

Memória e Narrativa: por uma identidade religiosa-militante

Clarice Bianchezzi, UFSC
cbianchezzi@yahoo.com.br

Militância social assumida por integrantes da Igreja Católica

A Igreja Católica após Vaticano II passou por transformações que contribuíram para repensar o papel da vida religiosa feminina dentro dessa instituição, pode ser apontado como um período bastante agitado, principalmente, entre os anos 1960 a 1980, quando muitas de suas lideranças consagradas passam atuar em frentes populares, como sinaliza Serbin (2001):

A maioria dos bispos intuitivamente apoiou o golpe como medida anticomunista. Porém, enquanto a polarização levava à violência os militares aprofundavam o controle sobre o país, a Igreja realizou uma revolução religiosa na qual enfatizava a justiça social e assimilava os esforços de uma nova geração de radicais católicos. A militância cristã e o Estado da segurança nacional colidiram¹.

Essa presença junto às classes populares não foi desempenhada por todas as suas lideranças católicas, mas por um número significativo de pessoas que se identificam com a defesa dos direitos humanos, o que se chocou diretamente com o estado de segurança nacional sob o domínio político dos militares.

Se a Igreja até então tirara as ordens sacras de quem cometia alguma contraversão, no período militar ela não tem a mesma oportunidade, pois muitos de suas lideranças consagradas foram presas, torturadas, na condição de religiosos e não como aponta Elio Gaspari (2002), como católicos leigos, como foi o caso de Frei Caneca em 1824². Se a instituição católica inspirara respeito na sociedade brasileira, no período militar em muitas ocasiões isso não foi levado em conta, os padres e religiosos são o exemplo cabal disso “quando o exército deixou de respeitar a proteção mágica que a batina concedia a estes homens e começou a prendê-los, foi a vez de alguns bispos, conscientes das injustiças sociais, levantarem os seus protestos”³

Assim, podemos perceber que o clima não era muito favorável aos sacerdotes, religiosos e religiosas católicos que optaram pelos pobres, principalmente, a partir do incentivo da “II Assembléia Geral do CELAM em Medellín, Colômbia, em 1968, onde os bispos elaboraram uma declaração na qual clamavam por justiça social e condenavam o subdesenvolvimento e a violência na América Latina.⁴”. Isso é reforçado pelo historiador Carlos Fico, ao informar que em 1970,

Para alguns analistas de informações [do regime militar], a Igreja católica era um verdadeiro exército, contando com 5.577 paróquias, 276 bispos, 12.647 padres e

¹ SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra: bispos e militares, torturas e justiça social na ditadura**. São Paulo: Companhia da Letras, 2001.p. 86.

² GASPARI, Elio. **A Ditadura Escancarada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 239.

³ ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja e a Política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979. p. 147.

⁴ SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra**. op.cit. p. 98.

42.671 outros religiosos (os números são do CISA⁵), e estava se aproximando demasiadamente⁶ do comunismo.⁷

O que teria feito com que os militares temessem essa atuação, pois esta era uma instituição que tinha condições numéricas de lideranças capazes de contestar diretamente os militares, conforme aponta um fragmento de um estudo secreto preparado para Henry Kissinger, chefe do conselho de Segurança Nacional do governo dos Estados Unidos, que Serbin (2002) destaca:

O relatório secreto para Kissinger capturou a essência do dilema dos bispos. Ele observa que a Igreja era a única instituição politicamente viável que restava no Brasil. “a Igreja representa a mais potente força moral no país e a única que poderia efetivamente desafiar – ou apoiar- o governo”, afirmava.⁸

Dessa forma essas lideranças se valeram em larga escala da organização das Comunidades Eclesiais de Bases – CEBs que “do ponto de vista da Igreja, as CEBs se converteram em uma forma alternativa de organização de culto e, simultaneamente, em “escolas” para educar os explorados na defesa de seus direitos inalienáveis.”⁹ As religiosas são apontadas por Comblin (2008) como “as mais entusiasmadas¹⁰” se consideramos que “no início dos anos 1970, havia no país mais de 40 mil freiras – mais que o triplo do número de padres.¹¹”, essa expressividade numericamente nos dá a dimensão do que esse entusiasmo e a inserção religiosa adquiriram em diferentes regiões do Brasil¹².

