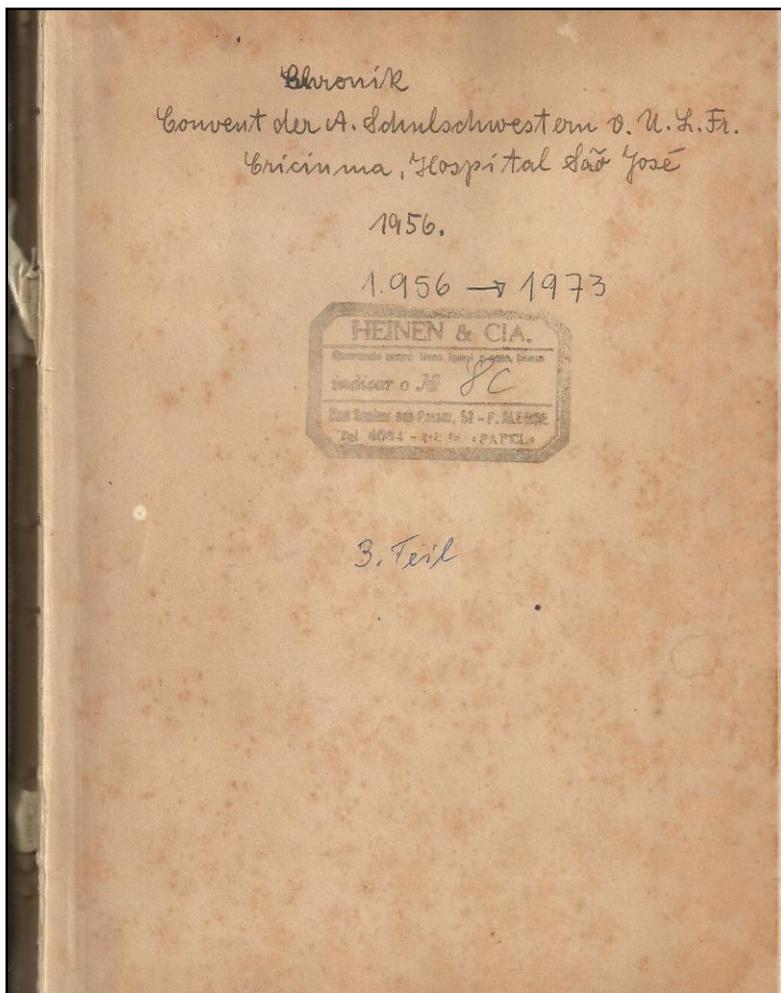
A colônia de Forquilha, situada no meio da mata virgem, de há muito desejava religiosas da Alemanha. O vigário Paul Linnartz, de nacionalidade alemã, que cuidava da comunidade, enviou várias cartas a Berlim para o Reichenverband für das Katholische Auslandsdeutschum” (Organização para os Católicos Emigrados), pedindo que mandasse religiosas para Forquilha.

Padre Linnartz estava pessoalmente em contato com as Irmãs Ursulinas de Fritzier na Alemanha. Ele disse que a superiora daquele convento lhe tinha prometido mandar 3 religiosas para a sua colônia.

Em março de 1935, a superiora Maria Adolfine Meisner foi enviada a Berlim. Desde muito ela tinha o desejo íntimo de trabalhar nas missões. Em nome da Revda. Madre Maria Juditha Neumann, Provincial da Silésia, com sede em Breslau, devia tratar do envio de 5 Irmãs Escolares da Silésia, para Lima, Peru, na América do Sul.

