

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião
BELKIS WEY BERTI BRITO

A presença feminina nas práticas sociais desenvolvidas por grupos
religiosos no Bairro de Higienópolis – São Paulo

São Paulo

2007

B862p Brito, Belkis Wey Berti

A presença feminina nas práticas sociais desenvolvidas por grupos religiosos no Bairro de Higienópolis – São Paulo / Belkis Wey Berti Brito - 2007.

113 f. :il.; 30 cm.

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2007.

Bibliografia: f. 97-102.

1. Práticas sociais 2. Participação feminina 3. Religião

CDD 305.420981
LC HQ1236.5.B6

BELKIS WEY BERTI BRITO

A presença feminina nas práticas sociais desenvolvidas por grupos
religiosos no Bairro de Higienópolis – São Paulo

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie, como parte dos requisitos exigidos para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientadora: Profa. Dra. Márcia Mello Costa de Liberal

Co-orientadora: Profa. Dra. Maria Aparecida Macedo Pascal

São Paulo

2007

BELKIS WEY BERTI BRITO

A presença feminina nas práticas sociais desenvolvidas por grupos
religiosos no Bairro de Higienópolis – São Paulo

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie, como parte dos requisitos exigidos para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Aprovado em

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Márcia de Mello de Liberal – Orientadora
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Profa. Dra. Maria Freire da Silva
Pontifícia Faculdade de Teologia N. Sra. Assunção.

Profa. Dra. Maria Aparecida Macedo Pascal
Universidade Presbiteriana Mackenzie

A todas as mulheres que fizeram a resistência feminina no século XX.

A todas as mulheres envolvidas com práticas sociais na cidade de São Paulo, em especial no bairro de Higienópolis.

Ao meu esposo, José Augusto Pereira Brito
e aos meus filhos, Erick e Stefan.

AGRADECIMENTOS

À Universidade Presbiteriana Mackenzie, pelos subsídios financeiros proporcionados para realização deste trabalho.

À Profa. Dra. Márcia de Mello Costa de Liberal, pelo apoio e incentivo à realização desta pesquisa.

À Profa. Dra. Maria Aparecida Macedo Pascal, pela valiosa contribuição ao desenvolvimento deste trabalho.

À Profa. Dra. Maria Freire, pelos comentários e sugestões oferecidas no decorrer do exame de qualificação.

À Profa. Dra. Maria Célia Lima-Hernandes pela revisão de parte deste estudo e pelo incentivo à sua divulgação no VI Simpósio Internacional do Projeto História do Português de São Paulo (Projeto USP/FAPESP).

À Profa. Ms. Vânia D'Ângelo Dohme, pelas preciosas aulas no curso da universidade aberta do Tempo Útil, da Universidade Presbiteriana Mackenzie.

À Profa. Dra. Heloisa Wey Berti, pelo estímulo à continuação dos meus estudos.

Ao amigo Ms. Clério Ximenes, pelo apoio, oferecido nas horas mais difíceis.

Ao meu querido esposo, Prof. Dr. José Augusto Pereira Brito, que me auxiliou, incentivou-me e resolveu todos os meus problemas com o computador.

RESUMO

A partir de considerações sobre a representatividade do papel desempenhado pelas mulheres nas práticas sociais, especialmente como integrantes de grupos religiosos, este estudo foi desenvolvido com o objetivo de identificar, no bairro de Higienópolis – São Paulo, a atuação desses grupos, buscando compreender o significado atribuído por mulheres que neles atuam. Procedeu-se à fundamentação teórica, aproximando-se da sociologia, e à descrição de fatos históricos relacionados à participação da mulher na sociedade e seus movimentos de resistência. Foram identificados os grupos religiosos presentes no bairro de Higienópolis – católicos, judeus e protestantes – que nele se introduziram em épocas diferentes, cada qual com suas características históricas e religiosas. O significado que as mulheres vinculadas a esses grupos, e que constituem a quase totalidade de seus membros, atribuem às práticas sociais que desenvolvem, denotam uma percepção assistencialista e pouco comprometida com transformações da realidade. Este estudo conclui indicando a necessidade de se instituir medidas educativas, visando ao maior envolvimento da sociedade em atividades sociais mais conseqüentes e transformadoras.

Palavras-chave: Práticas Sociais. Participação. Feminina. Religião.

ABSTRACT

Based on considerations concerning the representativity of the role played by women in social practices, particularly as members of religious groups, this study was developed with the purpose to identify, in the district of Higienópolis – São Paulo, the action of such groups, aiming at understanding the meaning attributed by women participating in them. Sociological theoretical fundamentals were used and historical facts related to women's participation in society and their resistance movements were described. Religious groups in the district of Higienópolis, which had been introduced at different times and each with its own historical and religious characteristics, were identified – Catholics, Jews and Protestants. The meaning that women associated with these groups and comprising almost the total number of their members attributed to the social practices that they developed showed an assistentialist perception with little commitment to changing reality. This study was concluded by indicating the need to install educational measures aiming a greater involvement of society with more consequent and transforming social activities.

Key words: Social Practices. Women's Participation. Religion.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1	Mapa do Índice de Exclusão Social da cidade de São Paulo	40
-----------	--	----

LISTA DE QUADROS

Quadro 1	Formas de Exclusão Social	35
----------	---------------------------------	----

LISTA DE ABREVIATURAS

CEB	Comunidades Eclesiais de Base
CEP	Código de Endereçamento Postal
CIP	Congregação Israelita Paulista
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CNBB	Confederação Nacional dos Bispos do Brasil
E.C.	Entrevistada Católica
E.J.	Entrevistada Judia
FBPF	Federação Brasileira para o Progresso Feminino
JOCF	Juventude Operária Católica Feminina
MA	Maranhão
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PT	Partido dos Trabalhadores
OFIDAS	Organização Feminina de Assistência Social
ONG	Organização Não-Governamental
ONU	Organização das Nações Unidas
TFP	Tradição, Família e Propriedade
UNIBES	União Brasileira – Israelita do Bem Estar Social

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	01
1.1	JUSTIFICATIVA	04
1.2	OBJETIVOS	05
1.2.1	Objetivo Geral	05
1.2.2	Objetivos Específicos	05
1.3	METODOLOGIA	06
2	FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	09
2.1	APROXIMAÇÃO SOCIOLÓGICA	09
2.2	UM OLHAR SOBRE A QUESTÃO DE GÊNERO	14
2.3	FEMININO E FEMINISMO: PERSPECTIVA HISTÓRICA	20
2.3.1	Origens do Feminismo Brasileiro	20
2.3.2	Os Ideais Feministas no Brasil	22
2.4	EXCLUSÃO SOCIAL – UM OLHAR GLOBAL E LOCAL	31
2.4.1	A Categorização da Exclusão Social	31
2.4.2	A Exclusão Social na Cidade de São Paulo	36
3	O OLHAR FEMININO PARA AS PRÁTICAS SOCIAIS	44
3.1	A RESISTÊNCIA FEMININA E SUAS PRÁTICAS SOCIAIS	48
3.1.1	Personagens Femininas e a Resistência no Brasil	49
3.1.2	Personagens Femininas do Bairro de Higienópolis	53
4	OS GRUPOS RELIGIOSOS NO BAIRRO DE HIGIENÓPOLIS	59
4.1	CATÓLICOS	59
4.2	JUDEUS	67
4.3	PROTESTANTES	75
5	ENTREVISTAS COM VOLUNTÁRIAS LIGADAS A GRUPOS RELIGIOSOS	81
5.1	A ATITUDE VOLUNTÁRIA NOS GRUPOS RELIGIOSOS.....	81
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	91
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	97
	ANEXOS	103

1 INTRODUÇÃO

Na história brasileira, a caridade, o auxílio e o amparo aos excluídos e desprotegidos têm sido prestados pelas formas mais tradicionais e antigas da sociedade civil, organizadas em torno de entidades filantrópicas e/ou beneficentes, sem fins lucrativos. Quaisquer dessas atividades configuram-se como assistência social, que se define como *“os serviços gratuitos de naturezas diversas prestados aos membros da comunidade social, atendendo as necessidades daqueles que não dispõem de recursos suficientes”* (FERREIRA, 1995, p. 67).

Mesmo quando o setor público passa a regular política de proteção social, voltando-se a setores específicos, como maternidade, infância, adolescência, idosos, deficientes, etc., a atuação no campo assistencial continuou sendo desenvolvida, de modo hegemônico, pelo setor privado, notadamente de caráter confessional (QUIROGA, 1993). De qualquer modo, para ser bem sucedida, uma organização social deve ter seus objetivos bem definidos e contar com participantes voluntários¹, que deverão conhecer sua missão, valores e estratégias operacionais (DOHME, 2001, p. 26).

Sob o ponto de vista do envolvimento dos grupos nas atividades assistenciais de caráter confessional, notam-se diferenças interessantes. Os protestantes com a doutrina da salvação pela graça teriam um envolvimento menos expressivo em relação a católicos e a Kardecistas, os quais veriam nesse tipo de atuação uma perspectiva de salvação e também uma melhoria no processo de reencarnação.

Nesta perspectiva, tem-se dois tipos de voluntários: um ligado à instituição religiosa com as perspectivas doutrinárias e outro ligado às Organizações não-Governamentais sem fins lucrativos – chamadas de Terceiro Setor (ONGs).

¹ Essa autora define o voluntário como a pessoa que doa seu trabalho, suas potencialidades e talentos em uma função que o desafia e ao mesmo tempo o gratifica.

Segundo Dohme (2001, p. 18), nas ONGs, o sentimento altruísta é o fator motivador do trabalho voluntário que pode estar ligado a uma causa considerada justa e coincidente com a visão pessoal, mas também pode estar ligado a uma melhor preparação no campo de atuação profissional. Uma organização social se beneficiará do apoio dos voluntários independentemente de sua motivação.

É justamente a esses aspectos altruísta, voluntário e assistencialista que se vincula este projeto de pesquisa, posto que no centro da investigação está o altruísmo de mulheres que se organizam sob a insígnia religiosa.

Mais propriamente, este estudo abordará a análise da presença feminina nas práticas sociais no âmbito religioso. Especificamente, é uma pesquisa dedicada a analisar a atuação de mulheres vinculadas às diferentes religiões presentes em Higienópolis – bairro de classe média-alta da cidade de São Paulo. As inquietações que promoveram a elaboração da proposta desta pesquisa decorrem de atividades empíricas de observação por meio do que se constatou a existência de vários grupos religiosos e atuantes na região.

Essa experiência materializou-se no decorrer do curso sobre Gestão do Terceiro setor na Universidade Aberta do Tempo Útil, promovido pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, em 2005. Naquela oportunidade, notou-se a presença predominantemente feminina no conjunto de pessoas envolvidas com as práticas sociais das diversas religiões, mas, sobretudo as diferenças de atuação entre os grupos religiosos. De um lado, alguns grupos demonstravam maior envolvimento com trabalhos sociais; de outro, alguns grupos com objetivos e atuação mais obtusa no que tange aos trabalhos sociais.

Essa constatação desencadeou as seguintes indagações:

- Qual a configuração dos grupos religiosos envolvidos mais intensamente com trabalhos de assistência social no bairro de Higienópolis?
- A que tipo de assistência cada grupo se correlaciona efetivamente?
- Que motivações subjazem a tais trabalhos assistenciais?

- Que tipo de significação atribuem os membros dos distintos grupos religiosos às respectivas formas de atuação assistencial?
- Quão significativa revela-se a presença feminina nesses empreendimentos e que razões justificam a maior presença nesses grupos?

A delimitação do campo a ser pesquisado tem como base a representatividade do papel desempenhado pelas mulheres nos grupos religiosos do bairro de Higienópolis.

A partir de pressupostos teóricos de Peter Berger e Otto Maduro, verifica-se que a mulher, em determinados contextos especiais – social, político e religioso – desenvolve habilidades que constituem elementos determinantes para sua atuação enquanto mulher naqueles contextos e nesse sentido são as palavras de Rappaport (1981, p. 55): “Assim,[.....] tanto o ambiente físico como o social, concorrem no sentido de oferecer estímulos e situações que requerem um processo cognitivo para resolução”.

Seguindo essa premissa, a mulher somente pode ser compreendida no contexto social tal a complexidade de sua atuação na sociedade. Como qualquer ser social, no entanto, suas percepções individuais estão necessariamente estruturadas a partir das experiências que lhe são efetivamente oferecidas pelo ambiente físico e social em que está inserida, assim como suas reflexões e conclusões também são conceituadas de acordo com a realidade que ela representa.

Tendo em vista que o espaço físico delimitado para pesquisa equivale a um bairro bastante peculiar quanto aos seus habitantes, torna-se relevante a explicitação da história desse bairro paulistano.

O Bairro de Higienópolis nasceu em 1890, quando Martinho Burchard e Victor Nothmann tomaram a iniciativa de lotear um espaço físico ainda rural, que se transformaria num lugar de projeção econômica e social. Os primeiros

moradores eram prósperos comerciantes, profissionais liberais, grandes fazendeiros e emergentes da indústria paulistana. Destacam-se, no bairro, a mansão de Dona Veridiana Valeria da Silva Prado, atual Clube São Paulo, construída em 1884; o hospital samaritano, construído em 1892; e a escola americana do Instituto Presbiteriano Mackenzie, construído em 1870.

De 1906 a 1940, foram erigidas muitas residências, palacetes e edifícios públicos num período cultural de forte influência européia. Considerado um bairro de classe média-alta, seus habitantes vêem o seu declínio no final da década de 20, pois, com a crise de 1929 e a revolução de 1930, abalaram-se as grandes fortunas do café, e surgiram muitos prédios de apartamentos.

