

MULHERES LÍDERES UMBANDISTAS E CATÓLICAS NO BRASIL AUTORITÁRIO: RELIGIÃO, CARISMA E PODER

Clarice Bianchezzi*
Cristiana Tramonte**

Introdução

O artigo analisa as estratégias de mulheres lideranças religiosas na Grande Florianópolis no período da ditadura militar brasileira, desvelando a atuação de dois grupos: o primeiro, o grupo católico, integrante da Congregação das Irmãs da Divina Providência, cujos projetos sociais desafiam a orientação conservadora da Igreja Católica à época e ultrapassam as instituições escolares de elite em que atuavam.

O outro grupo focado é o que se articula em torno da pioneira líder umbandista “Mãe” Malvina na mesma época e cidade. No texto são evidenciadas as estratégias articulação religiosa, envolvendo carisma e poder de ambos os grupos: as católicas, respaldadas pela Conferência Episcopal de Medellín – Colômbia, expandem sua atuação para setores sociais excluídos, o que, na prática, resultou em enfrentamento com a instituição que as abrigava. Quanto às umbandistas, se valem de suas concorridas e carismáticas festas religiosas para articular grupos apoiadores que pudessem, com seu prestígio social e poder político, sustentar e impedir a perseguição religiosa sofrida por estas e permitir a expansão de seu campo religioso. Ambos os grupos de mulheres lutam para alargar sua ação religiosa e social, articulando religião, carisma e poder.

A Festa dos Pretos Velhos: entrecruzamento entre religião, carisma e poder

A Festa dos Pretos Velhos, no dia 13 de maio de 1971, no auge do período autoritário brasileiro, no terreiro de Mãe Malvina, a mais importante e tradicional yalorixá do estado de Santa Catarina, fundadora do primeiro terreiro de Umbanda aberto ao público nos anos 40 do século XX, pode ser considerada um caso emblemático do entrecruzamento entre religião, carisma e poder. Constitui-se também em um exemplo das artimanhas de resistência dos setores não-hegemônicos, entre eles a população negra e pobre. As estratégias adequadas provocam e consolidam a abertura de espaços sociais e políticos em uma época em que inexistia para a sociedade civil como um todo esta possibilidade.

O espaço da festa nas religiões afro-brasileiras é elemento medular para entender a prática em sua totalidade, momento de encontro e confrontação social e de princípios éticos, morais e religiosos, uma das mais expressivas instituições do grupo, segundo

Amaral (1992). Para esta, o povo-de-santo pode ser chamado também povo-de-festa, tal a importância da presença deste elemento em seu cotidiano. A autora constata que na maioria dos trabalhos sobre as religiões afro-brasileiras, a festa tem sido tratada como o momento final da iniciação ou são destacados apenas os aspectos da possessão dos médiuns pelos orixás, quando, na verdade, é elemento fundamental para entender a religião em sua totalidade.

O aspecto evidenciado pode-se estender às religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis, especificamente à dinâmica intensa da década de 70 do século XX, que tem também na festa o seu grande momento de encontro social e confrontação de princípios éticos, morais e religiosos. Para Amaral, a festa é uma das mais expressivas instituições da religião, “espaço de realização de toda a diversidade de papéis, dos graus de poder e conhecimento a eles relacionado as individualidades como identidades de orixás e de nação” (AMARAL,1992, p.2). Assim, as festas do povo-de-santo não promovem apenas a celebração religiosa, mas o encontro de diversos aspectos da vida tais como religião, economia, política, prazer, lazer, etc. Pode-se acrescentar a esta análise que, na festa religiosa do povo-de-santo, evidenciam-se também os elementos de carisma e poder de suas lideranças.

Analisando-se o caso de Mãe Malvina - que atuou nos anos 40 a finais de 80 do século XX na Grande Florianópolis – a festa cumpre também a função agregadora, articuladora e medular de sua ação e, neste espaço, a estratégia do sincretismo e da ludicidade foram os dinamizadores dos processos de aproximação, liderança e negociação com vários setores sociais. É este carisma articulado à habilidade de negociação e de alargamento das ínfimas brechas que nos interessa compreender no caso de sua liderança absoluta.

Os motivos para a comemoração festiva vão desde o nascimento de um “filho carnal”, aniversário de um médium ou chefe-de-terreiro até datas religiosas fixas de determinados orixás, ou ainda oferendas e obrigações devidas a estes. Festeja-se “o santo” e festeja-se também as pessoas; a festa ocorre no plano espiritual e implica em festejar materialmente também. Festa espiritual e material estão mutuamente imbricadas, como estão também suas motivações, sejam de ordem superior divina ou do plano real e carnal. As ocasiões festivas estão intimamente tramadas com a dinâmica interna do grupo. Atuando em forma de rede, até mesmo um aniversário é pretexto para comemorações. As festas são inúmeras e praticamente semanais, pois os terreiros revezam-se continuamente

no oferecimento de ocasiões festivas e comparecimento assíduo, gerando um fluxo intenso que faz com que o povo-de-santo esteja constantemente comemorando.