No caso, do grupo de religiosas que estudamos e do trabalho por elas desenvolvido nos Centros de Desenvolvimento Infantil na periferia de Florianópolis, ressaltamos o silêncio que permeou as entrevistas e mesmo os documentos sobre possíveis perseguições a essas por parte do

⁵ Centro de Informações de Segurança da Aeronáutica

⁶ Sobre as ações e práticas dos padres, religiosos e freiras e bispos que o Regime Militar entendia como comunistas indicamos o capítulo 5 do livro de FICO, Carlos. **Como eles agiam** - Os subterrâneos da Ditadura Militar: espionagem e polícia política. Rio de Janeiro: Record, 2001, onde a partir da análise de documentos da extinta Divisão de Segurança e Informação – DSI do Ministério da Justiça, este autor destaca algumas dessas características presentes nos referidos documentos oficiais produzidos pelo regime. Também nesse sentido, sugerimos a leitura do capítulo 1 do livro SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra: bispos e militares, torturas e justiça social na ditadura**. São Paulo: Companhia da Letras, 2001, que utilizou-se dos documentos produzidos pelo delegacia de ordem política e social da Guanabara-DOPS-GB, e dá especial atenção a perseguição aos líderes católicos atuantes no meio da grande maioria empobrecida.

⁷ FICO, Carlos. **Como eles agiam** - Os subterrâneos da Ditadura Militar: espionagem e polícia política. Rio de Janeiro: Record, 200. p. 196.

⁸ SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra**. op.cit. p. 105.

⁹ CAVA, Ralph Della. A Igreja a Abertura, 1974-1985. In: MAINWARING, Scott e KRISCHKE, Paulo J. (Org). **A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)**. Porto Alegre: L&PM: CEDEC, 1986. p. 13.

¹⁰ COMBLIN, Joseph. **Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois**. Cadernos teologia pública. Ano V. Nº 36. Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, 2008. p. 21.

¹¹ SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil**. Tradução: Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 96 e p. 129.

¹² Destacamos aqui o Brasil, contudo, consideramos a afirmação de Comblin que “os religiosos da CLAR foram fiéis a Medellín durante muitos anos, até que foram também desmantelados por Roma. A CLAR foi acusada de todos os desvios que se pode imaginar”, podemos afirmar que esse comportamento de viver a radicalidade do documento de Medellín foi algo fortemente característico dos religiosos e religiosas da América Latina, sendo que o seu órgão representativo, a CLAR, foi o maior exemplo disso. Conf. COMBLIN, Joseph. **Conferência Episcopal de Medellín**. op.cit.

regime militar. Em algumas falas aparecem afirmações de que a organizações dos Centros de Desenvolvimento Infantil eram vistas como “comunistas, socialista”, mas quando perguntamos se foram perseguidas, proibidas pelas autoridades militares de atuar entre os pobres, dizem que não ou que não lembram de nada significativo. Porém, nos questionamos se dentro da conjuntura militar brasileira que prendia, torturava freiras, sacerdotes, leigos que atuavam nos meios populares sob acusação de serem contrários ao regime político ou ainda de quererem implantar o socialismo no Brasil, em Florianópolis os representantes dos militares teriam fechado os olhos para esse tipo de atuação? Ou essas acusações lembradas em algumas das narrativas concedidas são resquícios de um silenciamento premeditado?

Mulheres que questionam o papel na Igreja Católica das religiosas consagradas

Ao olharmos para o papel desempenhado, historicamente, pelas religiosas dentro da instituição católica constatamos que:

A irmã não participa da hierarquia eclesiástica, o que, obviamente, limita suas possibilidades de falar em nome da instituição. Vale lembrar que, mesmo proferindo os votos perpétuos, irmã não é ordenada como um padre e, portanto, não está apta a ministrar os sacramentos. Não participa de sínodos e das definições mais significativas dentro da Igreja. Seus espaços de atuação, em nome dessa mesma instituição que restringe sua participação de forma veemente, estão relacionados à atuação pastoral, em comunidades de base, escolas, hospitais, etc.¹³