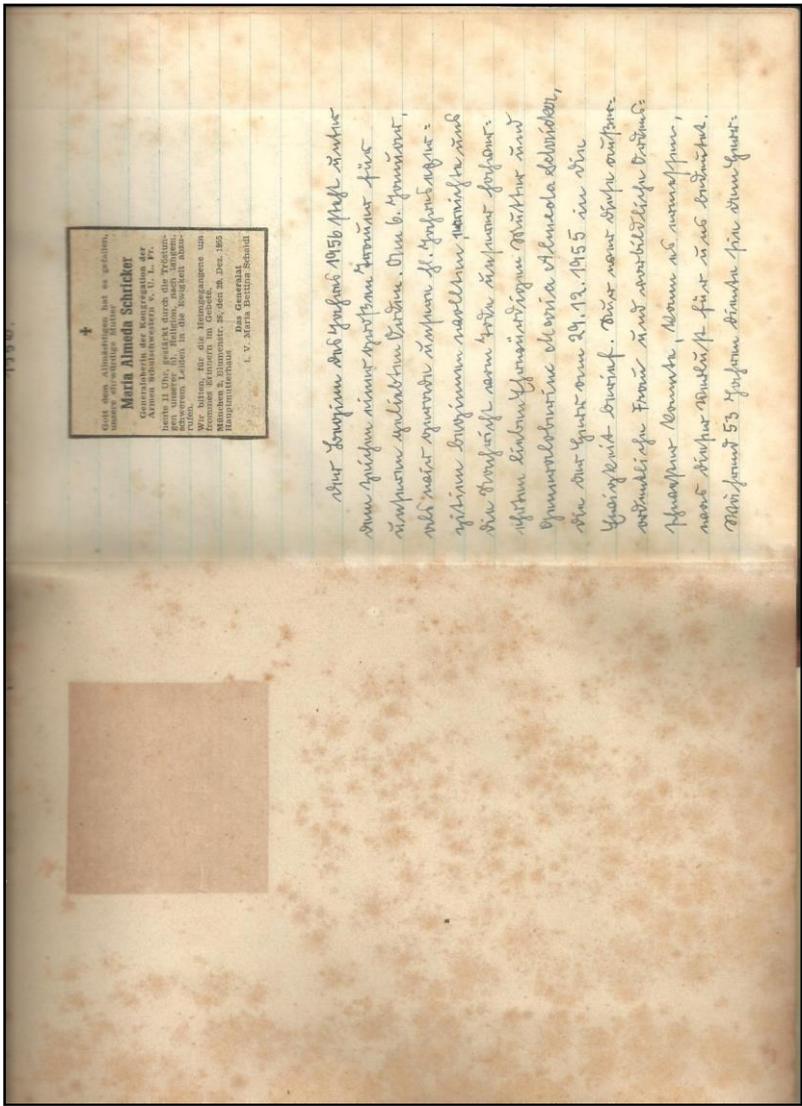
A Superiora Maria Adolfine recebeu uma carta de uma das suas amigas de infância, perguntando se a Congregação das Irmãs Escolares estaria disposta a abrir novamente a “Escola Alemã” em Lima. A escola tinha sido fechada durante a guerra mundial de 1914 –18. As superiores de München e Breslau estavam prontas para aceitar a proposta. Por isto Madre Adolfine foi autorizada a entrar em contato com o Pe. Bakaau, camiliano, em Lima. A resposta foi que as Irmãs estavam sendo esperadas para os meses de junho/julho de 1935.