De 1941 a 1996, houve um considerável aumento da população do bairro e constatou-se uma forte migração de pessoas de origem israelita vindas do bairro do Bom Retiro, o que explica a existência de 13 sinagogas no bairro (cf. Cadernos Cidade de São Paulo – bairro de Higienópolis).

Quanto à extensão, o bairro conta com uma área de aproximadamente 725.000 m² e tem seus limites marcados pelas ruas Itambé, Rio de Janeiro e Avenida Higienópolis, conforme indicado no código de endereçamento postal – CEP.

Esse é o recorte físico delimitado nesta pesquisa, que oferece subsídios para a compreensão da presença feminina nas práticas sociais dos grupos religiosos, por meio da análise de sua atuação e da importância de seu papel social em ações efetivas e eficazes ligadas à assistência social.

1.1 JUSTIFICATIVA

Sendo a nossa área de pesquisa o campo religioso, o bairro de Higienópolis é um microcosmo que pode, de certa forma, traduzir o pluralismo da cidade de São Paulo, posto que identifica a presença de católicos, protestantes e judeus, em suas práticas sociais.

Compreendendo a atuação das mulheres nas práticas sociais ligadas à religião no bairro de Higienópolis, compreende-se também – e conseqüentemente – a relevância da presença feminina nas práticas sociais bem como as motivações subjacentes, daí a relevância deste projeto.

1.2 OBJETIVOS

1.2.1 Objetivo Geral

Identificar na população do bairro de Higienópolis – São Paulo os grupos vinculados às diferentes religiões e, nesses grupos, a presença feminina nas atividades de assistência social. Com isso, reúnem-se elementos substanciais para a compreensão do significado atribuído por elas a esse tipo de atuação.

1.2.2 Objetivos Específicos

a) Identificar e caracterizar os grupos prestadores de assistência social vinculados às diferentes religiões presentes no bairro de Higienópolis – São Paulo quanto:

- aos objetivos desses grupos;
- ao funcionamento – local, horários, normas etc.;
- ao tipo de serviços assistenciais que presta;
- à estrutura organizacional;
- aos requisitos necessários para ser voluntário nos diferentes grupos religiosos; e
- às características dos membros religiosos envolvidos em assistência social: sexo, faixa etária, profissão, ocupação, escolaridade, estado civil, posição que ocupa no grupo religioso.

b) Avaliar os relatórios sobre as atividades de assistência social desenvolvidas durante o ano de 2005.

c) Analisar a percepção de membros das diferentes religiões sobre os significados de sua participação nas atividades de assistência social.

1.3 METODOLOGIA

Estudo transversal, descritivo e analítico, implementado no bairro de Higienópolis, na cidade de São Paulo, no período de agosto a dezembro de 2006. Foi necessário cumprir as seguintes etapas:

- Levantamento das instituições religiosas existentes no Bairro de Higienópolis – São Paulo.
- Solicitação de autorização às instituições religiosas para implementar o estudo, consultando seus representantes sobre a possibilidade de responderem a questões sobre seus objetivos, funcionamento, estrutura organizacional, requisitos para tornar-se membro e características dos membros (Anexo 3).
- Solicitação às instituições religiosas para fornecer e/ou apresentar relatórios referentes às suas atividades assistenciais no ano de 2005, cujos dados serão registrados em protocolos, para análise posterior (Anexo 2).
- Solicitação às instituições religiosas para indicação de membros que concordem em participar deste estudo, respondendo a questões sobre sua percepção quanto às suas motivações e ao significado de participação nas atividades assistenciais do seu grupo religioso.

Foram apresentadas aos entrevistados as seguintes questões norteadoras:

- 1) Qual o significado que você atribui à sua atuação voluntária na atividade de assistência social desenvolvida pela sua igreja/religião/sinagoga?

2) Explique em que momento de sua vida você iniciou o trabalho voluntário de assistência social nesta instituição religiosa e por quais motivos?

3) Na sua percepção quais os benefícios proporcionados pelo trabalho do qual você participa?

A análise dos discursos dos entrevistados foi feita adotando-se estratégia metodológica de Análise de Conteúdo de Discursos, segundo Bardin, que concebe um modelo baseado nas condições de produção/recepção do discurso:

"um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter, por procedimentos, sistemáticos e objectivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens". (BARDIN, 1977, p. 42)

Do ponto de vista analítico-instrumental, esse conceito é fundamental para a compreensão dos dados fornecidos nas entrevistas, que são perpassados pelas informações contextuais do momento do discurso.

A sistematização dos dados proposta por Bardin (1977, p. 161-162) segue, basicamente, três etapas, a saber, pré-análise, descrição analítica e interpretação referencial:

- Pré-análise: transcrição, organização e leitura atenta das entrevistas.
- Descrição analítica: os temas abordados pelos entrevistados serão destacados.
- Interpretação referencial: a partir das informações coletadas nas entrevistas, serão estabelecidas as relações entre o objeto de análise e seu contexto mais amplo.

As entrevistadas serão identificadas em suas respostas como:

- E.J – entrevistada judia
- E.C – entrevistada católica

Para responder ou situar as indagações pertinentes, além da introdução – Capítulo 1 – foi planejado mais quatro capítulos para compor a dissertação em que serão registrados os resultados da pesquisa:

O segundo capítulo tratará das mulheres dentro do conceito de gênero e sociedade a partir dos pressupostos teóricos dos sociólogos Peter Berger e Otto Maduro, sua história no Brasil e no Bairro de Higienópolis, a exclusão social e o olhar feminino sobre as práticas sociais.

O terceiro capítulo introduz o olhar feminino para as práticas sociais, a resistência feminina através destas práticas e as personagens femininas mais influentes no Bairro de Higienópolis.

O quarto capítulo apresenta a história dos grupos religiosos no bairro e a presença feminina nas práticas sociais desenvolvidas a partir das estatísticas dos serviços prestados no ano de 2005.

Para o quinto capítulo, planeja-se a exposição analítica dos dados colhidos em campo sobre as mulheres dos grupos religiosos, através do método de Bardin.

Na última parte, serão tecidas considerações acerca dos resultados alcançados com a pesquisa bem como perspectivas de verticalização da temática.

2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Neste capítulo, apresenta-se uma revisão teórica a respeito dos pilares que sustentam esta dissertação, quais sejam: a perspectiva sociológica do fato analisado e o tratamento dos gêneros enquanto categoria social, por meio do que se procede ao recorte temático da mulher em sua complexidade social.

2.1 APROXIMAÇÃO SOCIOLÓGICA

Para compreender a atuação feminina nos grupos religiosos do bairro de Higienópolis, na cidade de São Paulo-SP, busca-se apoio nos pressupostos teóricos de Peter Berger e Otto Maduro, que situam a religião como elemento de *locus* especial na construção do mundo devido à sua importância para a evolução dos fatos sociais. Antes, porém, de tratar diretamente da temática feminina, tão complexa em relações, há que se tecer o embasamento teórico sobre o indivíduo e suas relações sociais.

O indivíduo torna-se pessoa como resultado de processos sociais, pois, diferentemente do animal que já nasce pronto com o seu mundo definido, o homem precisa relacionar-se. Essas relações alteram-se, razão pela qual se pode afirmar que o mundo será modelado em função das atividades engendradas por estes indivíduos.

Esse relacionamento através das gerações encontra um problema na transmissão de seus sentidos em função da mudança de percepção das gerações futuras. É através dos processos de socialização que se ensina a geração mais nova a conviver de acordo com os programas institucionais da sociedade. Nesse aspecto, a família, a igreja e o Estado desempenham papéis preponderantes.

A sociedade apresenta-se, por conseguinte, não só como resultante da cultura, mas como uma condição necessária para a constituição e desenvolvimento

dessa mesma cultura. A sociedade, dessa forma, estrutura, distribui e coordena as atividades de construção do mundo a partir das relações e desenvolvimentos ensaiados pelos homens.

Verificamos, dessa forma, a dialética da sociedade, pois, ao mesmo tempo em que o homem é produto, também é sujeito-agente dessa construção, reagindo, nesse sentido, também como produtor. Esse processo dialético pode ser definido em três momentos de convivência: exteriorização, objetivação e interiorização (BERGER, 2003, p. 15-30).

A exteriorização é o momento de expressão do ser humano no mundo, quer na atividade física, quer na atividade mental. Diversamente do que ocorre com o animal, o homem permanece se desenvolvendo em um mundo de desafios contínuos rumo ao seu amadurecimento e equilíbrio para tornar-se homem. Esse processo se dá no empreendimento de desenvolver sua personalidade ao mesmo tempo em que assimila sua cultura (TEIXEIRA, 2003, p. 222).

No processo de objetivação, por sua vez, os produtos exteriorizados ganham autonomia com respeito ao seu criador, adquirindo um grau de distinção específico. Os instrumentos, valores, regras, leis e instituições ganham, sob essa perspectiva, um caráter de realidade objetiva. Essa realidade necessita de uma plausibilidade, conceito que Berger elaborou como o sentido daquilo que o indivíduo realmente considera digno de fé. Nesse sentido, as idéias sobre a realidade dependem do suporte social que essas idéias recebem, surgindo, então, a interiorização (BERGER, 2003, p. 30).

Por fim, a interiorização é o processo em que o indivíduo toma para si a realidade das instituições com seus papéis e identidade. Como se pode notar, é uma operação mais abstrata e complexa também, porque culmina com a idéia de que “a própria vida do indivíduo só aparecerá como objetivamente real a ele próprio e aos outros, localizada no interior de um mundo social que tem um caráter de realidade objetiva” (BERGER, 2003, p. 31).

Em suma, na construção social do mundo, cabe ao homem assumir os diversos elementos do mundo objetivado. Para que isso seja levado a termo com eficiência, é necessário que essas informações façam sentido para ele. Portanto, as estruturas de plausibilidade no campo religioso assumem importância essencial.

Para Berger, a religião é um dos sistemas de símbolos fundamentais dos seres humanos. Trata-se de um

“Edifício de representação simbólica elaborado pelos seres humanos e que para eles parece elevar-se sobre a realidade da vida cotidiana, garantindo-lhe uma nomeação peculiar. Entendida como um empreendimento humano de cosmificação sagrada, que transcende e inclui o ser humano, a religião exerce de fato para os que a ela aderem uma ordenação da realidade, servindo de um potente escudo contra o terror da anomia. Para Berger a religião consiste na ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativo.”. (BERGER, apud TEIXEIRA, 2003, p. 230)

Tomando por base tais conceitos, pode-se afirmar que esta investigação toma como foco de interesse a compreensão da participação das mulheres dentro da realidade social em que está inserida, seu grupo religioso e o significado de sua atuação. A linguagem nesses processos sociais assume grande importância, pois as palavras vão agregando vários significados somente compreendidos dentro do contexto histórico.

A palavra religião, por exemplo, tem etimologia latina, de um período anterior ao cristianismo, e assumia valores muito amplos (MADURO, 1981, p. 28):

- Re-ligare – amarrar de novo ou amarrar fortemente – nesse caso religião significaria alguma coisa como fiel e estrita observância de um compromisso a que alguém haja ligado.
- Re-legere – reler ou interpretar ao pé da letra – por exemplo, um código.
- Re-eligere – voltar a escolher ou aceitar em definitivo – um caminho para vida.

Como se pode notar, esta palavra é polissêmica, mas denota, em todas as acepções, uma tomada de atitude. Ademais, a palavra religião apresenta

similaridades entre a forma gráfica e a forma de pronúncia em várias línguas. Está presente, sobretudo, nos idiomas cuja história se liga estreitamente à história do cristianismo. Ela é, portanto, como todas as palavras, uma palavra situada histórica, geográfica, cultural e demograficamente no seio de certa comunidade lingüística. E é essa situação particular que lhe dá o significado rico, mas também complexo variável e multifocal.

A religião é estabelecida como um modo de vida ou como, ainda, a forma de organização de vidas numa determinada comunidade:

“Uma estrutura de discursos e práticas comum a um grupo social, referentes a algumas forças personificadas ou não, múltiplas ou unificadas, tidas pelos crentes como anteriores e superiores ao seu ambiente natural e social, [...] e diante das quais se consideram obrigados a certo comportamento em sociedade com seus semelhantes”. (MADURO, 1981, p. 31)

Sob a perspectiva sociológica, define-se religião como parte da dinâmica social, justamente porque tem a capacidade de influir sobre os comportamentos, que absorvem e refletem efeitos nessa dinâmica. Não se pode ignorar que religião também se define como fenômeno social imerso numa complexa e movimentada rede de relações sociais.

Os estudiosos da sociologia vêem na religião uma realidade social que sofre os embates das transformações econômicas e que acaba sendo forçada a modificar suas orientações sob a pressão dos acontecimentos políticos. Pode-se, assim, afirmar que a divisão interna é influenciada por fatores externos: os acontecimentos fazem irromper no cotidiano conflitos sociais e filosóficos pertinentes a cada época, e o efeito é a divisão social em grupos.

Muitos são os estudiosos que situam a religião numa realidade circundada e orientada por lutas sociais, por processos políticos e por transformações culturais, por isso torna-se verossímil a explanação sobre a imersão profunda em que se encontra a religião na dinâmica da sociedade (MADURO, 1981, p. 41-43).

Essa percepção pode ser melhor compreendida em Maduro (1981, p. 70), que argumenta sobre a individuação de cada religião em função da especificidade sócio-cultural da comunidade que a ela se vincula:

“Nenhuma religião opera no vácuo. Toda religião, qualquer religião, o que quer que entendamos por religião é uma realidade situada num contexto humano específico: um espaço geográfico, um momento histórico e um meio ambiente social concretos e determinados. Toda religião, qualquer religião, o que quer que se entenda por religião será sempre, em cada caso concreto, a religião de determinados seres humanos. Uma religião que não seja a religião de determinados seres humanos seria inexistente, seria uma pura fantasia da imaginação”.