Caroline Jaques Cubas (2008) afirma, nesse fragmento acima, que às mulheres religiosas não era dado o poder de decidir, de opinar:

Às mulheres religiosas, irmãs, é, portanto, reservado o papel de disseminação das verdades da Igreja entre os fiéis. Verdades essas em relação às quais elas, as irmãs, não tem poder de definição. Falam em nome de uma instituição que, no entanto, não faz questão da sua voz, mas apenas de seus braços. Braços que, mesmo sem assumir uma posição na hierarquia eclesiástica, vem, desde fins do século XIX, atuando em diferentes áreas, especialmente em educação, assistência social e saúde.¹⁴

Essas mulheres faziam parte de uma conjuntura da Igreja Católica que as viam como executoras de ações pastorais, de testemunhos vivos das virtudes cristãs aspiradas para salvação, santificação da alma¹⁵. Ao cobrar uma postura dentro dos princípios católicos de vivência que passa pela abnegação, meditação, oração, amor ao próximo e solidariedade, faz-se menção à questão disciplinar que permeia toda a formação consagrada dessa instituição.

¹³ CUBAS, Caroline Jaques. As mulheres da Igreja: vida religiosa feminina com base nas experiências de formação das irmãszinhas da Imaculada Conceição. In: SOUZA, Rogério Luiz, & OTTO, Clarícia. (org) **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008. p. 324.

¹⁴ Idem. p. 325.

¹⁵ Cf. CUBAS, Caroline Jaques. As mulheres da Igreja: op.cit. p. 323-329.

Contudo, na década de 1970 as religiosas passam a questionar o papel de meras executoras dentro da Igreja latino-americana. E teremos algumas mudanças na ressignificação da vida religiosa, também, no Brasil. Um exemplo desses foi apontando por Serbin (2008) ao falar da Igreja do Nordeste brasileiro onde dá especial destaque às religiosas:

Algumas freiras pioneiras foram viver entre os pobres em pequenas comunidades. Tal iniciativa mostrou-se muito mais ousada que a dos seminaristas, pois as freiras tinham de triunfar sobre o machismo e sobre uma existência ainda mais retiradas que a do seminário tridentino.¹⁶

De acordo com esse autor, a opção pela vivência pastoral nas áreas empobrecidas pelas religiosas católicas, afrontava duas dimensões fundamentais da Igreja, a saber: a) obediência às normas eclesiais b) o machismo histórico dessa instituição¹⁷, pois para os seminaristas do Nordeste que fundam pequenas comunidades inseridas, havia a mediação sempre de um supervisor espiritual, no caso das religiosas não havia esse rigor, além do fato que não podemos nos refutar a comentar de se tratarem de mulheres dentro de um universo de homens tradicionalmente machistas que detinham o poder de decisão hierárquico, dessa forma o rigor moral de cobrança comportamental adquiria uma dimensão maior sobre essas religiosas fora dos conventos que sobre os seminaristas fora do seminário.

Neste sentido, para Kenneth Serbin, teria sido a ousadia religiosa feminina que teria inspirado o clero no Brasil:

As freiras brasileiras perceberam que tinham um papel especial no trabalho pastoral por suas “características singulares, especialmente a capacidade de acolher e ouvir os outros, por sua compreensão, intuição, intimidade e críticas”. A impressionante aventura das freiras que saíram do convento e mergulharam na vida do povo inspirou seminaristas e padres.¹⁸

Pelo fragmento acima, ponderamos que as religiosas brasileiras ao se perceberem capazes, mais do que simplesmente atuar em frentes determinadas pela hierarquia católica, elas próprias passam a definir espaços e áreas de atuação, e essa ousadia teria, em fins dos anos 1960 e anos 1970, inspirado parte dos componentes consagrados da instituição que elaboravam e definiam as ações pastorais. Ou seja, a partir das afirmações desse autor, podemos dizer que Igreja brasileira

¹⁶ SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social**. op.cit. p. 272.