Carisma, poder e as estratégias de Mãe Malvina

A Festa dos Pretos Velhos, em 1971, no Centro Espírita São Jorge, de Mãe Malvina demonstra claramente a expansão a que nos referimos: a festa em homenagem ao “glorioso São Jorge, sincretizado com Ogun¹ - orixá padroeiro do centro” durou três dias “com a visita de centenas de médiuns de nossa capital e cidades vizinhas que, em majestosas caravanas vieram participar, recebidas pela mãe-de-santo em seu eledá”², noticia a imprensa da época (O ESTADO, 5/5/197).

A descrição do evento definido como “majestosa festa”, com centenas de participantes e caravanas organizadas vindas de todo o estado revela a dimensão da articulação do povo-de-santo local na época e o apoio social explícito, inclusive de setores da elite.

A imprensa noticia a presença de 90 médiuns e cerca de 200 pessoas na assistência:

Na entrada do terreiro estava montada uma senzala, dentro dessa, a imagem da Siá Maria Conga, preta velha, que, segundo a tradição, zelava pela Igreja do Senhor do Bonfim, em Salvador. Aos pés da imagem, as oferendas do terreiro constituídas de bolos, frutas, charutos, bebidas e outros alimentos...(O ESTADO, 19/5/1971).

A descrição da festa e seu cenário nos informa alguns elementos sobre a Umbanda na época. Em primeiro lugar, sua penetração e grandiosidade, o que é notável pelo número de pessoas presentes, dada a pequena concentração urbana no início dos anos 70. Atualmente, quatro décadas após, em meio ao vertiginoso crescimento urbano e populacional da Grande Florianópolis, é raro um terreiro que reúna tal quantidade de médiuns e de assistência aos eventos religiosos. A grande maioria dos centros, ainda que possuam grandes espaços oriundos do prestígio de tempo idos, perdeu o contingente de médiuns do passado. Alguns conseguem reunir muitas pessoas em dias de grandes festas, grande parte delas na assistência, mas isso nada significa em termos de estrutura política social e religiosa do terreiro – muitas vezes é a oportunidade da festa que atrai grande parte dos participantes, muitos deles descompromissados com a religião em si.

O dado mais revelador é o número de médiuns que freqüentavam o terreiro de Mãe Malvina. A descrição da montagem da senzala logo à entrada do evento, tendo em seu

interior a imagem da Preta Velha Maria Conga, sugere a mensagem de valorização étnica daquele grupo e daquele espaço. Quer dizer, este signo de africanidade colocado à frente, inspira aos participantes que trata-se de reservar o primeiro plano para aqueles que foram escravos e estiveram no último degrau social no passado, agora alçados à proeminência da festa, protagonizando-a no papel de liderança espiritual respeitada e louvada por todos. É evidente que não há, por parte deste grupo, nenhuma concessão na direção do “branqueamento da Umbanda”, a exemplo do que ocorreu em outros locais do Brasil.

Apesar das inúmeras variações de detalhes dos rituais de terreiro para terreiro, dada a importância que possui o Centro S. Jorge de Mãe Malvina na história das religiões afro-brasileiras da Grande Florianópolis, vale a pena citar a descrição feita, para se obter uma idéia de sua organização há quatro décadas:

...um dos mais bonitos e bem cuidados de todo o Estado conta com três gongás...Logo à entrada ...o gongá de Ogun (São Jorge), padroeiro do centro e do pai-de-santo. No lado oposto...o gongá maior, onde fica Oxalá (Senhor do Bonfim de Jesus Cristo) consagrado aos orixás maiores, onde só é permitida a entrada dos pais e mães-de-santo e aos pais e mães pequenos, a hierarquia mais elevada do terreiro. Os demais médiuns só podem chegar até a “porteira”. Em recinto reservado...encontra-se instalado um terceiro gongá, onde estão entronizadas as imagens dos Pretos Velhos e Caboclos...inclusive do guia espiritual do centro e de sua mãe-de-santo, Babá Malvina, que é o Caboclo da Muiangaba...é utilizado somente para atos especiais e secretos de iniciação...e para consultas particulares. (O ESTADO, 15/5/1971).

Oito anos após, este terreiro ainda viverá seu período áureo: numa reportagem de 1978, o jornal O Estado reconhece sua importância social como elemento de referência: “Da rua que passa em frente ao centro, poucos sabem o nome, sendo mais conhecida como rua do Centro da D. Malvina, assim como a elevação no local conhecida como Morro da D. Malvina”. (O ESTADO, 30/12/1978).