ANEXO D - Crônicas dos Hospital São José

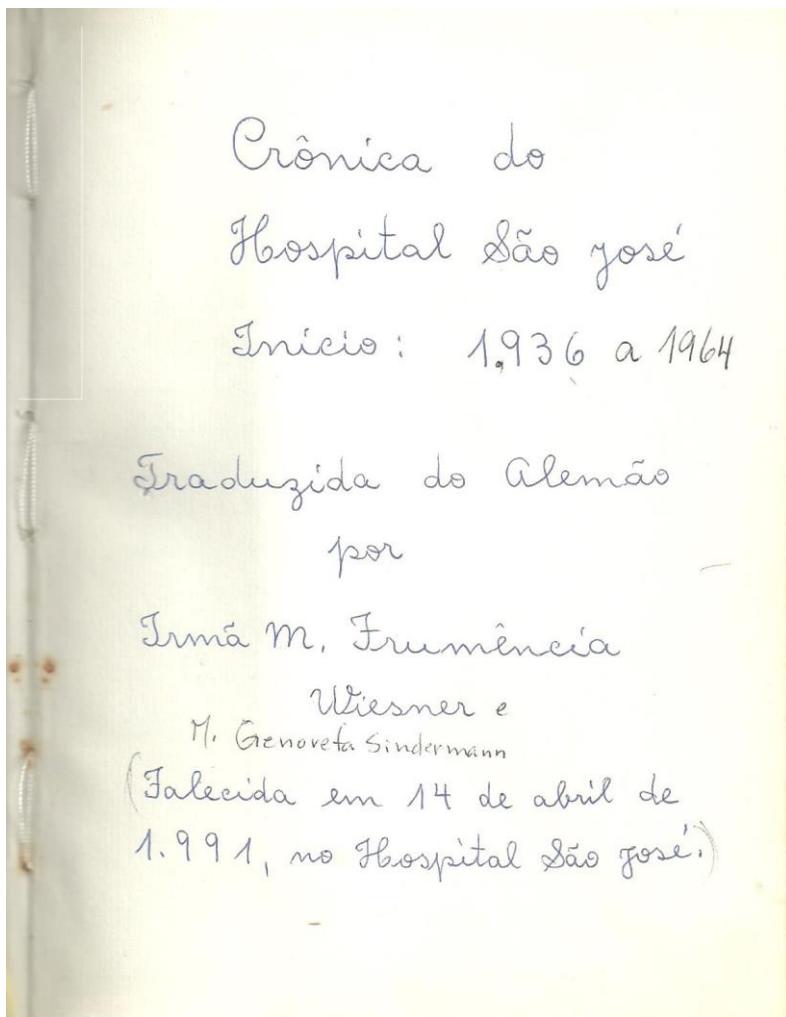
Crônicas dos Hospital São José

Fonte: Arquivo da Comunidade das IENS do Hospital São José

Crônicas dos Hospital São José

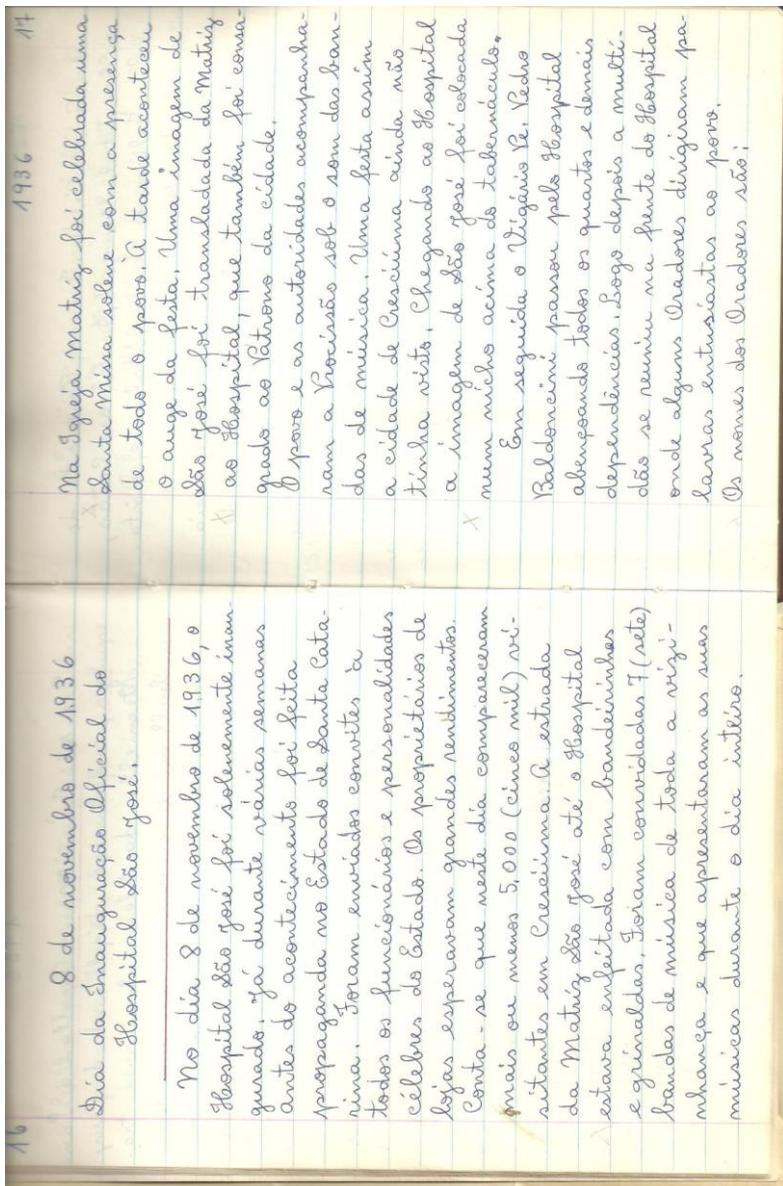


Fonte: Arquivo da Comunidade das IENS do Hospital São José

Crônicas dos Hospital São José

Fonte: Arquivo da Comunidade das IENS do Hospital São José

Crônicas dos Hospital São José

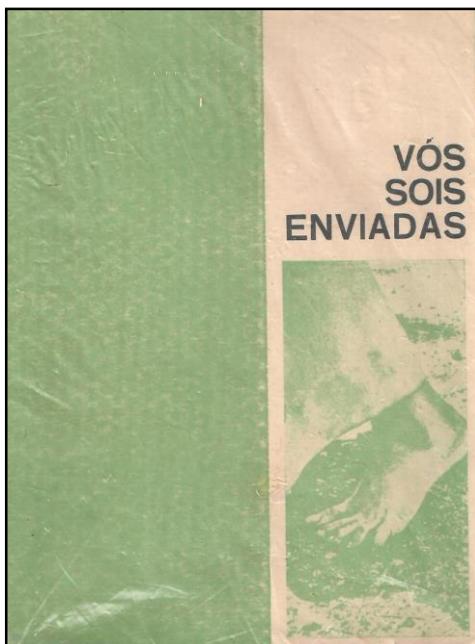


Crônicas dos Hospital São José

1936	3
<p>2 Crescúma tornou-se Município independente em 4 de novembro de 1925, tinha mais ou menos 900 quilômetros quadrados, com mais ou menos 20,000 (vinte mil) habitantes. A maior riqueza da cidade de Crescúma são as jazidas de carvão mineral, que são exploradas por diversas Companhias. A maior é a "Companhia Brasileira Carbonífera de Araranguá" da "Organização Henrique Lage".</p> <p>A esta "Organização" também pertence a "Estrada de Ferro S. Teresça Cristina" que passa por Crescúma.</p> <p>Esta estrada de Ferro perpassa o Sul do Estado de Santa Catarina desde o porto de Imbituba até Araranguá. Em Imbituba todo</p>	<p>carvão do Sul Catarinense é transportado.</p> <p>Crescúma e seus arredores possui muitos morros. Nos baixados, os colonos plantam: aveze, fumo, batata doce, aipim, mandioca e um pouco de algodão.</p> <p>A cidade possui uma fábrica de banha, cerveja, limonada, diversas serrarias, 14 casas de comércio, uma escola elementar e Complementar, anessa ao Grupo Escolar "Professor Sapagessé", uma Igreja Matriz São José e sete (7) Capelas.</p> <p>Há também uma tipografia, telefone inter-urbano, Correio e telegrafo. Luz elétrica, aliás muito precária, funciona das 18 às 24 horas. A cidade tem mais ou menos 4000 (quatro mil) habitantes. Nos anos de 1905, até a presente data</p>