Quando se afirma que toda religião é uma realidade socialmente situada, o que se sublinha, em primeiro lugar, é o fato de que essa religião não opera com instrumentos infinitos, ilimitados nem em número, nem em propriedades. Ela opera em cada caso concreto com instrumentos socialmente acessíveis no contexto em que ela existe. Por exemplo, uma língua, recursos naturais determinados, população específica, limitado conjunto de meios de produção, distribuição, intercâmbio, consumo etc.

Esses instrumentos com os quais os seres humanos que compõem cada sociedade se põem em contato, falam, produzem, comem, por meio dos quais se abrigam e moram, são instrumentos de comunicação, produção e reprodução que são finitos e não-ilimitados. E essa limitação em número e propriedades de tais instrumentos (os únicos com que uma religião pode operar em caso concreto) limita, por sua vez, as possibilidades de atuação de qualquer religião no seio de cada sociedade. Por essa razão, quando se afirma que toda religião é uma realidade socialmente situada, pretende-se dizer que a ação de qualquer religião está limitada pelo contexto social em que opera, ou seja, que suas alternativas de atuação (de pensar, dizer e praticar sua mensagem religiosa) estão limitadas por tal contexto (independentemente da consciência e das intenções dos agentes religiosos) (MADURO, 1981, p. 72).

A despeito desse argumento de motivação social para a religião, existe um segundo que se refere ao campo e forma de sua atuação. Nenhuma religião opera sobre uma matéria social, informe, maleável, suscetível de modificação. A

religião – ou, ainda, qualquer religião – opera sempre, em cada caso concreto, numa sociedade já estruturada de um determinado modo.

Como exemplo, pode-se aludir ao estruturamento da linguagem empregada em cada tipo de grupo e religião, assim como se pode aludir a um sistema econômico específico, a um tipo particular de relacionamento de parentesco, a uma organização política peculiar, a um certo modo de vestir e de comer, a um conjunto definido de usos e costumes etc. Toda essa série de tradições assentadas determinam em cada sociedade o que deve ser considerado o normal e o anormal, o obrigatório, o permitido e o proibido, o desejável e o indesejável, o urgente e inadiável e o protelável, o importante e o secundário, o pensável e o impensável etc. Assim as estruturas em que se organiza uma sociedade constituem um foco de inclusões e de exclusões, de possibilidades e de dificuldades, de fechamentos e de aberturas, de resistências e de fragilidades que limitam e orientam qualquer ação que se desenvolva no seio das mesmas estruturas sociais (MADURO, 1981, p. 73).

2.2 UM OLHAR SOBRE A QUESTÃO DE GÊNERO

A bibliografia sobre gênero, o sexo feminino e o feminismo no Brasil é bastante vasta. As contribuições sobre o papel da mulher são inúmeras e, ao mesmo tempo, relevantes para a discussão sobre a atuação da mulher e evolução ou mutação dos costumes na sociedade brasileira.

Neste trabalho de pesquisa, o que mais de perto interessa é a questão do gênero correlacionada às práticas sociais, daí o recorte bibliográfico estabelecido: questões relativas à mulher e ao seu ambiente histórico e social, com ênfase nas práticas sociais.

Primeiramente, torna-se essencial reportar-se ao termo *gênero*, que em sua forma mais simples em português refere-se à classificação gramatical que distribui os itens lexicais entre masculino e feminino (FERREIRA, 1995) Também

remete a termos classificatórios, sinônimos da palavra *tipo*, como no exemplo: “Não gosto de coisas desse *gênero*”.

Esses, contudo, não se traduzem nas únicas acepções para o termo. Outras áreas de investigação, baseadas na idéia de que o gênero gramatical masculino não exige marcas específicas, o que ocorre com o feminino é a existência de uma vogal “a” para marcar esse gênero; e também que o plural masculino pode incluir seres do sexo feminino, como nas palavras *senhores* e *alunos* (referência a grupo com homens e mulheres), então *gênero* poderia equivaler ao estudo da diferença, que toma como centro de discussão e explanação o gênero feminino.

Dessa forma, o termo *gênero* tem sofrido transformações históricas de seu sentido, adquirindo uma amplitude, ligada aos movimentos feministas.

O movimento denominado *feminismo* não foi uma invenção de algumas mulheres que resolveram, num determinado dia, consolidar uma reivindicação. Foi, na verdade, um movimento contínuo na história das pessoas e da sociedade. Esse movimento pôde ser surpreendido em várias ações, em situações de lutas que têm revolucionado valores culturais, sociais, religiosos, sexuais e modificando leis com seus códigos (BICALHO, 2003, p. 47).

A maioria das sociedades conviveu com a situação de submissão e dependência da mulher e seu confinamento no mundo privado. Essa história, em muitas partes do mundo, não se alterou.

Mais precisamente, a história das mulheres está ligada à história dos direitos humanos, da cidadania e das relações entre indivíduos, Estado, nações, com o adendo de que nessas histórias sempre houve o domínio do sexo masculino sobre o feminino. A origem dessa submissão em seu caráter quase universal deve-se ao interesse masculino pelo controle dos excedentes da reprodução, da vida e da sociedade.

Os estudos relacionados a essa questão cobrem um vasto período desde a Antigüidade até o período contemporâneo, na construção social do masculino e do feminino, que correspondeu aos interesses sociais e ideológicos de cada época (PASCAL e SCHWARTZ, 2006, p. 135). Daí sua relação bastante estreita com o que se entende por cidadania.

Na cultura ocidental, a idéia de cidadania está ligada à *polis* grega, que já trazia a noção de exclusão, uma vez que cidadãos eram homens livres e atenienses. Ocorre que pessoas com outras características conviviam nessa sociedade; eram escravos, estrangeiros e mulheres, que, no entanto, não tinham direito algum à participação política (Pitanguy, *apud* PASCAL e SCHWARTZ, 2006 p. 111). Isso mostra que a luta por igualdade e conceito de igualdade de direitos existe há muito pouco tempo na sociedade.

O conceito de igualdade de direitos data de pouco menos de duzentos anos, sendo que até em documentos mais significativos as mulheres não eram mencionadas, como por exemplo, na declaração de Independência dos EUA, em que Thomas Jefferson considerava a vida, a liberdade e a busca da felicidade como direitos inalienáveis. Naturalmente, estes direitos eram referentes aos homens livres e, portanto, não eram citados ou incluídos mulheres, negros e índios. (Vicente, *apud* PASCAL e SCHWARTZ, 2006).

Para que a conquista de espaços e de direitos similares aos geralmente pertinentes a homens fosse realidade para as mulheres, houve uma movimentação inicialmente silenciosa a partir de seus lares. Isso culminou com o movimento feminista².

O feminismo, como movimento de organização de mulheres, nasce em meio ao pensamento liberal nos séculos XIX e XX, quando o termo passa a referir-se à idéia de resistência à dominação masculina. Ainda que essa resistência já fosse secular, não se têm salvaguardados os registros históricos.

² A palavra *feminismo* teve sua origem na França na época da revolução francesa, quando figurava sob a forma dos vocábulos *feminisme de femme*.

Os fatos históricos relatados por homens incorporavam apenas informações relevantes e de interesse aos grupos dominadores, ou seja, todos os relatos traziam somente o que os homens da época consideravam relevantes para sua categoria masculina: grandes batalhas, conquistas de impérios, acontecimentos econômicos (JURKEWICZ, 1995, p. 9).

Não é difícil perceber que a inclusão da perspectiva feminina, revelada pelos homens³, e depois a ótica feminina, revelada pelas mulheres, reorganizaram todo o interesse das ciências sociais em geral, reconfigurando o quadro dos interesses de investigação no século XX.

Na década de 1970, estudos realizados apontam que havia duas linhas de investigação sobre as mulheres: a primeira centrada nas mulheres e a segunda dentro do funcionamento das sociedades e dos diferentes níveis e âmbitos das relações sociais, isto é, focalizavam o lugar ocupado pelas mulheres na sociedade, em instituições e nas práticas religiosas.

O gênero como categoria de análise nas relações sociais contribui sobremaneira para que se compreenda o feminino fora do arcabouço que situa os paradigmas biologicistas ou culturalistas. Essa contribuição advém do fato de que a abordagem baseada no gênero toma como pressuposto básico a visão relacional na construção do masculino e do feminino como atores históricos reais dotados de corpos e mentes construídos na vida social.

Várias áreas de conhecimento voltaram sua atenção para a questão do gênero. Algumas mais proeminentes em produção – e que visam à interdisciplinaridade – são a Antropologia, a Sociologia, a História, a Teologia, a Psicanálise, a Linguística, a Psicologia e a Medicina. Essa ligação entre as áreas de conhecimento com relação ao gênero apresenta-se evidenciada pelas relações interpessoais entre o masculino e o feminino, posto que a sociedade delimita os

³ Muitos autores assumiram a perspectiva feminina em ficção. Um expoente nesse caso foi José de Alencar, mas muitos são os autores que alcançaram visibilidade social por meio de histórias que têm mulheres como protagonistas.

campos em que e a mulher pode atuar da mesma forma que estabelece os campos onde o homem deve operar (BICALHO. 2003, p. 48).

Nos anos 80, as relações entre natureza e cultura aparecem de modo significativo nos debates feministas. A distinção entre natureza e cultura nasce com a modernidade. A própria idéia de natureza é cultural. O paradoxo constituído revela-se no fato de que a cultura é ao mesmo tempo uma atividade humana e também se apresenta como se fosse regida por leis da natureza, algo imutável e fatal. Assim, a cultura parece tão natural quanto à própria natureza.

Nos processos de socialização humana, aprendemos que homens e mulheres têm comportamentos distintos, ocupam lugares sociais diferentes, assumem tarefas diferentes porque são naturalmente diferentes. Os estudos feministas vão evidenciar que não é a natureza que explica as diferenças da condição de mulheres e de homens na sociedade, e sim a cultura (JURKEWICZ, 1995, p. 20).

No processo de construção social, coube às mulheres o papel de donas de casa, cujas tarefas resumiam-se ao cuidado com os filhos – o mundo privado. Coube aos homens, diversamente, a responsabilidade com tarefas fora de casa, previstas essencialmente na manutenção financeira – o mundo público.

Tendo em vista, entretanto, que homens e mulheres necessariamente são treinados para assumir esses papéis, então, não se pode aceitar que essa seja a condição natural de cada um, mas, sim, o resultado de uma construção social, passível de manipulação humana.

Não se nega com isso que a mulher e o homem sejam diferentes; ao contrário, compreendem-se os fatos. Refuta-se, no entanto, qualquer justificativa calcada na desigualdade criada no decorrer da história; rejeita-se a hierarquização de cidadãos e cidadãs por gênero, classe e raça (JURKEWICZ, 1995, p. 20).

Se gênero é uma construção cultural, há de se reconhecer a diversidade cultural e, nela, a existência de relações sociais entre os sexos, diferenciadas em espaços e tempos históricos.

“Scott aponta quatro elementos envolvidos na categoria da análise histórica de gênero: a) os símbolos culturais colocados na vida social, que evocam múltiplas representações, formando toda uma simbologia em torno do ser homem e ser mulher; b) os conceitos normativos que expressam interpretações dos significados dos símbolos. São expressos por meio da religião, educação, ciência, política, categorizando o masculino e o feminino; c) as organizações e instituições sociais nas quais se dão as relações sociais; d) a identidade subjetiva”. (SCOTT, *apud*, BICALHO, 2003, p. 49)

Os movimentos feministas acabam por denunciar as desigualdades que se estruturam ao redor das diferenças sexuais. As mulheres na história não são somente oprimidas, são também capazes de se organizar, de resistir.

A habilidade com serviços domésticos como argumento para a subordinação das mulheres foi rejeitada pelo grupo feminista e a justificativa que assumiram para isso foi a de que nem todas as mulheres são necessariamente boas e virtuosas donas-de-casa, mas, ainda assim, têm direitos sociais.

Uma analogia bastante recorrente nesses discursos é feita com relação a outros grupos desiguais socialmente, como os pobres, que carecem de justiça não porque são bons, mas porque foram empobrecidos. Também as mulheres são merecedoras de direitos sociais e de um lugar digno na organização social, não porque são virtuosas, mas porque seus direitos lhes foram negados (JURKEWICZ, 1995, p. 21).

A introdução do gênero nos estudos feministas significou um avanço teórico da questão da mulher no Brasil e na América Latina. Trouxe, também, a ampliação das idéias feministas, concebendo-as como integradas às condições da realidade econômica e social. Além disso, a introdução dessa questão nos debates contribuiu para a compreensão da questão das mulheres fora do arcabouço biológico (BICALHO, 2003, p. 54).

Reconhecer a diferença entre feminino, gênero e feminismo é fundamental, portanto, para as bases deste trabalho. No próximo item, apresenta-se uma revisão do tema a partir de uma perspectiva histórica do feminismo no Brasil, de modo a favorecer a compreensão da exclusão feminina na sociedade brasileira e as formas de engajamento social das mulheres no bairro de Higienópolis.

2.3 FEMININO E FEMINISMO: PERSPECTIVA HISTÓRICA

Neste item, reconstrói-se o percurso histórico da mulher no Brasil. Para tanto, resvala-se na questão do feminismo e das buscas de caminhos de discussão a partir da exclusão social. Por essa razão, inicialmente resgata-se a origem do feminismo brasileiro e, depois, a trajetória desse movimento no Brasil. Essa discussão culmina com a identificação de algumas mulheres proeminentes e a correlação com suas práticas sociais desenvolvidas no bairro de Higienópolis.