Na entrevista a yalorixá informa que, nesta época, em dias de festa mais de quatrocentas pessoas participam das atividades.

Este momento de abertura à sociedade que a Umbanda vive nos anos 70 na Grande Florianópolis, certamente é viabilizado também pelo fato de que esta mesma sociedade vive, ela própria, um momento de maior flexibilização e tolerância para a aceitação – ao menos formal e pública – das contribuições afro-brasileiras à questão religiosa. Esta abertura parece um paradoxo. Afinal, vivia-se o auge do totalitarismo do governo militar pós-64 e a liberdade de expressão da sociedade civil era praticamente inexistente. Se pensarmos neste contexto, agravado pelo fato de Florianópolis ser a capital de um estado

cuja imagem simbólica é marcada pela europeização de sua população e cultura, é realmente surpreendente o que se passava na Umbanda em nível local.

A inversão da hierarquia social como estratégia

Afinal, a homenagem reuniu, no C.E. São Jorge reuniu pessoas das mais variadas classes sociais, mas predominantemente pobres, numa área periférica da cidade, para celebrar, louvar e divinizar Pretos Velhos, sob a liderança absoluta e incontestável de uma senhora negra e pobre - portanto, pertencente ao segmento inferiorizado na sociedade de classes. Ora, os Pretos Velhos tinham estado no último degrau social ainda no século passado: escravos e idosos, pouco significavam para uma sociedade que abolia a escravatura e se desejava “moderna”. Os Pretos Velhos, para a emergente sociedade capitalista, nada mais eram do que as mais desprezíveis “sobras”, porque, entre os poucos negros absorvidos como trabalhador livre, estariam incluídos apenas os mais jovens e fortes e assim mesmo nos últimos degraus da hierarquia social. Agora, alçados à condição de divindades de luz, glorificados e santificados, os Pretos Velhos ostentavam um dos principais símbolos de sua opressão - a senzala - à porta da entrada do salão em festa preparado para louvá-los. A dona do terreiro, ela mesma negra e pobre reinava, senhora absoluta do poder dentro daquele espaço e daquele grupo.

Se pensarmos que aquele momento político em que o país vivia era de pleno silêncio e ostracismo total em meio aos lúgubres tempos ditatoriais, esta homenagem aos Pretos Velhos - fazendo coincidir seu dia com o da Abolição da Escravatura no 13 de Maio - é um verdadeiro manifesto pela liberdade, pela igualdade e de resgate da memória daqueles que foram os mais oprimidos pela sociedade “branca”, ocidental e cristã, agora colocados no topo da hierarquia pelo povo-de-santo, nos rituais da Umbanda.

A inferioridade reabilitada do escravo idoso, cruzava-se, naquele momento, com a reivindicação de cidadania da população negra e pobre, num primeiro momento, mas não só desta, mas da população como um todo, esmagada pelo regime totalitário, calada à força em seus direitos mínimos. Era em espaços como estes que se gestava lentamente, silenciosamente, a base da virada para a democracia alguns anos mais tarde.

Evidentemente, não se pode ignorar que Mãe Malvina possuía relações diplomáticas com políticos tradicionais locais, o que pode aparentemente explicar tamanho espaço de atuação. Entretanto, é preciso examinar esta informação com cuidado: afinal, naquele momento, cada grupo da sociedade civil brasileira elaborava suas estratégias

adequadas para enfrentar o obscurantismo do período. O que se pode perceber é que os contatos de Mãe Malvina com políticos tradicionais, não lhe tolheu o espaço de afirmação e resistência cultural e étnica, nem diminuiu a possibilidade de atuação dos adeptos das religiões afro-brasileiras. Ao contrário, pode-se dizer que também o C.E. São Jorge, de Mãe Malvina, “aproveitou-se” de suas sólidas bases de apoio – entre estas os políticos tradicionais - para fazer avançar e ampliar o espaço da Umbanda e da cultura afro-brasileira em geral na Grande Florianópolis.

Prova disso é esta homenagem a uma classe de indivíduos - os Pretos Velhos - que na sociedade real, ainda no século XX, permanecia nos degraus inferiores da escala social. Se considerarmos que naquele o momento histórico poderia ser considerado “subversão” o simples ato de ser portador de um livro com tema social, que dizer então de uma festa pluriclassista e pluriétnica, na qual reuniam-se cerca de duzentas pessoas, com uma senzala ostentada à porta, onde o centro das homenagens era ocupado pelos Pretos Velhos elevados à condição de deuses, e aonde a autoridade absoluta e incontestada estava fora das fileiras militares e pertencia a uma mulher negra e pobre que comandava esta sociedade pluriétnica e pluriclassista com todos, indistintamente, subordinados a seu mando?