ANEXO E - Constituição de 1970

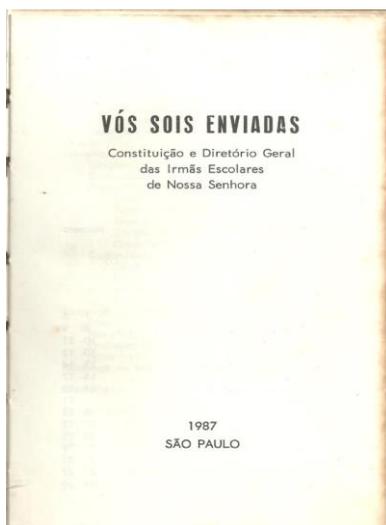
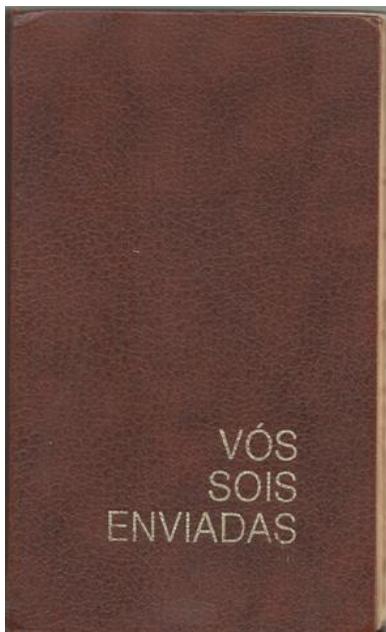
Contituição de 1970



<p>Documentos do XIII e do XVI Capitulos Gerais das Irmãs Escolares de Nossa Senhora</p>	
<p>Generalato Roma Via della Stazione Aurelia 95 1970 e 1977</p>	
<p>SUMÁRIO</p>	
MENSAGEM da Superiora Geral	9
Moção Femal	13
VÓS SOIS ENVIADAS — CONSTITUIÇÃO	15
Introdução	16
Chamada e Missão da Irmã Escolar de Nossa Senhora	20
DIRETORIO GERAL	45
Conversão do Coração	47
Oração	49
Comunidade	52
Os Votos: A virgindade consagrada por amor ao Reino dos Céus	57
Pobreza	60
Pobreza Pessoal	60
Pobreza da Comunidade	62
Obediência	64

ANEXO F - Atual Constituição das IENS

Atual Constituição das IENS



Fonte: Arquivo pessoal da autora

ANEXO G - Rede Shalom

Rede Shalom

Shalom

A Rede Internacional para a Justiça, Paz e Integridade da Criação
da Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora

O Nome: *Shalom*

O termo hebraico “*shalom*” expressa, eloquentemente, o fruto do trabalho por justiça. O significado bíblico de *shalom* indica uma ação dinâmica para restaurar todas as coisas levando-as à sua integridade original, de acordo com o plano de Deus. *Shalom*, por si só, evidencia um relacionamento harmonioso com Deus, consigo e com toda criação. *Shalom* expressa o desejo do Salmo 85 de que a bondade e a verdade se encontrem, a justiça e a paz se abraçam. (cf. “Peace,” Dicionário de Teologia Bíblica. Xavier Leon-Dufour. England: Dublin: Geoffrey Champman, 1973, páginas 411-414).

*O Senhor lhe respondeu: A paz esteja contigo! Não temas, não morrerás.”
Gedeão ergueu ali um altar ao Senhor e o chamou: Javé é Paz. (Juízes 6,23-24)*

Definição

Shalom é a rede Internacional da Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora para a Justiça, Paz, e Integridade da Criação. Fundamenta-se no relacionamento dinâmico entre todas as Irmãs Escolares de Nossa Senhora. *Shalom* age de tal maneira que expressa os valores e atitudes de justiça, paz e integridade da criação, em nível pessoal, comunitário, nacional e internacional. *Shalom* toma uma atitude profética, unindo sua voz à daqueles que clamam por justiça e sendo uma voz para os sem-voz na sua luta por justiça. É orientada para a ação.

Fundamentação

Shalom foi criada em resposta ao chamado do *Mandato de Ação*: Como congregação estabeleceremos uma rede internacional de trabalho para a justiça, a paz, e a integridade da criação (19º Capítulo Geral, 1992). Jesus Cristo, a Igreja, o mundo e o nosso carisma (cf. Prólogo de *VSE*) são indispensáveis para o sentido e o funcionamento de *Shalom*. Arriscando na fé por um mundo mais justo e humano, anunciamos que a paz – fruto da justiça, é possível para toda a criação. Impelidas pelo amor de Cristo, de nossas irmãs e irmãos, trabalhamos ativamente para conseguir implantar estruturas mais justas que levem à plenitude da vida e à mudanças de estruturas injustas que a impedem.