2.3.1 Origens do Feminismo Brasileiro

Nos Estados Unidos e na Europa, por volta das décadas de 1960 e 1970, o feminismo aparecia relacionado à efervescência político-cultural que essas regiões do mundo experimentavam.

A derrubada de dois grandes mitos foi central no cenário desses acontecimentos: nos Estados Unidos, a Guerra da Coreia e a Guerra do Vietnã foram responsáveis pelo fim do sonho americano popularizado como *American way of life*. O capitalismo americano pós-guerra prometia a prosperidade econômica, o consumo de bens duráveis e reforçava os valores da família e da moral protestante, nos quais a mulher dedicada à família era apresentada como a rainha do lar que comandava, com competência e felicidade, toda a parafernália de eletrodomésticos que o “boom” econômico do pós-guerra possibilitava. (Pinto, 2003, p. 41)

Na Europa, em contrapartida, o mito que começa a cair na década de 1960 diz respeito a um outro sonho, o sonho da revolução socialista. A liderança desses movimentos era ocupada por uma vanguarda constituída a partir dos partidos comunistas inspirados nas experiências do Leste Europeu. A revelação dos crimes stalinistas, a invasão da Hungria em 1956 e, posteriormente, da

Tchecoslováquia em 1968, foram minando a força da luta unitária e da disciplina férrea para derrotar o capitalismo.

Os movimentos *hippies* nos Estados Unidos e o Maio de 1968, em Paris, são as expressões mais fortes de uma nova geração, nascida durante ou mesmo após a Segunda Guerra Mundial, que buscava, no mundo público, combater os cânones tanto da defesa do capitalismo norte-americano quanto o do sonho socialista europeu. Por conseguinte, o movimento jovem da década de 1960 não foi apenas altamente inovador em termos políticos; foi, talvez, antes de tudo, um movimento revolucionário, na medida em que colocou em xeque os valores conservadores da organização social: eram as relações de poder e hierarquia nos âmbitos público e privado que estavam sendo desafiados.

É nesse contexto que se discute o livro “O segundo Sexo” de Simone de Beauvoir, em que as americanas lideradas por Beth Friedman tiram o sutiã em praça pública, um escândalo que até hoje provoca reações iradas. É também nesse contexto que nasce o novo feminismo no mundo ocidental.

Ainda segundo Celi Pinto (2003, p. 43), no Brasil, o clima era de ditadura militar. O golpe militar de 1964 inaugurou os longos anos de um regime marcado por cassação de direitos políticos, censura, prisões arbitrárias, tortura, desaparecimentos e exílio. A partir de dezembro de 1968, com a decretação do ato institucional – AI 5, as condições de qualquer atuação política tornaram-se extremamente duras e perigosas no país. Na Europa e nos Estados Unidos, havia um cenário de grande efervescência política, de revolução de costumes, de radical renovação cultural, enquanto, no Brasil, o clima era de ditadura militar, repressão e morte.

O feminismo surgiu e se desenvolveu no Brasil, assim como nos Estados Unidos e na Europa. Aqui, no final da década de 1940 e início de 1950, as mulheres de diferentes classes sociais e ideologias lutavam contra a carestia. Essas organizações, principalmente os clubes de mães, tiveram o apoio, quando não a promoção, das Comunidades Eclesiais de Base (CEB) da Igreja Católica.

Esses movimentos, contudo, não podem ser considerados feministas em sua formação, na medida em que as mulheres envolvidas não lutavam pela mudança dos papéis que a sociedade lhes atribuía. A grande maioria das militantes feministas dos primórdios do feminismo no Brasil esteve envolvida ou foi simpatizante da luta contra a ditadura no país, tendo algumas delas sido presas, perseguidas e exiladas pelo regime militar.

A anistia política e a reforma partidária que instituíram o multipartidarismo no Brasil, ambas em 1979, e as paradigmáticas eleições de 1982, tornaram ainda mais complicada a relação do movimento feminista com o campo da política institucional. Se até o ano de 1979 a questão havia sido de hierarquia de bandeiras de luta, agora era a própria unidade do movimento que estava ameaçada com as feministas se dividindo em diferentes partidos, primordialmente entre o PT (Partido dos Trabalhadores) e o PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro). (Celi Pinto, 2003, p. 45)

Em conformidade com a argumentação de Celi Pinto, o movimento feminista, em países como o Brasil, não pôde escapar dessa dupla face do problema: por um lado, organiza-se a partir do reconhecimento de que ser mulher, tanto no espaço público como no privado, acarreta consequências definitivas para a vida e que, portanto, há uma luta específica, a da transformação das relações de gênero. Por outro lado, há uma consciência muito clara por parte de grupos organizados de que existe no Brasil uma grande questão: a fome, a miséria, enfim, a desigualdade social, e que este não é um problema que pode ficar fora de qualquer luta específica.

Como podemos notar, as práticas sociais das mulheres estão imbricadas com as lutas assumidas por direitos e também associam-se às lutas masculinas de caráter político, pois nessas empreitadas exigia-se a união de forças e, para isso, o apoio das mulheres abriu a possibilidade de ocupação de espaços antes interditos. É nessa atuação meio ambígua, meio paradoxal, que a mulher encontra seu espaço de luta.

2.3.2 Os Ideais Feministas no Brasil

Para que se compreenda a atuação das mulheres nos dias atuais, faz-se necessária a revisão temática do feminismo no Brasil a fim de contextualizar sua história e compreender as várias camadas de lutas empreendidas por cada tipo de liderança bem os reflexos disso nas atividades femininas no bairro de Higienópolis.

Celi Pinto (2003, pp. 13-14, 16) argumenta que, no Brasil, o feminismo teve como foco as lutas das mulheres pelos direitos políticos mediante sua participação como candidatas e eleitoras. Um fato memorável nessa abertura de espaços para as mulheres foi um episódio ocorrido durante a Constituinte de 1891. Houve, então, a discussão sobre o direito feminino ao voto. A despeito do apoio de figuras ilustres como Nilo Peçanha, Epiácio Pessoa e Hermes da Fonseca, essa questão não foi aprovada. Subjaz a essa recusa a idéia quase geral entre os constituintes que a mulher era dotada de diferenças que a tornavam inferiores em direitos.

A autora considera o movimento feminista a partir de três vertentes, que, em função de suas características, rotula-se, nesta dissertação, de: feminismo primitivo, feminismo difuso e feminismo maduro. O feminismo primitivo foi o que inaugurou o movimento sob a liderança de Bertha Lutz; o feminismo difuso, por sua vez, manifestou-se através das múltiplas reivindicações e divulgações da imprensa feminista alternativa; e a terceira vertente – o feminismo maduro – revela-se na atuação das mulheres junto ao movimento anarquista primeiramente e, posteriormente, ao partido comunista.

Cada um desses tipos de feminismo está ligado a eventos sincronizados, muitas vezes simultâneos que determinam condições de atuação diferenciada na luta pelos direitos femininos.

O primeiro deles, rotulado aqui de feminismo primitivo, inicia-se em 1910, quando um grupo de mulheres fundou o Partido Republicano Feminino em decorrência de seu inconformismo face à não-aprovação do direito ao voto feminino na Constituinte de 1891.

Esse Partido representou a intenção das mulheres de chegarem ao governo por meio de eleições. Elas não fundaram um clube ou uma associação, mas um partido com o objetivo claro de lutas políticas. Suas fundadoras foram a professora Leolinda Daltro e a Sra. Gilka Machado. Leolinda e Gilka conseguiram espaço na imprensa carioca com o debate sobre a questão do voto. Houve uma marcha com a presença de noventa mulheres para dar publicidade à causa. Esse fato foi inédito, pois as mulheres à época só transitavam nas ruas por estrita necessidade, o que trouxe um sentido especial de enfrentamento à ordem estabelecida.

O Partido Republicano Feminino desapareceu nos últimos anos da década de 1910, justamente quando do retorno de Berta Lutz de Paris, em 1918. Esta era filha de uma enfermeira inglesa e de um dos mais importantes cientistas brasileiros Adolfo Lutz. Ela tinha uma boa circulação entre a elite econômica e política. Em 1920, Bertha Lutz associa-se ao movimento feminista e se mantém ligada a ele até sua morte em 1970.

Bertha Lutz atuou na fundação da Federação Brasileira para o Progresso Feminino (FBPF) e foi uma das principais articuladoras da pressão política pelo sufrágio. Segundo Celi Pinto (2003, p. 23), Bertha Lutz reuniu três condições fundamentais que a levaram a ser uma das principais líderes. Tinha condições econômicas, pois vinha de uma família de elite; tinha condições culturais, pois seus pais lhe davam liberdade; e tinha condições profissionais, pois era uma das raras cientistas que trabalhavam no serviço público.

A grande revolucionária, Bertha Lutz, lutava a favor dos direitos formalmente negados pelo estado brasileiro à mulher, mas, ao mesmo tempo, era representante oficial desse mesmo estado em conferências internacionais. Novamente, configura-se um aparente paradoxo: ao mesmo tempo em que era combatente árdua pelos direitos da mulher contra o governo, esse mesmo governo a mantinha como funcionária, e a ela era dado o espaço para seus

discursos. A luta central da FBPF era pelo direito ao voto, e encontrou eco entre alguns políticos da república, conforme expressou Celi Pinto (2003, p. 23).

A mesma autora relatou que a maioria das mulheres que mais se destacou na federação – e, por isso, representou seus estados nos congressos – tinha pais intelectuais, militares e políticos, ou dedicados a profissões urbanas de elite, como medicina, direito e engenharia. Isso se verifica tanto para mulheres do então Distrito Federal, como para as que vinham de estados distantes. Também foram destaques muitas professoras, advogadas e jornalistas, incluindo uma médica, Francisca Frois, a primeira médica no Brasil; uma engenheira, Carmem Portinho; e a primeira aviadora, Anésia Pinheiro Machado. Era, portanto, um feminismo bem-comportado, na medida em que agia no limite da pressão intra-classe, não buscando agregar nenhum tipo de tema que colocasse em xeque as bases da organização das relações patriarcais.

A luta pelo direito ao voto da mulher chegou a seu fim em 1932, quando o novo código eleitoral incluiu a mulher como detentora do direito de votar e ser votada. Em 1936, Bertha Lutz, que ficara como suplente na eleição para a Constituinte, assume a cadeira de um deputado que havia morrido e, no mesmo ano, a FBPF promove o II Congresso Nacional Feminista.

O segundo tipo de feminismo, o difuso, é definido por Celi Pinto como equivalente àquele momento em que inúmeros artigos e matérias publicadas em jornais por Bertha Lutz na imprensa vêm à tona. Reflete um momento de maior radicalismo de opiniões, divulgadas na mídia impressa de forma artesanal⁴. Esses jornais circulavam num Brasil ainda rural, pois mais da metade da população vivia no campo e a maioria era analfabeta. No caso das mulheres a situação era mais crítica, pois nesse grupo o analfabetismo era ainda maior.

Na descrição da terceira vertente feminista, Celi Pinto (2003, p. 33) relata a associação entre causas femininas e movimentos de imigrantes e operários. Os

⁴ Francisca Senhorinha Motta Diniz foi a primeira mulher a fundar um jornal no Brasil com o objetivo de divulgar a causa das mulheres.

imigrantes, principalmente italianos, e, em menor medida, espanhóis e portugueses, tornaram-se operários nas recém-nascidas indústrias paulista e carioca, e com eles foram introduzidas as idéias libertárias do anarquismo.

O ideário anárquico esteve presente nas primeiras grandes greves operárias no Brasil e contribuiu para o debate sobre a questão da exploração do trabalho pelos capitalistas. Esse movimento anarquista, e futuramente o ideário comunista, assumia uma posição ambígua em relação às questões específicas da condição da mulher. Apesar de incorporarem a mulher ao espaço público como companheira revolucionária, sentiam muitas dificuldades em aceitar a questão da dominação da mulher como um problema diferente do da dominação de classe.

Se, por um lado, havia uma distância entre os movimentos libertários e o feminismo, por outro as próprias ideologias que professavam diminuía o espaço do preconceito contra as mulheres permitindo que muitas delas se expressassem. É nesse espaço revolucionário, não-feminista em princípio, em que se encontravam, nas primeiras décadas do século XX, as manifestações mais radicalmente feministas, no sentido de uma clara identificação explorada da mulher como decorrência das relações de gênero.

Diferentemente da luta sufragista, a luta dessas mulheres apontava, sem meias palavras, a opressão masculina. Decorrente dessa situação, que se distanciava das preocupações com os direitos políticos presentes nas principais feministas da época, um conjunto de manifestações de operárias e de intelectuais de esquerda sobre a condição da mulher mostrava com muita clareza que, já naquele momento, a questão de gênero era percebida como um aspecto organizador de um dos elementos estruturantes das desigualdades presentes nas relações de trabalho.

A primeira manifestação de mulheres próximas ao anarquismo deu-se no início do século XX por meio de um texto distribuído pela União das Costureiras, Chapeleiras e Classes Anexas do Rio de Janeiro à comunidade local. Um

excerto desse texto foi transcrito por Celi Pinto (2003, p. 35) e reproduzido a seguir:

“A Emancipação da Mulher.

Vós que sois os precursores de uma era onde possa reinar a igualdade para todos, escutai: tudo que fazeis em prol do progresso, militando no seio das nossas associações de classe, não basta!