Quando se procura entender a Umbanda no período é preciso analisar este momento do ponto-de-vista do jogo simbólico e do papel da religião neste processo para evitar uma análise fragmentada, que privilegia o embate considerando somente as forças econômicas ou políticas. As estratégias de comunicação e de articulação grupal passam também pelo plano da crença religiosa e do simbolismo, como buscamos demonstrar com este fato.

As estratégias de Mãe Malvina, urdidas na trama do sincretismo e da ludicidade e costuradas em sólidas e diversificadas bases sociais, resultaram no caminho possível de enfrentamento do autoritarismo brasileiro à época e trançaram o tecido social e político necessário para a expansão da rede das religiões afro-brasileiras até a atualidade.

Carisma e poder: aproximando-se de setores sociais excluídos

O segundo caso de entrecruzamento entre religião, carisma e poder passa-se na mesma época e região de Mãe Malvina. Trata-se de lideranças da Congregação das Irmãs da Divina Providência, grupo de religiosas católicas atuantes em Florianópolis desde 1897, e também proprietárias do Colégio Coração de Jesus tradicional na educação de meninas da elite catarinense. Ao assumir a direção do referido colégio a religiosa Flávia Bruxel, em

1968, incentiva e desenvolve princípios educacionais que diferiam dos até então praticados dentro dessa unidade educacional católica. Estas diretrizes se aproximavam dos princípios da educação confessional oriundos do Concílio Vaticano II e, posteriormente, da definição adotada para América Latina a partir da Conferência Episcopal Latino-americana ocorrida em Medellín/Colômbia em outubro de 1978.

O professor Tito Lívio, que atuou no colégio como professor de Filosofia, relembra um dos momentos marcantes dessa nova prática educacional, com as turmas de alfabetização que são criadas e atendidas dentro das dependências do Colégio no centro da cidade:

A Flávia, na época, ela quis, abrir o Colégio à noite, que geralmente ficava fechado, para que as pessoas da comunidade pudessem estudar de graça, com os professores do Colégio com o mesmo nível dos turnos matutino e vespertino. (MENEZES Jr, 2005, p.01).

O fato de permitir o acesso ao tradicional colégio da elite de um público composto por pessoas oriundas das classes empobrecidas de Florianópolis gerou descontentamento das classes médias e elite por colocar no mesmo espaço social pobres e ricos, eliminando a distinção social que proporcionava às famílias que tinham filhos que estudavam no Colégio Coração de Jesus - CCJ,.

Mirian Schlickmann, ex-diretora leiga do Colégio aponta outros elementos de mudança desencadeados por Irmã Flávia enquanto diretora do CCJ:

Na direção da Flávia ela tratou de trabalhar muito as questões de participação, liberdade com responsabilidade, abriu um pouco o Colégio de uma perspectiva de classe econômica social alta de Florianópolis, atendendo a burguesia de Florianópolis, para um espaço que fosse mais popular e mais acessível à população. Esse trabalho teve por base: no âmbito religioso, por se tratar de uma Escola confessional, a Teoria da Organização Humana, os escritos de Medellín, a influência do Vaticano II e, isso eram textos que eram também analisados e refletidos em reunião de professores entendendo uma outra lógica de escola confessional, não voltada à burguesia, mas podendo ser aberta a toda a população. (SCHLICKMANN, 2005, p.01).

Ao falar do CCJ, Schlickmann, nos traz a informação de que os primeiros passos rumos à modificação da atuação religiosa se deram dentro da unidade do Colégio, espaço educacional de grande representatividade social em Florianópolis, que era respeitado e reconhecimento não só pela sua tradição católica na educação *esmerada* das filhas de elite política e social de Florianópolis, mas também pelo *status* de ser o tradicional colégio das Irmãs da Divina Providência na capital catarinense.

Num tempo de transição de idéias e de métodos, de 1962 e 1974, sucederam-se [na direção do Colégio Coração de Jesus] Irmã Artúris Reckziegel, Irmã Marlise Furini, Irmã Ida (Ana Bertha) Fröhlich e Irmã Flávia Bruxel, a qual, no sexênio de 1968 a 1974, em plena efervescência da “revolução estudantil” e impulsionada pelas fortes idéias novas da época do Concílio e da conferência de Medellín, tornou o colégio “misto” e abriu-o a maior número de alunos carentes, sobretudo em cursos noturnos. (KÖRBES, 2004, p.83).