Rede Shalom

Meta de *Shalom*

A meta de *Shalom* é promover ações que levem à reconciliação, solidariedade com os oprimidos, promoção da dignidade humana, colaboração com movimentos ecológicos para salvaguardar a terra. Em outras palavras, nós nos comprometemos a promover a cultura da vida. Nós, também, nos comprometemos a trabalhar contra a violência, a manipulação da verdade, os ataques à família, a desumanização da mulher e o abandono de crianças, ao que João Paulo II se refere como sendo a cultura de morte (Cf. João Paulo II, mensagem de Páscoa para o mundo. 3 de abril de 1994, L'Ossevatore Romano. Edição Inglesa. Roma, Itália, 6 de abril de 1994, pág.1). Somos educadoras em tudo o que somos e fazemos e acreditamos que a meta de *Shalom* pode ser realizada quando orientamos nosso ministério para a transformação da sociedade através da transformação das pessoas (cf. VSE C 22,23).

Eu lhe propus a vida ou a morte, a bênção ou a maldição. Escolha, portanto, a vida, para que você e seus descendentes possam viver, amando a Javé seu Deus, obedecendo-lhe e apegando-se a Ele. (Dt 30, 19-20)

O que o Senhor exige de ti: nada mais do que praticar o direito e a misericórdia e caminhar humildemente com teu Deus. (Miqueas 6:8)

Eu vim para que todos tenham vida e a tenham em abundância. (Juan 10:10)

Objetivos de *Shalom*

Como *Shalom*, nós, Irmãs Escolares de Notre Dame despertaremos nossa consciência e daqueles com quem trabalhamos para anunciar a justiça, denunciar injustiças, fortalecer estruturas justas, e modificar estruturas injustas.

Como *Shalom*, criaremos alternativas viáveis para a cultura de morte.

Como *Shalom*, permearemos as nossas atividades com uma persistente busca da verdade, e colaboraremos com aqueles que procuram contribuir para a construção da paz.

Como *Shalom*, vamos usaremos as oportunidades para exercer uma influência positiva sobre os meios de comunicação de massa.

Como *Shalom*, desenvolveremos mais e integraremos em nosso ministério, materiais e modelos que promovam a libertação das pessoas e diminuam a realidade de sua opressão.

Como *Shalom*, desenvolvemos ações apropriadas para responder rapidamente a situações injustas.

Como *Shalom*, apoiaremos pela nossa presença ativa, àqueles cujas vidas estão em perigo por causa de seu trabalho por justiça ou seu comprometimento com os empobrecidos.

Como *Shalom*, pensaremos globalmente e agiremos em nível local e global.

Como *Shalom*, reverenciaremos a terra e procuraremos aprofundar nosso relacionamento com toda a criação.

ANEXO H - Itinierário Formativo

Itinerário Formativo



Fonte: Sede da Província das IENS em Porto Alegre

Itinerário Formativo



Proposta:

*Itinerário Formativo: IENS
Província da América Latina e Caribe*

|

Elaboração da proposta - Subcomité de formação

Hna Hedy Carter (DAL)
 Ir. Gilma A. da Costa (SP)
 Ir. Inês Camiran (SP)
 Hna Irma Inês Vujan (Ar)
 Ir. Iolanda Louz (POA)
 Revisado e completado em: 26 a 29 de abril de 2012

Revisado e completado por el Comité de formación e conselho Provincial de ALC

1º Revisão: 9 e 10 de fevereiro de 2014 em São Paulo
 2º Revisão: 20 de março de 2014 em Viamão - RS
 3º Revisão: 07 de maio de 2014 em Adrogué - Argentina
 4º Revisão: 28 - 30 Setembro de 2014 em Viamão - RS
 Revisão final: 27 - 28 de Janeiro, 24 - 25 Março e Setembro de 2015 - Conselho Provincial
 Final da revisão em três línguas: Setembro de 2016 - Conselho Provincial

Revisado em português: Ir. Sônia Haydê Randazzo - Ir. Beatriz Hobold