Falta ainda alguma coisa, absolutamente necessária e que concorrerá mais eficazmente para o fim desejado por todos os sofredores. É a emancipação da mulher. Homens conscientes!

Se refletirdes um momento, vereis quão dolorida é a situação da mulher, nas fábricas, nas oficinas, constantemente amesquinhas por seres repelentes e vis.

Trabalhadores!

A obra da União das Costureiras, Chapeleiras e Classes Anexas é a obra iniciadora da emancipação da mulher.”

Analisando o manifesto, Celi Pinto (2003, p. 35) descreveu que esse texto é particularmente ilustrativo sobre a posição das mulheres, uma vez que aponta para a idéia da impossibilidade de se chegar à igualdade sem o reconhecimento da desigualdade particularizada da mulher na fábrica.

É com base nesse manifesto que a autora chega à conclusão de que, mesmo entre desiguais, havia grandes diferenças, e essas diferenças é que garantiam a busca da igualdade:

“Essas mulheres, no início do século XX, anteciparam uma luta que só ganha espaço e legitimidade no fim do século, a do reconhecimento da especificidade da opressão, isto é, que os oprimidos não são oprimidos da mesma forma. Que ser mulher, ser negro ou pertencer a qualquer outra minoria, traz uma carga a mais em relação a ser homem e ser branco. Essas anarquistas, na contramão dos movimentos libertários da época, chamavam a atenção para as diferenças.”

Um segundo exemplo de texto publicado aparece em 1906, no jornal “A Terra Livre”. Trata-se de um manifesto feito por operárias ligadas ao setor do vestuário:

“Companheiras! É necessário que recusemos trabalhar também de noite, porque isto é vergonhoso e desumano... E nós também queremos nossas horas de descanso para dedicarmos alguns

momentos à leitura, ao estudo, porque quanto à instrução, temos bem pouca; e se esta situação continuar, seremos sempre, pela nossa inconsistência, simples máquinas humanas manobradas à vontade pelos mais cúpidos assassinos e ladrões. Como se pode ler um livro, quando se vai para o trabalho às 7 da manhã e se volta para casa às 11 da noite?" .(CELI PINTO, 2003, p. 35)

As duas manifestações de trabalhadoras anarquistas trazem novos ingredientes para o contexto da luta das mulheres do início do século XX. O primeiro e mais importante deles é a clara presença da identificação de uma relação de dominação dos homens sobre as mulheres: o poder dos homens era calcado na exploração das mulheres. Isto é particularmente significativo, pois, se essa postura for comparada com o discurso das mulheres que lutavam pelo voto na FBPF, se perceberá facilmente que, nesse discurso, o enfrentamento praticamente inexistente.

As mulheres sufragistas lutavam pela inclusão, sem, no entanto, identificarem na sua exclusão, razões para os homens terem mais poder. O segundo ingrediente mais importante nas manifestações das costureiras é a centralidade da questão do trabalho. Trata-se, aqui, de mulheres que têm o trabalho em posição central em suas vidas e que associam suas condições especialmente difíceis ao fato de serem mulheres. O original no texto das costureiras é a busca de tempo para o aprimoramento pessoal, por meio da educação, e não, como se poderia esperar na época, uma reivindicação associada aos seus tradicionais papéis de esposa e mãe (CELI PINTO, 2003, p. 36).

Constata-se que os ideais femininos podem ser segmentados, pelo critério do tipo de liderança, em dois diferentes grupos:

De um lado tem-se um grupo, liderado por mulheres engajadas socialmente e preparadas culturalmente. Essas têm o direito à palavra aberta, ao discurso público e a um lugar relevante na administração pública. Sua atitude é marcada pela busca do enfrentamento e rompimento imediato com modelos anteriores de dominação.

Pode-se aqui destacar a presença da médica Carlota Pereira de Queiroz que foi a primeira deputada federal, eleita por São Paulo, na constituinte de 1934.

Nesta constituinte foram eleitos 254 deputados e somente duas mulheres: Carlota Pereira de Queiroz e Almerinda da Gama. Bertha Lutz entrou como suplente.

Na época os comentários que surgiram era de que o feminismo não teria dado apoio às mulheres, fato analisado por Antonieta de Barros em um jornal alegando que a falta de independência moral do sexo fraco poderia ser a razão de tal fato.

Bertha Lutz também rebate as críticas dizendo que se a mulher está apta a deixar a casa para o trabalho nas fábricas também o está para legislar.

“... Não é exato, nem procedente declarar que, adquiridos direitos eleitorais, a mulher abdica do lugar que a natureza lhe concedeu (...) hoje em dia o lar não está mais compreendido no espaço de quatro muros; fábricas e escritórios, onde mulheres ganham dinheiro para alimentar seus filhos, como as dependências legislativas onde se debatem leis de proteção aos filhos não são senão dependências do lar. (apud AVELAR, 1989, p. 26)

De outro lado, têm-se grupos de mulheres oriundas de classes mais humildes e que buscam a mudança no padrão de comportamento feminino por meio da ascensão sócio-cultural. Essas integram grupos não focados nos direitos femininos, mas aproveitam essa oportunidade para ocupar espaços antes interditos.

Com a aceleração da modernização sócio-econômica, na década de 70, milhares de mulheres adentraram ao mercado de trabalho e “o feminismo emergente passou a pressionar incisivamente por uma redefinição de seu lugar na sociedade.” (RAGO, 2004, p. 32).

Esta década foi considerada pela ONU (organização das Nações Unidas) como a “Década da Mulher”. Neste período, ocorrem várias manifestações com a finalidade de promover e articular protestos públicos contra a discriminação da mulher. O culminar dos fatos foi o ano de 1975, quando o dia 08 de março foi escolhido, pela mesma organização como o “Dia Internacional da Mulher” (PASCAL, SCHWARTZ, 2006, p. 139).

Tais discussões adentraram os anos 80, onde o foco dos debates girou em torno da participação mais definitiva da mulher nos sindicatos, partidos políticos, levando, assim, aos debates sobre temas “como o cotidiano da trabalhadora, a segregação ocupacional, a violência no local de gênero e a falta de assistência à trabalhadora gestante” (PASCAL, SCHWARTZ, 2006, p. 139).

A década seguinte viu surgir novas preocupações. A partir dos anos 90 empreendeu-se menos a preocupação do poder entre sexos e muito mais às questões relativas à cidadania feminina a partir do aparecimento de um grande número de ONGs voltadas para a questão das mulheres, como preceituou Pascal e Schwartz (2006, p. 140): “direitos reprodutivos, igualdade salarial, eliminação das formas de violência contra a mulher, criação de creches [...]”, dentre outros.

A pesquisa “A Mulher Brasileira nos Espaços Públicos e Privados” realizada pelo Núcleo de Opinião Pública da Fundação Perseu Abramo, em outubro de 2001, que entrevistou 2.502 mulheres residentes em 187 municípios, de 24 estados, das cinco macro-regiões brasileiras, revela que a maioria das mulheres considera de suma importância a inserção no mercado de trabalho, a independência econômica, a possibilidade de tomar decisões e agir livremente.

“As mulheres não apenas entraram no mundo da cultura, dos negócios, da política, ou seja, conquistaram o direito à vida – o que não ocorre sem acirrados conflitos, dificuldades e tensões -, mas também tem continuamente feminilizado as próprias formas de existência social, a partir de suas práticas e de seus olhares diferenciados, trazendo perspectivas promissoras, embora não exclusivas, de construção de um novo mundo”. (RAGO., p.32,33)

2.4 EXCLUSÃO SOCIAL – UM OLHAR GLOBAL E LOCAL

Tendo em vista que a falta de práticas sociais e assistenciais pelo Estado e pelas comunidades mais abastadas culminou com a exclusão social de grupos minoritários, a reivindicação dessas categorias sociais afetou, sobremaneira, a infra-estrutura do espaço físico em que se residem. Essas questões são fulcrais para a compreensão das práticas sociais empreendidas pelos grupos femininos em São Paulo. Daí a necessidade de se discutir, neste capítulo, os rótulos historicamente adotados para a exclusão social e as correlações com categorias sociais.

2.4.1 A Categorização da Exclusão Social

O tópico *exclusão social* remete a várias dimensões de sentido derivadas dos rumos que a sociedade assumiu no decorrer dos anos. Em épocas distintas os indivíduos considerados excluídos assumem características diversas. No início do século XX, a título de ilustração, eram os mendigos, os vagabundos, os marginais. Anos depois, esse grupo foi ampliado pelas famílias que não tinham acesso aos bens materiais, denominados pobres.

O rótulo que nomeava esses grupos também foi mudando no decorrer dos tempos. Primordialmente falava-se em *pobres*, depois em *marginalizados* e mais recentemente em *excluídos*. A palavra exclusão traz em si uma desmistificação da palavra pobre, pois esta acobertava o que seria este pobre, quem era ele, qual a razão de sua situação. A palavra exclusão possivelmente trará uma nova consciência do que anteriormente se chamava pobreza (MARTINS, 2003, p. 28).

Estudos realizados na Europa definiram *pobreza* a partir da relação de assistência prestada aos indivíduos. Na França, constatou-se que é mais um processo do que um estado perpétuo e imutável, pois toda população tem seu aspecto heterogêneo de dificuldades com efeitos diversos na família (PAUGAN,

2006, p. 65). Por assumir o caráter de processo, a pobreza é naturalmente um estágio provisório e que pode ser alterado em decorrência de outras atitudes na família.

A pesquisa realizada por Paugan, o termo desqualificação social (mais do que exclusão) melhor caracterizaria o movimento da expulsão do mercado de trabalho da maioria da população e também de sua relação com a assistência prestada neste processo. Essa desqualificação social poderia ser interpretada a partir dos seguintes elementos:

- a) isolamento: ao serem assistidos, os indivíduos assumem o *status* social de desvalorizados;
- b) interdependência entre as partes do conjunto da estrutura social: embora com o *status* de desvalorizados, os indivíduos permanecem membros da sociedade;
- c) reação: mesmo na condição de pobreza, os indivíduos conseguem esboçar uma reação quando agrupados em bairros socialmente desqualificados por meio da tentativa de resistir à desaprovação social;
- d) modos de resistência e relação com a assistência: variam conforme o processo de desqualificação social, pois a sociedade já incorporou um olhar específico sobre o indivíduo e, a partir disso, estabelece sua relação com esse indivíduo. Com os frágeis desenvolve-se uma relação pontual; com os assistidos, uma relação contratual; e com os marginais, uma relação infra-assistencial;
- e) condições do processo: são as condições histórico-sociais que determinam o processo de desqualificação social.

Os resultados de vários estudos realizados levaram a pensar a pobreza em função da estrutura social como instrumento de regulação do conjunto da sociedade através das instituições assistenciais. A situação dos pobres passou a ser estudada em função de suas experiências vividas e da relação de interdependência com a sociedade (PAUGAN, 2006, p. 68).

Nessa relação de interdependência, verifica-se que o problema da exclusão social ou da desqualificação social nasceu com o capitalismo. Os imigrantes que vieram para o Brasil nas últimas décadas do século XIX e XX eram pessoas excluídas, camponeses expulsos de suas terras na Europa.

Esse é o exato caráter da sociedade capitalista, cuja lógica é o desenraizamento, ou seja, todos devem se submeter às leis do mercado. Essa lógica está refletida no movimento dos excluídos da Europa, uma vez que vieram para o Brasil – ou, em outras palavras, foram desenraizados – para que “o capital pudesse se apossar da terra e dar a ela um uso capitalista moderno e racional” (MARTINS, 1997, p. 30, 32).

O capitalismo na verdade desenraiza e brutaliza a todos, exclui a todos. Na sociedade capitalista essa é uma regra estruturante: todos nós em vários momentos de nossa vida, e de diferentes modos, dolorosos ou não, fomos desenraizados, excluídos. É próprio dessa lógica de exclusão e inclusão. A sociedade capitalista desenraiza, exclui, para incluir, incluir de outro modo, segundo suas próprias regras, segundo sua própria lógica.

O termo *exclusão* parece assumir maior visibilidade atualmente do que no início do século XX. Isso se deve ao fato da pronta incorporação dos excluídos no passado em outro nicho; assim, quando os camponeses eram expulsos, logo eram absorvidos pela indústria. Dessa forma, eram reincluídos num outro modo de viver, de pensar, de trabalhar. Não havia, portanto, muita visibilidade em relação à exclusão. O problema tornou-se maior nos últimos anos pela demora da articulação de um processo de inclusão (MARTINS, 2003, p. 32).

A partir dos anos 80, a expressão *exclusão social* passa a fazer parte das agendas mundiais quando mudanças econômicas e sociais se materializam. São destaques, nessas mudanças, a reestruturação positiva e a reforma dos sistemas de proteção social que acabam resultando no desemprego e no aumento da desigualdade social. Surge, então, uma “nova pobreza”, pessoas

que num passado recente tinham acesso aos bens e serviços necessários à manutenção de seu padrão de vida.

O conceito de *exclusão social* deve ser compreendido, agora, a partir de sua composição. É necessário analisar, primordialmente, os sujeitos sociais a que se refere. Hoje, essa referência é feita a pessoas que no passado possuíam emprego e proteção social, mas agora passam à condição de excluídos de bens e serviços, das relações econômicas e dos direitos. O termo passa a correlacionar várias questões, já que o excluído no período anterior não é somente aquele que no passado vivia em condição de pobreza.

Para dar conta da complexidade semântica da expressão *exclusão social* derivada dos indivíduos, Reis e Herpich (2007) propõem sua categorização a partir das categorias sociais que são alvo de exclusão social nos tempos passados e atualmente. O resultado desse trabalho deu origem a uma tabela em que esses autores discernem as características relativas às duas categorias denominadas velha e nova exclusão social⁵.