¹⁷ Temos fortes indícios de que o desfecho e o tratamento dado à crise vivenciada pela Congregação das Irmãs da Divina Providência, onde se delineiam duas tendências claras de opção religiosa, a exemplo das tendências teológicas que dividiam a Igreja brasileira, tiveram momentos de acirramento e receberam um tratamento rigoroso da hierarquia romana e da Igreja brasileira muito maior do que se o acontecido fosse dentro de uma Ordem Religiosa masculina, isso porque percebemos uma forte discriminação e acentuação de poder machista, sendo que temos claro que esse estudo poderia ser efetuado pela ótica das relações de gênero, porém optamos em fazer um estudo destacando a experiência e identidade, mas fica a indicativa para que algum pesquisador se debruce sobre a análise dessa situação por essa ótica que, acreditamos, dará um belíssimo trabalho sobre relações de poder e gênero na Igreja de Florianópolis.

¹⁸ SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social**. op.cit.p. 272.

descobriu-se agente militante, atuante em áreas populares pela ação de freiras que há muito já protagonizavam esse tipo de vivência, compondo a chamada “Igreja Progressista.”

Por se tratar de mulheres que consagraram sua vida a Deus pelos princípios e dogmas católicos, consideramos o processo de preparação e treinamento, ao qual essas mulheres foram submetidas na instituição católica, que como já apontado por Cubas (2008), cobra que essas sejam exemplos vivos de resignação e domínio do corpo e, conseqüentemente, da alma. Assim nos reportamos aos pressupostos de Foucault (1987) que afirma “em qualquer sociedade, o corpo está preso no interior de poderes muito apertados, que lhe impõem limitações, proibições ou obrigações¹⁹”, e por se tratar da Igreja Católica e de congregações religiosas essas “limitações, proibições ou obrigações” são mais fortemente cultivadas a fim de moldar um corpo dócil, cumpridor dos padrões dessa instituição, que Norbert Elias (1990) foi pontual ao afirmar que “as ordens e congregações religiosas foram muito hábeis na pedagogia do controle das emoções e posturas adequadas ao comportamento.”²⁰

Assim, se olharmos a formação de indivíduos consagrados a vida católica pela ótica da disciplina, apontada por Foucault (1987) e referenciadas por Serbin (2008) que afirma:

A disciplina movia a mecânica do poder, moldando o comportamento individual a serviço dos objetivos institucionais, ou seja, do rigor acadêmico, ortodoxia religiosa, observação do celibato, ação missionária e lideranças moral efetivas, obediência aos bispos e autoridades públicas e preservação da estrutura monárquica e do controle masculino da Igreja.²¹

Serbin (2008) destaca o atrelamento da disciplina ao poder, e dessa forma nos reportamos a Michael Foucault (1987) que afirma que “a disciplina faz “funcionar” um poder relacional que se auto-sustenta por seus próprios mecanismos²²” percebemos que os sujeitos que passam pela preparação à vida religiosa consagrada são formatados aos padrões por ela definidos. É pelo uso do poder disciplinar que os indivíduos são moldados para compor essa instituição visando manter o status e o poder já consolidado historicamente. Concordamos com Foucault (1987) que “o indivíduo é sem dúvida o átomo fictício de uma representação “ideológica” da sociedade; mas é também uma realidade fabricada por essa tecnologia específica de poder que se chama a “disciplina”.²³” Dessa forma, a intenção consiste em formar um corpo representativo homogêneo dos integrantes da hierarquia, o que visamos demonstrar aqui, que apesar da exaustiva formação disciplinar

¹⁹FOUCAULT, Michael. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Tradução: Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 118.

²⁰ELIAS, Norbert. **Processo Civilizador**: uma história dos costumes. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. p. 111.

²¹SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social**. op.cit. p. 29.

²²FOUCAULT, Michael. **Vigiar e Punir**. op.cit. p.148.

²³ Idem. p. 161.

modeladora, no caso do grupo de religiosas aqui estudado, sugere que não foi “tão homogeneadora” e, consensualmente, aceita, pois o poder católico passou a ser questionado.

Foucault (1987) nos alerta ainda que:

Temos de deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos: ele “exclui”, “reprime”, “recalca”, “censura”, “abstrai”, “mascara”, “esconde”. Na verdade o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção²⁴.