Se, em um primeiro momento, o colégio passou a desenvolver a alfabetização de jovens e adultos em um processo que podemos chamar hoje de inclusão social, num segundo momento passa a atender as crianças de comunidades periféricas em duas unidades de educação infantil na periferia da cidade - Projeto Morro do Caieira e Projeto Mocotó. A época era de ditadura militar e, portanto, as manifestações e iniciativas sociais de caráter democrático e social s eram duramente reprimidas. Entre estas, as ações de grupos de leigos e religiosos inspirados pela Teologia da Libertação que congregava os chamados setores “progressistas” da Igreja Católica. A respeito da líder Flávia o professor Antenor Naspolini declara:

A Flávia era muito corajosa, destemida, a palavra é essa mesmo. Por exemplo, ela enfrentou o comando militar. Na Semana da Pátria sempre tinha o desfile militar e estudantil. E o colégio sempre desfilava. O colégio tinha o uniforme normal e o uniforme de gala. O uniforme de gala era para as grandes festas e uma das grandes festas era o 7 de Setembro, a Semana da Pátria. Desfile com o uniforme, cor de vinho, bonito. E o colégio sempre tinha meninas bonitas, imagina era festa. Então se via o desfile na Semana da Pátria: eram as meninas desfilando os meninos fora soltando piadas, brincando. E a Flávia disse: *isso aí é uma palhaçada. O colégio não vai participar não*. E informou ao Comando Militar que o Colégio naquele ano não iria desfile. (NASPOLINI, 2008, p.07).

Enquanto diretora da instituição de ensino, percebemos que a religiosa Flávia, protagonizou encontros como o acima descrito, com as ações que atendiam também as pessoas carentes da sociedade de Florianópolis, fazia questão de evidenciar que o Colégio Coração de Jesus estava vivendo outra forma de fazer educação, de vivenciar a vida religiosa. Algo que não era somente compreendido e praticado por esta religiosa, mas por um grupo que se destaca por compartilhar destes mesmos princípios.

Outra atividade inovadora foi a promoção de atividades conjuntas, que reuniam as crianças das unidades infantis da periferia aos alunos do tradicional Colégio.

A ex-diretora Mirian destaca: “mas quando era festividade e tinha atividade conjunta essas crianças do Caieira do Mocotó eram alunos do Coração de Jesus, registrado,

matriculados, tudo. Então se fazia comemorações conjuntas.” (SCHLICKMANN, 2005, p.01).

Entretanto, esta convivência não foi aceita de forma pacífica pelos pais, pela sociedade local, por parte da hierarquia da Igreja e pelo grupo de religiosas de postura mais conservadora. Afinal, marcava uma mudança significativa no papel que o colégio desempenhava na educação da elite florianopolitana e, tais projetos, destoavam do cotidiano e tradição desta unidade escolar.

Uma ameaça como aquele pai que me disse: olha por um dia tá, mas não vira moda esse negócio, porque até sarna meu filho vai pegar. (Declaração de um pai por ocasião da reunião com os pais/mães das crianças matriculadas no CCJ/Centro, para informar que as crianças do Projeto Caieira e Mocotó iriam passar um dia no Colégio, usando o parque infantil. Na mesma reunião foi pedido aos pais das crianças do CCJ/Centro que o lanche fosse oferecido pelas crianças do CCJ/Centro, cada uma trazendo de casa o dobro do que trazia todo dia. (...) Uma [coisa] é o colégio nos bairros e vê que nos nunca criamos uma escola no bairro. É uma sala do Coração de Jesus lá no bairro. Então a criança do Caieira o que que ela é? É aluna do Colégio Coração de Jesus. Então, de repente, esses pais se perguntam: do Caieira, uma menina que é aluna do Colégio Coração de Jesus? Isso era uma ameaça para eles. (NASPOLINI, 2008, p.06).

Importante destacar que somado algumas iniciativas adotadas dentro do CCJ, como abertura do colégio à noite para alfabetização de Jovens e Adultos pobres em 1969/70, do estudo dos documentos de orientações teológicas e sociais da Igreja Católica latino-americana, no ano 1975, ocorreu eleição para direção geral da Província do Coração de Jesus³, o que contribuiu, significativamente, para definição das novas frentes de atuação da Congregação das Irmãs da Divina Providência em Santa Catarina, como por exemplo, as já citadas unidades de educação infantil:

A Congregação das Irmãs da Divina Providência encerrou hoje [28/01/1975], com Missa na Capela do Provincialato do Colégio Coração de Jesus, mais um Capítulo Provincial. Reunido desde o dia 20 de janeiro, o encontro serviu para a tomada de decisões importantes, como por exemplo, a eleição da Madre Provincial da Congregação em Florianópolis, Irmã Cacilda Mercedes Sauthier. (...) Nas deliberações de ontem foram aprovados os Estatutos e o Regimento da Província de Florianópolis. Irmã Berenice, relações públicas do Capítulo Provincial, salientou que modificações internas de relativa expressão foram introduzidas, tanto pela necessidade de se adaptar à evolução de todos os setores no mundo moderno como para atender necessidades internas. (REVISTA PASTORAL DE CONJUNTO, 1975, p.41).