⁵ REIS, Carlos Nelson; HERPICH, Marta Correa. Exclusão social e descentralização político administrativa: a especificidade da política de assistência social. Revista Virtual Textos e Contextos n.2, dez 2003. Disponível no site: <http://www.pucrs.br/textos/antiores/ano2/exclusao.pdf>. Acesso em 28.01.2007.

Quadro 1 – Formas de Exclusão Social

Velhas formas de Exclusão Social	Novas Formas de Exclusão Social	
	Países em desenvolvimento	Países desenvolvidos
pobre	pobre	pobre
miserável		miserável
mendigo	mendigo	mendigo
pedinte		pedinte
indigente		indigente
subnutrido		subnutrido
morador de rua	morador de rua	morador de rua
minorias sociais	minorias sociais	minorias sociais
idoso		idoso
deficiente		deficiente
mulher	mulher	mulher
negro	negro	negro
índio	índio	índio
	imigrante	
	desemprego estrutural	desemprego estrutural
	exclusão de bens e serviços	exclusão de bens e serviços
	exclusão do mercado de trabalho formal	exclusão do mercado de trabalho formal
	exclusão da terra	exclusão da terra
	exclusão da segurança	exclusão da segurança
	exclusão dos direitos humanos	exclusão dos direitos humanos

Fonte: Revista Virtual Textos e Contextos n.2, dez. 2003.

Na primeira coluna, incluem-se as tradicionais categorias que indicam as diferenças sociais que, via de regra, há muitos anos, são variáveis comuns nos países em desenvolvimento ou como consagrados na literatura “Problemas do terceiro mundo”.

Na segunda coluna a nova exclusão social deve ser focalizada sob dois aspectos diferenciados pela geografia econômica mundial:

- a) para os *países em desenvolvimento*, incluem-se tanto o estoque da velha exclusão social quanto o fluxo das variáveis que se estabelecem a partir do desemprego estrutural;
- b) para os *países desenvolvidos*, a nova exclusão ou nova pobreza significa a classificação do trabalhador que se insere nas categorias estabelecidas pelo desemprego estrutural, também entendido como desemprego de longo prazo.

A propósito do aproveitamento desses rótulos em função desta pesquisa, procede-se ao recorte geográfico relativo à cidade de São Paulo, que, por sua importância, revela a dimensão dos problemas que surgiram com a expansão industrial.

2.4.2 A Exclusão Social na Cidade de São Paulo.

Considerando o contexto social de 1985, na região metropolitana de São Paulo, havia uma população de 14 milhões de pessoas, com um grande contingente humano morando em favelas e cortiços sem os serviços públicos necessários. Apesar do grande número de indústrias instaladas na metrópole, tais condições sociais levavam a população a um pauperismo sem precedentes.

A metrópole de São Paulo fora privilegiada com a expansão econômica, entretanto, na década de 80, passou a apresentar um enorme volume de excedentes de produção além dos baixos salários e também do desemprego (KOWARICK, 2000, p. 19). Diversamente do que se poderia esperar, presenciou-se o crescimento econômico em todo o país com o enriquecimento de poucos e o surgimento de uma massa de excluídos. Muitos pesquisadores atribuem esse efeito ao crescimento sem controle, sem o planejamento de benefícios para a maioria da população.

O resultado desse movimento irrefreado pode ser constatado pelos números referentes aos anos seguintes. Em 1987, havia, em São Paulo, 813 mil favelados e, em 1993, 1,9 milhões de favelados. Esse crescimento configurou uma grande movimentação geográfica de pessoas, pois 39% daqueles que moravam de aluguel e 9% dos que possuíam casa própria tiveram que as deixar, indo morar em favelas. Como resultado da falta de emprego, a população vê-se excluída dos bairros em que moravam ao redor das fábricas e passam a buscar lugares cada vez mais distantes. Ampliam-se, assim, os espaços urbanos sem, contudo, ampliarem-se os direitos básicos de sobrevivência. Tem-se, então, o que Kowarick (2000, p. 22) chamou de *espoliação urbana*:

“Espoliação urbana é a somatória de extorsões que se opera pela inexistência ou precariedade de serviços de consumo coletivo, que juntamente ao acesso à terra e à moradia apresentam-se socialmente necessárias para a reprodução dos trabalhadores, e aguçam ainda mais a dilapidação decorrente da exploração do trabalho ou a falta deste”.

A espoliação urbana faz com que o trabalhador, que já sofre o ônus da falta de assistência, gaste ainda muitas horas no transporte coletivo. Também houve reflexos na urbanização geral desses bairros em que se situavam as favelas e os cortiços. Novamente efeito da desigualdade e da exclusão é o investimento do Estado nos bairros de classe média-alta, esquecendo-se dos bairros mais carentes, frutos do acúmulo de capital para alguns e pobreza para outros.

Entretanto, com o avanço da industrialização, bairros operários passam a ser servidos por uma infra-estrutura que, afinal, acaba elevando o valor dos imóveis. Nesses bairros, existiam enormes espaços pertencentes ao Estado os quais conseqüentemente foram também valorizados. Com essa valorização, somente as camadas mais favorecidas passam a ter acesso a esses espaços, o que gera mais uma exclusão social obrigando os trabalhadores a deslocarem suas moradias para espaços cada vez mais distantes:

“A crise econômica e a abertura política dos anos 80 constituem marcos de referência para analisar as reivindicações e conflitos sociais na grande São Paulo, quando novas formas de aglutinação parecem estar se esboçando nos bairros e nas fábricas deste cenário metropolitano pleno de desigualdades e antagonismos”. (KOWARICK, 2000, p. 33)

A exploração do trabalho e a espoliação urbana acabam por unir os operários em sindicatos que reivindicam direitos e solução para os problemas coletivos. A

consciência da exclusão passou a ser um instrumento de união entre os moradores dos bairros das periferias. A ação das comunidades eclesiais de base, clube de mães, associações de jovens ligadas às pastorais católicas começaram a esboçar reação e resistência aos problemas enfrentados.

Para viver em São Paulo, o barraco foi a única forma que trabalhadores desempregados encontraram para subsistir. Nessa época, surgiram verdadeiros acampamentos destituídos de benfeitorias básicas, saneamento, transporte – um mundo de subcidadania. Esse tipo de moradia, como toda moradia num país subdesenvolvido e industrializado, torna-se um fator importantíssimo porque é o núcleo de sociabilidade primária onde se processa a organização da unidade familiar, onde são criados e executados ou frustrados projetos de vida plenos de significados simbólicos.

A espoliação urbana constituiu-se, dessa forma, uma produção histórica que, ao se alimentar de um sentimento coletivo de exclusão, produziu uma percepção de que algo, um bem material ou cultural estava faltando e era socialmente necessário. Dessa forma, o processo espoliativo resulta de uma somatória de extorsões, equivalentes às subtrações ou falta de assistência, consideradas pelos grupos, categorias ou classes direitos legítimos. Existe, portanto uma legitimidade na reivindicação por um benefício, e sua negação constitui injustiça, indignidade, carecimento ou imoralidade (KOWARICK, 2000, p. 33-41).

Nenhum dos conceitos de exclusão social vistos até este momento inclui a perspectiva do excluído. É o que faz Sawaia (2006) ao tratar da exclusão social à luz do sofrimento ou da felicidade, sob a perspectiva do pobre para além da sobrevivência física. A autora desloca para o centro das reflexões a idéia de humanidade, por isso discute o papel do sujeito e a maneira como se relaciona com o social (família, trabalho, lazer e sociedade). Nessa perspectiva deve-se tratar dos desejos, dos anseios, dos objetivos, dos planos do mesmo modo que não se pode ignorar a afetividade em face à economia e aos direitos sociais.

Lidar com a exclusão social exige, ainda segundo Sawaia (2006), um questionamento mais profundo que envolve toda a sensação de sofrimento que embala os indivíduos e mutila o cotidiano. Dessa forma, minadas as ligações mais densas entre os indivíduos que culmina com a impossibilidade de atuação autônoma, as comunidades excluídas sentem-se também impossibilitadas de impor suas necessidades e subjetividades.

Não é difícil compreender, a esta altura das discussões, as motivações de um desenho também disforme apresentado em forma de mapas. A dinâmica da sociedade e a atuação do Estado determinam, em grande medida, o desenho que assume o mapa da exclusão social em São Paulo. O mapa seguinte é resultado de estudo baseado na distribuição dessa exclusão. É certo que envolve também a pobreza e a falta de acesso a bens e serviços básicos, tais como saneamento básico.

Índice de Exclusão Social São Paulo

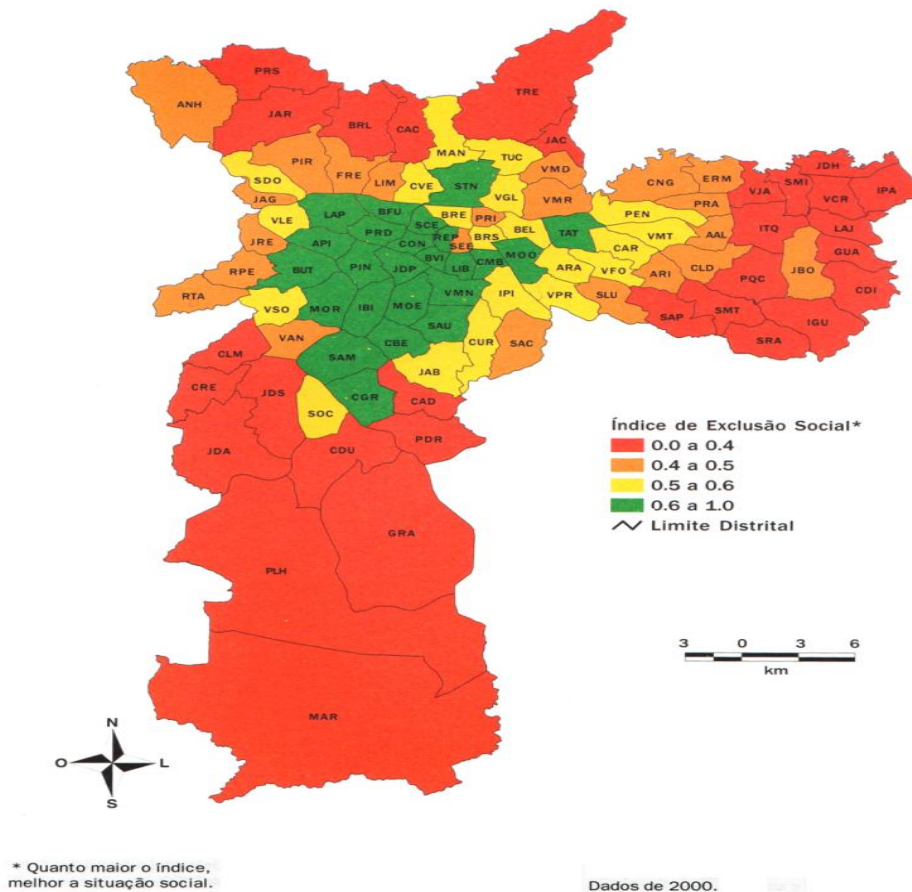


Gráfico 1: Mapa do Índice de Exclusão Social da cidade de São Paulo. Extraído do Atlas da Exclusão Social no Brasil⁶

Como se pode conferir no mapa da exclusão social de São Paulo, pequenas ilhas de progresso configuram-se e permanecem cercadas por um mar de exclusão social. Qualquer tentativa de tratamento político e – mais do que isso – de atuação política fica descartada. Para Sawaia (2006), todas essas reações tornam-se meras abstrações e instrumentalizações.

Quando Sawaia se refere ao sofrimento dos excluídos, pretende fazer alusão aos aspectos ético e também político, envolvendo, portanto, convallescências do

⁶ Atlas da exclusão social no Brasil, volume 2: dinâmica e manifestação territorial/André Campos...[et.al], organizadores. São Paulo : Cortez, 2003.

corpo e também da alma, que transformam os indivíduos e os exilam de si mesmos.

Não se trata de pensar no indivíduo com sentimentos narcisistas, mas no indivíduo em suas relações. Sendo destrutado e desqualificado, desqualifica-se também, segundo Sawaia (2006) sua intersubjetividade, seu discurso e suas relações.

Portanto, o sofrimento ético-político retrata a vivência cotidiana das questões sociais dominantes em cada época histórica, especialmente a dor que surge da situação social de ser tratado como inferior, subalterno, sem valor, apêndice inútil da sociedade. Ele revela a tonalidade ética da vivência cotidiana da desigualdade social, da negação imposta socialmente às possibilidades da maioria de apropriar-se da produção material, cultural e social da época, de movimentar no espaço público e de expressar desejo e afeto (SAWAIA, 2006, p. 99)

Embora soe estranho a muitos pensar em felicidade como uma condição atingida a partir de serviços estatais, Sawaia argumenta que o sofrimento gerado na falta de práticas sociais assistenciais é o contraponto da felicidade pública. Também alerta que não se pode confundir felicidade pública de prazer e de alegria.

Daí ter que se considerar também a felicidade da comunidade na realização de seus objetivos. A comunidade sente que a felicidade pública é uma conquista coletiva de um bem maior: a cidadania e a emancipação, bens que não envolvem necessariamente bens materiais. Conforme defende Sawaia (2006:105), “a felicidade ético-política é sentida quando se ultrapassa a prática do individualismo e do corporativismo para abri-se à humanidade”.