Ao considerarmos o pressuposto do autor de que “o poder produz”, isso nos sugere que, ao afrontar a disciplina tradicionalmente vivida dentro da Congregação das Irmãs da Divina Providência, ao questionar a prática desta congregação, ousando reinventar caminhos e campos de atuação religiosa, que na experiência dessas mulheres consagradas há evidências marcantes de produção, onde o poder ao invés de ser negativado foi potencializado em frentes de ação diferenciadas, geradoras de realidades distintas, “ares inovadores” na Igreja Católica de Florianópolis e na vida pessoal dessas religiosas, atingindo a base de uma estrutura de poder institucional católico de séculos que se baseara no respeito à disciplina, no seguimento às determinações dos superiores da hierarquia católica sem questionamentos ou conflitos.

Assim aportados nessa discussão, buscamos perceber o papel religioso-social desempenhado por esse grupo de religiosas, que semelhantes à ação de lideranças da América Latina e, também, brasileiras, ressignificam sua vida consagrada, seu papel de religiosa na sociedade.

A opção de ser religiosa-militante

Destacamos que essas mulheres religiosas faziam parte da Congregação proprietária do Colégio Coração de Jesus de Florianópolis:

O Colégio Coração de Jesus foi fundado em Florianópolis, em 1898, pela Congregação das Irmãs da Divina Providência. Tratava-se de uma instituição destinada à formação das elites e dirigida por freiras de ascendência germânica, “que traziam da Alemanha vasta experiência na educação de jovens e de meninas”. Esse estabelecimento oferecia à sua clientela internato, semi-internato e externato, sendo que o primeiro era destinado, sobretudo, às filhas das famílias residentes em outras cidades do estado. (...) em 1935, foi criado o chamado “Ginásio Feminino”, o único curso propedêutico do ensino secundário reservado exclusivamente às mulheres em Santa Catarina até meados da década de 1940.²⁵

Pelo que nos informa Leticia Cortellazi Garcia (2007), esse colégio era de relevada importância na formação das meninas filhas da elite, com uma vasta tradição no campo da educação

²⁴ Idem p. 161.

²⁵ GARCIA, Leticia 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. 113.

confessional católica em Santa Catarina. Estamos ressaltando a representatividade do Colégio Coração de Jesus nos anos de 1930, na ‘formação da elite feminina catarinense’, pois esse mesmo colégio foi palco das iniciativas do grupo de religiosas aqui estudadas, protagonizando atendimento de crianças oriundas, não somente das camadas de maior poder aquisitivo, mas dos empobrecidos de Florianópolis a partir de 1968.

Ao que nos parece, havia um projeto de vida diferente, aspirado por essas religiosas, e no bojo da experiência com os Centros de Desenvolvimento Infantil, da prática nesses, possivelmente, se construiu o projeto de identidade religiosa, pautado na inserção e militância social a exemplo do que acontecera e acontecia no Brasil afora.

Rosado Nunes (1997) ao estudar as freiras no Brasil destaca que

Nas décadas de 1970 a 1980, multiplicaram-se os grupos de religiosas vivendo e trabalhando em bairros pobres, nas áreas urbanas e rurais. Elegendo a periferia das cidades grandes ou áreas rurais distantes e isoladas como campo prioritário de sua ação pastoral, essas religiosas assumiram condições de vida precária e duras em relação às condições em que viviam antes, quando trabalhavam em colégios e outras obras da congregação.²⁶

Assim sendo, damos destaque a um destes ‘grupos de religiosas que vivem e trabalham em bairros pobres’ que ‘assumiram condições de vida precária e duras em relação às condições em que viviam antes, quando trabalhavam em colégios e outras obras da congregação’, visando compreender o comportamento e a prática social-religiosa destas religiosas, que passou diretamente pela experiência na organização inicial de Centro de Desenvolvimento Infantil a partir da segunda metade da década de 1970 como ‘campo prioritário de sua ação pastoral’, que marcam uma ruptura político-religiosa na Igreja de Florianópolis da qual se originou a Associação Diocesana de Vida Religiosa Fraternidade Esperança.