Pelo que nos aponta esse fragmento da notícia vinculada pela revista Arquidiocesana Pastoral de Conjunto, os Estatutos e o Regimento da Província sofreram nessa Assembleia

‘modificações internas de relativa expressão’, o que nos sugere que a experiência iniciada no CCJ possa ter influenciado os rumos da Província do Coração de Jesus. A continuidade da matéria publicada indica que as mudanças documentais foram impulsionadas ‘pela necessidade de se adaptar a evolução de todos os setores no mundo moderno como para atender necessidades internas’

(...) a nova Madre, Irmã Cacilda Sauthier, ocupou até o último dia 24 o cargo de primeira assistente da Madre Provincial, Irmã Helena Jäger. Já no cargo, levada por uma eleição democrática “proposta pela base”, a Madre Geral escolheu como conselheiras as Irmãs Clemilda de Bona e Helenira Vigarani. Permanecerão no cargo durante seis anos, quando será realizado um novo Capítulo. Calma, ponderada nas respostas e simpática, as eleitoras devem ter encontrado várias outras qualidades na religiosa Cacilda Sauthier, de 36 anos e uma das mais jovens, “talvez a mais jovem na história da Congregação”. (REVISTA PASTORAL DE CONJUNTO, 1975, p.42).

Eleita madre provincial com apenas 36 anos, jovem para um cargo de renomada responsabilidade, a mesma ocupara anteriormente função diretamente ligada à coordenação geral da Província, o que provavelmente tenham contribuído para sua eleição. As duas religiosas escolhidas para conselheiras também tinham a idade aproximada da madre geral. Eram jovens tal quais muitas lideranças católicas de militância social-religiosa Brasil a fora.

Com isso se configura um grupo de lideranças religiosas femininas propondo e operacionalizando mudanças que não ficaram restritas à atuação em Florianópolis, mas se estenderam aos demais colégios e hospitais pertencentes à Congregação das Irmãs da Divina Providência. Mudanças que não foram tão bem aceitas pela Congregação no seu todo e que foi gerando enfrentamentos e desgastes. Se, em 1975 temos muitas mudanças dentro do Colégio Coração de Jesus também precisamos lembrar que a experiência iniciada com o Projeto Caiera se ampliou no ano de 1976 com a implementação do Projeto Morro do Mocotó, dando maior visibilidade, concentrando forças, investimento e atenção em áreas empobrecidas. Esta perspectiva sempre se combinava à ação religiosa como tal.

Contudo, essa atuação voltada para áreas empobrecidas é contrária à perspectiva de muitas lideranças conservadoras da Igreja Católica de Florianópolis e, principalmente, da Congregação das Irmãs da Divina Providência enquanto instituição. Na contracorrente da orientação conservadora o grupo de religiosas foi taxado de “comunista”, subversivas da ordem etc, conforme depoimento do professor Tito Lívio “então foi uma dificuldade muito séria (...) não auxiliavam de jeito nenhum porque diziam que nós éramos comunistas,

socialistas.” (MENEZES Jr, 2005, p.01). Destacando que não recebiam apoio da sociedade, das autoridades políticas, das autoridades da Igreja de Florianópolis pela atribuição de ação fora do padrão social, por atender os pobres na periferia da cidade, sugeria organização subversiva.

Em fevereiro de 1976, a Superiora Geral da Congregação das Irmãs da Divina Providência Irmã Dorotéa Kauling⁴ tomou conhecimento de que “na Província ‘Coração de Jesus’, havia sérios tensionamentos entre o grupo de religiosas. Um grupo exigia a demissão da Direção Provincial” (KÖRBES, 2004, p.93) e a pedido do arcebispo da Arquidiocese de Florianópolis, dom Afonso Niehues, ela veio ao Brasil “esperava permanecer no Brasil por pouco tempo, mas logo reconheceu que a questão não se resolveria em algumas semanas.” (KÖRBES, 2004, p.93). Como a situação apontava sinais de crise na Congregação a Superiora Geral, buscou compreender como se dava a gestão da Província visando conciliar os ânimos. Após questionar cada uma das Irmãs da direção da Província, concluiu que com alguns ajustes nos rumos provinciais, a direção se manteria.