Problemas são reconhecidos em todas as comunidades, entretanto a distância entre a infelicidade e a reação comunitária é que garante o poder de mobilização ético-política. Outro caminho importante para atingir essa felicidade é contar com parceiros que se sensibilizem com os problemas vivenciados pela comunidade.

A história das práticas sociais que assistem excluídos é pouco conhecida no panorama brasileiro. A correlação dessas práticas com a atuação feminina é menos conhecida ainda, a despeito da grandiosidade de feitos que se reconhecem em micro-pólos. Isso ocorre porque a urbanização impede que os indivíduos reconheçam os problemas individuais e também que reconheçam parceiros que possam lutar a favor dos vitimados (*apud* SUNG, 2002, p. 48). Para que essa indignação aconteça, é preciso reconhecer a humanidade do subumano, ou como diz Kowarick, o subcidadão:

“o estudo dos conceitos de exclusão social deve se transformar numa manifestação de indignação da sociedade com as conseqüentes estratégias para a provisão de mínimos sociais de responsabilidade da lei nacional de assistência social (LOAS), mas que também resulte em ações de solidariedade e a conseqüente indignação mobilizadora.” (SPOSATI, 1998)⁷

Em cada época, encontram-se soluções diferenciadas para essa tarefa de ajudar o outro. De obrigação coletiva, pelos ensinamentos eclesiais, agora encontram-se instituições privadas com serviços destinados a esse fim. É justamente a dificuldade no reconhecimento do sofrimento do outro e da necessidade do outro que subjazem ao papel social e à dignidade da pessoa como ser humano.

O horizonte utópico de uma realidade onde as pessoas são reconhecidas e respeitadas independentemente da sua condição social que nos faz ver a situação atual como eticamente inaceitável e como uma situação que deve ser transformada. Sem este desejo de um mundo distinto não poderíamos sentir a indignação e só ela faz ver este horizonte utópico. (SUNG, 2002, p. 49)

Na cultura capitalista, o padrão de consumo é o fator determinante na definição de identidade e do reconhecimento da dignidade dos indivíduos. Os não-consumidores são vistos como não-pessoas. Quanto mais baixo o lugar que ocupa na hierarquia sociocultural, menos humano será.

⁷ SPOSATI, Aldaíza. Exclusão social abaixo da linha do Equador. São Paulo, 1998. Disponível em: <http://www.dpi.inpe.br/geopro/exclusão/excluso.pdf>. Acesso em 28.11.2006.

Somente com a indignação ética, há o espaço para reconhecimento da humanidade das pessoas para além do papel ou lugar social ou, como argumenta (SUNG, 2002, p. 48): “A indignação ética que leva ao compromisso social foi e deve ser interpretada como uma verdadeira experiência espiritual”.

Pode-se, aqui, considerar que é a indignação que está por trás das atividades de grupos religiosos e ONGs que empreendem as atividades mais sólidas num trabalho corpo a corpo com os excluídos. Esses grupos encontram diariamente os espaços vazios deixados pelas políticas públicas no Brasil, que não têm conseguido olhar o cidadão como prioridade ou como motivador de suas ações nos processos de desenvolvimento. Justamente por isso, as ações, benéficas na origem, em prol do progresso revertem-se em grandes tragédias, pois exacerbam o custo social.

Essa temática deve ser verticalizada neste trabalho ao mesmo tempo em que sofrerá um recorte intenso no foco de observação. Na próxima seção, focalizam-se com maior aprofundamento as práticas sociais – motivadas por indignações – empreendidas por grupos femininos.

3 O OLHAR FEMININO PARA AS PRÁTICAS SOCIAIS

A história das práticas sociais no Brasil está altamente relacionada à história das freiras. São essas personagens as precursoras e incentivadoras das práticas sociais em prol dos excluídos ou menos favorecidos na sociedade. Nesta seção, resenham-se as idéias contidas principalmente em Nunes (2001), que fez uma pesquisa bastante profunda sobre a história das mulheres.

Tratar do papel das freiras remete necessariamente à colonização portuguesa católica no Brasil. Um simples levantamento é suficiente para verificar grandes serviços prestados à população nas áreas da educação, da saúde e do papel da mulher na sociedade brasileira.

É a vida dessas mulheres que poderá servir de norte à busca de conhecimentos sobre a indignação ética vivida mais intensamente pelo gênero feminino, na construção social da realidade, mostrando a participação expressiva das mulheres, mesmo que hoje esta situação esteja mais visível através das Organizações não Governamentais (ONGs).

A partir do século XIX, as freiras encarregavam-se de inúmeras tarefas necessárias à sociedade, nos campos da educação, da saúde e da assistência social. Quando a maioria da população feminina estava restrita ao lar, as freiras já exerciam uma profissão juntamente com as mulheres pobres (NUNES, 2001, p. 482).

Segundo Nunes (2001), a explicação para essas atividades, preferencialmente envolvendo mulheres, decorre essencialmente dos ensinamentos religiosos. De fato, esperava-se que o homem tivesse um comportamento religioso diverso do da mulher.

Aos homens cabia o estudo e domínio do saber teológico. Agiam como orientadores da vida espiritual das mulheres. Como a igreja é tradicional na

adoção de seus costumes, somente os homens tomam assento nas assembléias em Roma, sede do governo e das decisões do catolicismo. As mulheres são impedidas de seguirem a hierarquia de poder na igreja.

A despeito dessa falta de espaço nos assentos que gerenciam a Igreja, as freiras não assumiam o papel de mulheres passivas, resignadas diante do sofrimento do outro ou mesmo de apenas receptora do discurso masculino. Eram atuantes em muitos nichos sociais.

A fundação de conventos femininos somente ocorreu a partir do século XVII na Bahia. Mais precisamente em 1677, é fundado o Convento de Santa Clara do Desterro. A essa altura, já havia na Espanha 70 conventos.

Ser freira no Brasil era também uma árdua tarefa já em seu ingresso. Diferentemente do que ocorria nas colônias espanholas, uma brasileira proferir voto de fidelidade a Cristo não era tarefa simples. Os encaminhamentos diferentes procedidos pelos conventos de origem portuguesa e espanhola devem-se a motivações econômicas, políticas e populacionais.

As diretivas espanholas priorizavam o povoamento para a consolidação de uma colônia permanente; diversamente, as diretivas portuguesas priorizavam a exploração das riquezas naturais. Por volta do século XVIII os portugueses tiveram grandes problemas, quando essa política portuguesa sofreu alteração por pressões de outros povos que queriam ocupar o território brasileiro. Também a mestiçagem tornou-se um problema, uma vez que concubinatos com índias e negras eram bastante recorrentes na colônia.

A grande massa da população da colônia acabava configurando-se como mestiça, e isso na visão do português era um grande problema porque a pureza lusitana era perdida, fato que se distanciava dos desejos da realeza. Para manutenção do sangue lusitano, mulheres brancas das classes altas, órfãs e pobres ou até mesmo as prostitutas eram enviadas de Portugal.

Em determinado momento da colônia, os conventos passaram a representar também uma ameaça aos planos régios, pois recebia da sociedade uma parcela da população feminina que poderia ter fins reprodutivos. A abertura de novos conventos femininos foi vetada pela Igreja. Criaram-se, então, *recolhimentos*, lugares em que mulheres submetiam-se à reclusão com fins religiosos.

Há que se levar em conta que havia diferenças significativas entre conventos e recolhimentos. Os primeiros exigiam “pureza de sangue”, e isso era um interdito para mestiças e filhas de judeus, denominados “cristãos novos”. Essa aceitação, restrita a filhas da elite portuguesa, tornava o claustro religioso fator de prestígio social entre as famílias.

Para as mulheres brancas das classes altas, no entanto, os conventos constituíam um espaço de alívio e também de sofrimento. Muitas vezes, o claustro era a melhor opção frente a um casamento indesejado ou o alívio familiar para os casos de adultério.

Além da função de regular os matrimônios, os conventos desempenhavam a função de retirar da sociedade aquelas mulheres que tinham um padrão de comportamento desviante, seja pela desobediência aos pais, ao marido ou mesmo às regras gerais da sociedade.

O convento era também um dos poucos lugares em que se aprendia a ler e a escrever. Para criar barreiras à entrada de filhas de famílias comuns, havia a exigência do dote. Eram poucas as mulheres, então, que sabiam ler e escrever.

Mulheres indígenas, mestiças e negras adentravam os conventos na condição de escravas. A elas cabia os serviços mais pesados, em conformidade com o padrão de comportamento exigido numa sociedade escravocrata. Assim, mesmo dentro dos conventos, havia a distinção hierárquica entre *senhoras* e *escravas*.

O outro lado da história dos conventos e dos recolhimentos é atrelada à resistência feminina⁸. Há notícias sobre as disputas com eclesiásticos pelo direito de fundar mosteiros, também pela recusa da autoridade do bispo sobre seu direito de viver e atuar em favor dos necessitados fora de conventos e, ainda, de religiosas que se negavam a reformar a vida monacal, dentre outras formas de resistência.

Séculos depois, houve uma reforma desses modelos de clausura pela Igreja Católica na Europa. Essa reforma altera, sobremaneira, a atuação feminina. A clausura não se extingue, mas, a par desse sistema, surge outro que permite a vida ativa das religiosas. Desenvolve-se aí a imagem de irmã de caridade, caracterizada como boa, solícita, caridosa, atuante e dedicada aos excluídos.

No Brasil, essa mudança vai se operar somente no século XIX, no final do império, com o advento da República. A partir de 1891, aumenta o número de religiosas estrangeiras vindas para o Brasil, dentre as quais eram maioria as francesas e italianas. O número de congregações européias que se erigem no Brasil é assustador. Entre 1872 e 1920, foram 77, com atuação principal na educação e nos cuidados a doentes, crianças e velhos em orfanatos e asilos.

Essa expansão era interessante para a Igreja, que já se preocupava com o avanço do protestantismo e com a educação laica. Investe, assim, na vinda dessas congregações para o Brasil ao ponto de, na segunda metade do século XIX, deter o monopólio da educação no Brasil: contavam, então, com 60% das 4.600 escolas secundárias existentes no país.

Nunes analisa os efeitos da escola católica na sociedade como positivos para as mulheres, uma vez que, mesmo submetida às ordens dos bispos, que exercia substancial controle clerical (exercendo controle social), proporcionava às meninas um importante espaço cultural e social. Apesar da restrição social à mobilidade feminina e à subjugação aos pais, ainda assim, as escolas católicas

⁸ “Com o fôlego das profundezas, as mulheres irão buscar na pregação religiosa que aparentemente as vitima e cerceia, os mecanismos de resistência à exploração e ao sofrimento.” (NUNES, 2001).

eram espaços de encontros e troca de idéias. Essas escolas também tiveram papel fundamental na inserção das mulheres como profissionais da educação.

As religiosas foram, do mesmo modo, as responsáveis pela criação de instituições de assistência aos doentes, às crianças e aos velhos e, nesses espaços, também se encontram campos de atividades femininas. Não importando, neste momento, se foi uma ação consciente ou não, o certo é que as religiosas constituíram grandes espaços para a resistência das mulheres não-religiosas na sociedade. Nesses espaços, passaram a contestar, discutir e planejar ações no contexto social.

O reconhecimento desse papel nunca foi reconhecido na literatura teológica sobre as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Nas Ciências Sociais, por exemplo, houve o silenciamento de que as CEBs foram comunidades de mulheres.

Como se explanou neste capítulo, a atuação feminina decorre, paradoxalmente, da restrição de espaços às mulheres. Quanto mais intensa foi a força da sanção contra comportamentos desviantes, maior foi a resistência e as ações desenvolvidas no grupo feminino religioso ou não. Assim, evidenciou-se que, desde o início da criação das comunidades religiosas, as mulheres desempenharam papel preponderante para a realização de estratégias de resistências, tais como as práticas sociais vinculadas à Igreja.

3.1 A RESISTÊNCIA FEMININA E SUAS PRÁTICAS SOCIAIS

Dizem muitos cientistas sociais e alguns historiadores que olhar para o passado propicia reconhecer a trajetória de uma história social que está em curso ainda no momento presente. No capítulo anterior, foram apresentadas pistas de uma história de exclusão e resistência em curso e, neste capítulo, busca-se identificar a raiz da indignação ética de algumas mulheres no Brasil e, de modo especial,

no bairro de Higienópolis, São Paulo-SP. Seguindo esse roteiro, pretende-se reconhecer o mote dos empreendimentos femininos em suas comunidades.

3.1.1 Personagens Femininas e a Resistência no Brasil

Nesta seção, faz-se da micro-história a história da comunidade passada e presente. Algumas personagens atuantes foram selecionadas e, a partir de sua trajetória, resgatar-se-ão as práticas sociais em correlação às práticas religiosas. Assim, tomando como ponto de partida a vida de três mulheres em seu contexto histórico e em seu espaço geográfico, pretende-se entender e resgatar o olhar feminino à luz das práticas sociais.

A análise da trajetória de vida dessas três mulheres – uma no século XIV, e as outras duas nos séculos XX e XXI – mostra que, além de um desejo, há uma prática efetiva de transformação da situação em que viviam, de suas formas de resistência. A atuação dessas mulheres permite ratificar, ilustrando com propriedade, que conceitos acadêmicos, científicos e religiosos devem implicar uma estratégia aliada à indignação ética como instrumentos eficientes para a transformação da sociedade.

Muito antes da existência das ONGs, através da religião mulheres doaram suas vidas para os pobres, os necessitados, os marginalizados, enfim, os excluídos. A exposição que se segue é ordenada diacronicamente:

- A primeira delas trata-se de Catarina de Sena, atuante no século XIV. Era uma mulher simples e, como a maioria de sua época, analfabeta, contudo, suas práticas mudaram seu entorno.