Após longo período de conflito e tentativas de acordo com a Congregação das Irmãs da Divina Providência visando reorientar a prática dessa Congregação nos princípios de Medellín, ou seja, priorizando a educação da população menos favorecidas, e não havendo consenso o grupo solicitou a dispensa dos votos, deixando explícito que pretendiam manter-se na ‘Vida Consagrada’ sendo que ao redigir essa solicitação já haviam se organizado sob o nome religioso de Fraternidade Esperança em setembro de 1978. A dispensa efetiva dos votos será confirmada em documento datado de 10 de janeiro de 1979, conforme aponta parte deste documento:

Num gesto de radicalidade evangélica, após se desligarem legitimamente da Congregação da Divina Providência e o que nela tinham de segurança pessoal, mantendo-se unidas na comunhão, tudo puzeram (sic) em comum – Vidas, Bens, Capacidades Pessoais -, passando a chamar-se mutuamente de Irmãs, e comprometendo-se, mediante voto, a viver segundo os Conselhos Evangélicos de

²⁶ NUNES, Maria José Rosado. Freiras no Brasil. In: PRIORE, Mary Del (org). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1997. p. 504.

Nosso Senhor Jesus Cristo, na forma do Projeto de Vida que para si escreveram: o da FRATERNIDADE ESPERANÇA²⁷. Para isto optaram, conforme proposta a elas oferecidas pelo Capítulo Geral da Congregação a que pertenciam, nos termos da carta de 05.08.78, mediante documento escrito, firmado em 03.09.78: “*Declaro*²⁸ *que, muito consciente, de livre e espontânea vontade, e vendo nisto um caminho de Deus, optei e me decido a assumir a experiência de uma nova Fraternidade Religiosa, marcada pela busca da verdadeira vida evangélica, e engajada na pastoral da Igreja de hoje*”.²⁹

Essas mulheres religiosas passam por um longo conflito e mesmo assim se mantêm unidas em torno de um projeto, de uma identificação religiosa. Nas linhas do documento acima, percebemos a decisão pessoal, a opção de assumir individualmente uma nova vida religiosa e em conjunto e no termo “experiência” pode-se perceber que essa opção era vivenciada em uma nova identidade 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 CONSAGRADA³⁰, à luz dos ensinamentos e dos apelos do Episcopado Latinoamericano em Medellín.³¹

Ao que nos parece, na frase ‘resolveram redefinir sua opção por vida consagrada’ encontramos as evidências mais fortes de que as movia a busca por uma identidade que as mesmas se auto-realizassem como religiosas; uma identidade que pautasse sua ação nos princípios evangélicos e cristão que as mesmas se identificavam; uma identidade consagrada que as ligava em torno de princípio e carisma religioso, mas acima de tudo que as realizasse como seres humanos; uma identidade coletiva à luz dos ensinamentos e apelos de Medellín. Uma identidade religiosa-militante social.

Pelos vestígios que se repetem nas falas e nos documentos, a identificação coletiva, nos parece ter sido essencial para a definição do grupo religioso Fraternidade Esperança, assim como, nos parece que a referida experiência subsidiou a Assembléia Geral da Fraternidade Esperança, de 28/12/1978 a 05/01/1979, sendo referenciada na elaboração do Projeto de Vida onde constam as áreas de atuação:

Nossa atuação se desenvolverá no mundo do trabalho rural e suburbano, nas áreas pesqueiras e reservas indígenas, servindo-nos de ferramentas e metodologia próprias, para desencadear um processo de libertação, apoiando e integrando iniciativas e organizações populares³².

²⁷ grifos no original.

²⁸ grifos no original.

²⁹ Carta redigida por Frei Fábio Panini à Dom Gregório Warmeling. op. cit. p. 05.

³⁰ grifos no original.

³¹ Carta redigida por Frei Fábio Panini à Dom Gregório Warmeling. op. cit. p.06.

³² Projeto de Vida Fraternidade Esperança. op. cit. p. 16.

**Colóquio Internacional Gênero, Feminismos e Ditaduras no Cone Sul.
Universidade Federal de Santa Catarina – de 4 a 7 de maio de 2009.**

Além das áreas de atuação, também se faz referência ao que se visa enquanto grupo religioso: ‘desencadear um processo de libertação, apoiando e integrando iniciativas e organizações populares’, sinalizando para a identificação desse grupo, não apenas com as áreas empobrecidas, mas como um movimento maior que acontecia no Brasil da educação popular nas organizações de bairros e de trabalhadores.