Quando terminou esse questionamento todo escrevemos uma carta, aí Irmã Cacilda se comprometeu de fazer algumas mudanças. Aí nós tínhamos Encontro Regional de toda Província, junto com a Madre Geral [irmã Dorotéia], para dizer que ela nos legitimava no poder novamente. Eles queriam tirar nós do poder, mas que ela legitimava nós no poder e que para nós ficar nós íamos fazer isso, isso e isso. Quando passou essas reuniões nas comunidades, o grupo da oposição pulou....(SARTOR, 2005, p. 07).

Aqui temos delineada a situação de dois grupos que haviam se formado dentro da Província do Coração de Jesus. Podemos identificar um, em torno de uma identidade de Projeto e no outro grupo encontramos a ação pautada em torno da busca pelo poder constituído. Os indícios apontam para uma disputa de poder que toma corpo dentro da Congregação, questionando a permanência do grupo eleito em 197 para a direção da Província.

Já nos primeiros meses desses encontros, Irmã Dorotéa recebeu uma carta das Irmãs que lideravam o grupo de oposição, comunicando sua não concordância com o fato de Irmã Dorotéa ter deixado na Direção Provincial as mesmas Irmãs, o que as obrigava a levar suas queixas à Congregação dos Religiosos, em Roma. (KÖRBES, 2004, p.94).

A divergência era tal que o grupo de oposição ao não conseguir que a Superiora da Congregação interviesse e destituísse do cargo as religiosas eleitas, recorrem à instância hierárquica superior: a Congregação dos Religiosos, em Roma, fora da própria

Congregação da qual faziam parte. E o desenrolar dos acontecimentos se desdobra em dois aspectos: a) disputa de poder que se trava dentro das instâncias da instituição católica de poder; b) com esse conflito o reforço do elo coletivo, de grupo das religiosas que se identificavam com um projeto de Vida Religiosa volta para os empobrecidos da sociedade, em consonância com a tendência latino-americana do momento, a Teologia da Libertação.

A relação de forças estava estabelecida na Província: um grupo de lideranças que por compreender e identificar a vida religiosa com a práxis social foi considerado, pelo grupo de postura mais conservadora, incoerente com os princípios cristãos de vida religiosa, que poderiam gerar a desorganização da Congregação. Neste sentido Leonardo Boff destaca que:

O fato de haver estruturas de poder na Igreja não significa que se viole a natureza carismática essencial. O poder pode ser um carisma, desde que se faça serviço aos irmãos e instrumento de construção da justiça da comunidade. (BOFF, 1981, p.244).

Essas mulheres religiosas passam por um longo conflito e mesmo assim se mantêm unidas em torno de um novo “Projeto de Vida que para si escreveram: o da FRATERNIDADE ESPERANÇA”⁵ (PANINI,1980,s/n), de uma identificação religiosa.

No uso sereno e livre deste direito fundamental e inviolável de pessoas batizadas, em resposta consciente ao apelo de Deus, as Irmãs que hoje integram a FRATERNIDADE ESPERANÇA, a um dado momento da história de sua salvação, resolveram REDEFINIR SUA OPÇÃO POR VIDA CONSAGRADA⁶, à luz dos ensinamentos e dos apelos do Episcopado Latinoamericano em Medellín. (PANINI,1980,s/n).

Um projeto construído para e com as com unidades carentes, um projeto que foi decisão coletiva, mas também decisão pessoal ao assumir a opção por uma nova vida religiosa em conjunto, pela experiência e visando uma nova identidade religiosa.

Considerações finais

Os dois casos apresentados acima - da yalorixá e das líderes católicas irmãs da Fraternidade Esperança – revelam a relação intrínseca entre a ação religiosa, a liderança carismática e a possibilidade de exercer poder, ainda que não afinadas com os extratos sociais de elite predominantes. Melhor dizendo, apresentam a possibilidade de fazer frente às concepções excludentes quando estas significam restrição da ação religiosa em seus fundamentos essenciais.

As religiosas umbandistas e católicas revelam os bastidores do autoritarismo do Brasil na época. Essas mulheres na então provinciana Florianópolis atuaram como

liderança decisiva para alargar o espaço espiritual e social dos campos religiosos em que estão imersas. Religião, Carisma e Poder entrecruzam-se no Brasil autoritário e, pela liderança religiosa feminina decisiva, sustentam estratégias de alargamento do campo social das populações colocadas à margem na época mencionada.

Referências

AMARAL, Rita de Cassia de Mello Peixoto. **Povo-de-santo, povo de festa**. Estudo antropológico do estilo de vida dos adeptos do candomblé paulista. Dissertação de Mestrado, USP: São Paulo, 1992.

BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder - ensaios de eclesiologia militante**. 2ªed. Petrópolis: Vozes, 1981.

CACCIATORE, Olga Gudolle. **Dicionário de cultos afro-brasileiros**. RJ, Forense Universitária, 1988.

Capítulo das Irmãs da Divina Providência – encerramento. In: **Revista Pastoral de Conjunto**. Ano 11, nº 115. Fevereiro, 1975. Arquidiocese de Florianópolis.

FERRETTI, Sergio F. **Repensando o sincretismo**. SP: EDUSP; São Luís: FAPEMA, 1995.

FOUCAULT, Michael. **Microfísica do Poder**. Trad. Roberto Machado. 22ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GARCIA, Letícia Cortellazi. Sobre mulheres distintas e disciplinadas: práticas escolares e relações de gênero no ginásio feminino do Colégio Coração de Jesus (1935-1945) In: DALLABRIDA, Norberto & CARMINATI, Celso João (orgs). *O tempo dos ginásios: ensino secundário em Santa Catarina – final do século XIX meados do século XX*. Campinas: Mercado das Letras; Florianópolis: UDESC, 2007. p.111-137.

JORNAL O ESTADO. Florianópolis, 5/5/1971; 19/5/1971, 30/12/1978.

KÖRBES, Irmã Madalena. **História da Congregação das Irmãs da Divina Providência – de 1929 a 2003**. Porto Alegre: Calábria, 2004.

LODY, Raul. Candomblé. **Religião e resistência cultural**. São Paulo: Ática, 1987.

MENEZES Jr, Tito Livio de Bem. **Depoimento concedido** a Clarice Bianchezzi, em maio 2005. Florianópolis - SC. Acervo da Autora.

NASPOLINI, Antenor. **Depoimento concedido** a Clarice Bianchezzi, em maio 2008. Florianópolis - SC. Acervo da Autora.

PANINI, Frei Fábio. **Carta redigida à Dom Gregório Warmeling**. Bragança Paulista, 17 de fevereiro de 1980. Arquivo sede da Fraternidade Esperança em Bragança Paulista-SP.

SARTOR, Emilia de Bona. **Depoimento concedido** a Clarice Bianchezzi em abril 2005. Florianópolis - SC. Acervo da Autora.

SCHLICKMANN, Mirian. **Depoimento concedido** a Clarice Bianchezzi, maio 2005. Florianópolis - SC. Acervo da Autora.

TRAMONTE, Cristiana. **O samba conquista passagem**. As estratégias e a ação educativa das escolas de samba de Florianópolis. Paris: FPH, Florianópolis: Dialogo/ NUP-UFSC, 1996, 280 p.

_____. **Com a bandeira de Oxalá!** Trajetoria, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis. Lunardelli: Florianópolis, Editora da UNIVALI: Itajaí, 2001.507 p.

* Bacharel licenciada em História pela Universidade Estadual de Santa Catarina e mestre em Educação, pela Universidade Federal de Santa Catarina. Atua como professora substituta do Centro Universitário Municipal de São José – USJ, no curso de Ciências da Religião.

** Mestre em Educação e Doutora em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina. Atua como docente do mestrado em Educação da Universidade Federal de Santa Catarina.

¹ “Ogun = Orixá nacional iorubá, filho de Yemanjá e Oranhiã, ou, em certos mitos, de Odudua. ..No Brasil é um dos orixás mais cultuados, mas foi ressaltado seu aspecto de deus guerreiro. Na Umbanda, domina também as demandas (batalhas judiciais). Seu símbolo é uma espada de metal prateado”. (Cacciatore, 1988, p.198). A autora informa-nos que é também sincretizado com Santo Antônio na Bahia.

² “Eledá – divindade que vela pela pessoa, seu protetor e guia espiritual.” (Cacciatore, 1988, p.198). Parece que o articulista utiliza o termo em outro sentido, equivalente à “camarinha”, pois, mais adiante, ele se refere a uma iaô que saiu do “eledá”. Pinto [s/d] também caracteriza “eledá” como o anjo da guarda.

³ Província é o nome que se dá a sede da Congregação das Irmãs da Divina Providência que tem sob sua jurisdição e administração várias casas, hospitais, colégios localizados em diversas cidades (tanto podem ser em um único estado, ou agregar dois ou mais estados).

⁴ Foi eleita para ocupar esse cargo em 15 de agosto de 1970, no Capítulo Geral que aconteceu em rodízios semanais nas casas provinciais européias, sob a presidência do bispo de Münster - Alemanha, Heinrich Tenhumberg. Anteriormente fora Superiora Provincial em Curitiba-PR. Foi a primeira Superiora Geral de nacionalidade brasileira. Natural de Bocaina do Sul-SC entrou na Congregação em Florianópolis e posteriormente em Curitiba-PR se formou em Letras pela Universidade Católica do Paraná, em 1951. (conf. KÖRBES, 2004, pp. 89-90).

⁵ grifos no original.

⁶ grifos no original.