As duas seguintes nasceram na primeira metade do século XX:

- A segunda, Dorothy Mae Stang, norte-americana, se tornou missionária e defensora de brasileiros oprimidos na região norte do país;

- A terceira, Zilda Arns, filha de família católica da elite, teve formação universitária de médica e dedicou-se às causas das crianças.

São histórias que revelam as brechas da opressão servindo de trincheiras para as práticas sociais, constituindo três paradigmas sociais.

O primeiro paradigma contextualiza-se na sociedade europeia do século XIV, quando a peste negra dizimava muitas pessoas. Esse cenário presencia a atuação de Catarina de Sena⁹, uma mulher que poderia ser considerada perigosa por dois motivos: ela pensava criticamente e dizia ter tido contato direto com Deus. Seu exemplo influenciou reis e papas através de suas cartas e conselhos. Apesar de pobre, leiga e semi-analfabeta, deixou livro escrito e muitas cartas. (SENA, 1984,)

Era mística e assumia a religião como o centro de sua vida e do seu pensamento. Sua indignação ética tem origem não em teorias, mas no contato direto com Deus¹⁰. Uma vertente dessa indignação é, como argumentado anteriormente, o comportamento desviante. Não se conformava com o papel feminino dos seus dias, deixando a marca de um Deus que se revelava, na prática, no encontro com o próximo. Essa prática ficou escrita através de livros numa época em que nenhuma mulher tinha os seus feitos registrados.

Sua obstinação pode ser resumida à certeza de ser parte do plano de Deus; isso fez com que desempenhasse sua tarefa com afinco até o fim de seus dias. Saiu em defesa dos doentes afetados pela peste negra, juntamente com os discípulos que a seguiam. Para ela, religião equivalia ao outro: olhar o outro, viver para o outro. Esse desapego e altruísmo traziam para ela o significado real do Cristo crucificado.

⁹ Catarina de Sena nasceu em 29/03/1347, e viveu até 29/04/1380.

¹⁰ Essa informação é relatada pela própria Catarina de Sena, registrado em seus diálogos.

O segundo paradigma contextualiza-se inicialmente nos Estados Unidos, país de primeiro mundo, onde nasce Dorothy Mae Stang¹¹. Em busca de seus anseios motivados pela indignação ética, naturaliza-se brasileira e ingressa na vida religiosa com apenas 17 anos e passa a atuar como professora da congregação internacional da Igreja católica Irmãs de Notre Dame de Namur¹².

Em 1966, logo que chega ao Brasil, Dorothy já se envolve com a questão dos conflitos fundiários no Norte e Nordeste do país. Em Coroatá (MA), depois de muita luta, criou o Projeto de Desenvolvimento Sustentável Esperança – modelo de assentamento baseado na produção agrícola familiar, nas atividades extrativistas de subsistência e de baixo impacto ambiental. Em Anapu (PA), a religiosa tinha pretensões de assentar 600 famílias em lotes de 100 hectares. No local, situado no meio da floresta, as famílias poderiam ter uma pequena plantação, produzindo leite e explorando as riquezas da mata com assistência especializada.

Irmã Dorothy – como ficou conhecida – promovia, constantemente, o diálogo com lideranças camponesas, políticas e religiosas na busca por soluções duradouras para os conflitos relacionados à posse e à exploração da terra. A missionária também participava ativamente dos movimentos sociais no Pará, onde acompanhou a vida e a luta de muitas famílias de agricultores, e ajudou a fundar a primeira escola de formação de professores na rodovia Transamazônica: a Escola Brasil Grande.

Pelo trabalho realizado junto aos trabalhadores rurais, Dorothy recebeu o título de cidadã paraense, em 2004, concedido pela Assembléia Legislativa do Estado. Ainda no mesmo ano, recebeu o prêmio “José Carlos Castro” da Ordem dos Advogados do Brasil – Seção Pará – pela luta em defesa dos direitos humanos. A religiosa participava também da Comissão Pastoral da Terra (CPT) e da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

¹¹ Dorothy Mae Stang nasceu em 07/06/1931, na cidade de Daytona (Estados Unidos), e foi assassinada com seis tiros, aos 73 anos, no dia 12 de fevereiro de 2005, no município de Anapu (PA). Seu corpo foi enterrado no dia 15 de fevereiro de 2005, às margens do Rio Anapu.

¹² Uma congregação de mais de duas mil mulheres que realizam trabalho pastoral em cinco continentes para ajudar os pobres e marginalizados.

O modelo de assentamento baseado no *Projeto de Desenvolvimento Sustentável Esperança* enfureceu os fazendeiros, madeireiros e grileiros da região. Seus opositores a consideravam uma “agitadora política que instigava a violência no município”. Tanto ódio culminou com ameaças¹³ e, posteriormente, com sua morte.

O terceiro paradigma provém de Zilda Arns, uma mulher oriunda de uma família abastada e com formação sócio-cultural diferenciada, além de formação acadêmica em medicina. Poder-se-ia questionar sobre as motivações da indignação ética vivenciada por Zilda Arns¹⁴, já que foi mulher com todas as condições sócio-culturais. Sua indignação revelou-se na causa das crianças.

Em 1982, Zilda Arns teve a idéia, compartilhada com seu irmão Dom Paulo Evaristo Arns, de que a igreja poderia ajudar a reverter a mortalidade infantil no Brasil. Com o apoio da Unicef, nascia a pastoral da criança no Paraná, onde o índice de mortalidade chegava a 127 mortes a cada mil crianças nascidas vivas. Após um ano de trabalho, reduziu esse número para 28 mil mortes e, com o apoio da igreja católica, esse trabalho foi estendido a 27 estados do país¹⁵.

Atualmente conta com 155 mil voluntários presentes em 32.743 comunidades dentro de bolsões de pobreza e miséria de 3.555 municípios brasileiros. Cerca de 90% dos voluntários da pastoral são mulheres, e Zilda Arns defendia o fato da mulher ser mais afoita, pois ela assumia os riscos e acreditava que daria certo. Segundo ela, a mulher tem uma inteligência difusa mais desenvolvida, enxergando um horizonte mais amplo.

¹³ A missionária diversas vezes denunciou aos jornais locais e às autoridades do governo federal que estava sofrendo ameaças de morte.

¹⁴ Nascida em Santa Catarina, no ano de 1934, médica pediatra e sanitarista. Foi indicada ao Prêmio Nobel da Paz em 2005 e 2006.

¹⁵ Em 2001, registrou uma taxa de mortalidade infantil inferior a 13 mortes para cada mil crianças nascidas vivas. Para se ter a importância deste número, verificou-se que o índice nacional de mortalidade infantil no país é de 34,6 óbitos por mil crianças vivas.

Nos dias atuais podemos encontrar mulheres que vêem o sentido da vida no humano, no semelhante, no encontro com o outro a experiência da “graça” torna-se realidade. Ao perceber que o outro em condições subumanas é tão humano quanto ela mesma, entrega sua vida pelos menos favorecidos. Cada uma delas encontra em sua luta a razão de existência. A religião organiza esta razão e lhe traz a indignação ética que vem pela luta, pela práxis.

Evidencia-se por esses três paradigmas – a pobre e analfabeta, a vocacionada para a missão de organizar comunidades e a filha da elite que se utiliza dos conhecimentos agregados durante sua formação profissional – que o efeito da indignação ética é a transferência do *outro* para o primeiro plano da visão. As histórias são diversas na origem, mas culminam na mesma motivação para as atitudes.

3.1.2 Personagens Femininas do Bairro de Higienópolis.

Nesta seção, apresenta-se um recorte geográfico paulistano da resistência e atuação feminina no bairro de Higienópolis. Assim como o processo de exclusão continua se processando, também se processa a resistência feminina em muitos âmbitos. O recorte estabelecido por esta pesquisa prioriza uma região antiga da cidade de São Paulo-SP e, ao mesmo tempo, que é representativa quanto à sua heterogeneidade sócio-cultural.

Alguns colégios importantes derivados da tradição religiosa encontram-se até hoje instalados em Higienópolis, desenvolvendo as mesmas práticas da época: socializando meninas, e mais recentemente, meninos também. Paróquias católicas tradicionais continuam atuantes por meio de religiosas e também de filhas da elite paulistana. Associações femininas de raízes imigrantes constituíram em Higienópolis a base de seu trabalho voluntário e beneficente. Como se pode notar, a dimensão da atuação filantrópica em Higienópolis revela as bases em torno das religiões predominantes no bairro.

O Bairro de Higienópolis tem seu nascimento associado ao nome de três mulheres: Maria Antonia da Silva Ramos, Veridiana Valéria da Silva Prado e Maria Angélica Souza Queiroz Aguiar de Barros. Para homenageá-las, ruas importantes do bairro receberam seus nomes. A seguir, apresenta-se o perfil de cada uma dessas mulheres com base nas informações relatadas na pesquisa de HOMEM (1980, p. 33).

O bairro nasceu numa época considerada *belle époque*, no final do século XIX, quando os paulistas usufruíam das riquezas acumuladas pela produção do café. O café trouxe a riqueza para a Capital e, conseqüentemente, a importação de equipamentos, materiais necessários às novas formas de viver e conviver. Dessa forma, intensificam-se as atividades no Porto de Santos. A essa época, tanto era grande pólo de exportação de café quanto era ponto de chegada de muitos imigrantes, de livros de arte, de artigos de moda, de materiais de decoração e de máquinas para indústria.

Surge, assim, uma elite que espelhava seus hábitos nos modelos europeus; as plantas das casas se alteravam, o modelo de ensino também procurava seguir o velho mundo¹⁶. O café criou condições para a formação de uma elite que procurou através do estudo e da cultura um refinamento social. Isso se deve aos grandes fazendeiros que possuíam chácaras que formavam o bairro de Higienópolis.

Segundo Homem (1980, p. 54), Maria Antônia da Silva Ramos era uma dessas proprietárias importantes. Nascida em 1815, era filha do Barão de Antonina, que chegou a Senador do Império. Foi casada com o Tenente-coronel Mariano José Ramos e um de seus filhos foi presidente da Câmara de São Paulo.

Maria Antonia passa a conviver com famílias que pertenciam a alta sociedade do Maranhão, que vieram para São Paulo e pertenciam a Igreja Presbiteriana. Com

¹⁶ A Universidade de São Paulo foi fundada em 1934, a partir de um projeto espelhado na educação européia, especialmente, no modelo da Universidade de Coimbra.

esta convivência Maria Antonia se converte ao protestantismo e professa sua fé em 02 de junho de 1878¹⁷ (LÉONARD, 2002, p.108).

Após contato com os missionários americanos fundadores do Mackenzie, Maria Antonia verificou que os ideais de progresso e liberdade ali ensinados condiziam com as propostas por ela defendidas, pois não faziam discriminação social e racial no ingresso de alunos, fato explicado pelo acolhimento do filho de sua empregada doméstica nos quadros da escola. Tal aproximação fez com que Maria Antônia vendesse, por um preço simbólico, parte de sua chácara para missionários americanos, que pretendiam construir o que futuramente seria chamado de Instituto Presbiteriano Mackenzie.

Hoje, Maria Antônia é o nome de uma famosa rua que estabelece limite entre o bairro de Higienópolis e Consolação.

A segunda mulher proeminente e atuante no bairro de Higienópolis foi Maria Angélica Souza Queiroz, que nasceu em 1842 e se casou, em 1862, com o Dr. Aguiar de Barros, filho do Barão de Itu. O casal de fazendeiros possuía uma ampla chácara no bairro, onde construiu um palacete, local de sua residência. Hoje ainda o palacete continua no bairro, embora tenha sido doado para a casa Pia. A rua, entretanto, mudou de nome. Passou a homenagear sua antiga habitante, com o nome de Avenida Angélica. (HOMEM, 1980, p. 47).

A figura de maior destaque no bairro foi Veridiana Valéria da Silva Prado, nascida em 1825, era filha de Antônio da Silva Prado, Barão de Iguape. Seu pai, então, era próspero comerciante de açúcar e de tropas, e detinha o direito de cobrança de impostos sobre as tropas de mulas, cedido pelo governo imperial. (HOMEM, 1980, p. 42).

¹⁷ Juntamente com a aristocrata d. Maria Antonia da Silva Ramos, a empregadas doméstica Inácia Maria Barbosa foi recebida como membro da Igreja Presbiteriana de São Paulo. Esta doméstica influenciou por demais na conversão de outra família aristocrata de São Paulo – os Souza Barros (LÉONARD, 2002, p. 108).

Em 1838, Veridiana casou-se com seu meio-tio Martinho da Silva Prado, um importante cafeicultor, com quem teve seis filhos. Quatro deles tiveram grande projeção no meio econômico e político da Cidade: Antonio Prado foi ministro da agricultura, Comércio e Obras Públicas do Imperador, no período 1885-88; Caio da Silva Prado foi presidente das províncias de Alagoas e Ceará (1887-89); Martinico Prado foi deputado republicano (1878-89), importante líder político, um dos convencionais de Itu e um dos principais promotores da Abolição e da imigração subvencionada; e Eduardo Prado foi monarquista e escritor de projeção.

Ainda, de acordo com Homem (1980, p. 120), Veridiana, quando criança, mostrava muita afeição em aprender, sem ter espaço, contudo, para a realização dessas aspirações. Somente consegue esse feito a partir dos vinte e seis anos, quando – a pretexto de acompanhar os filhos – passa a assistir às aulas. Na sociedade de então, foi a primeira mulher a contratar uma governanta estrangeira, Mademoiselle Elizabeth, vinda da França em 1854.

Com a ida do filho Antônio Prado para estudar na Europa, Veridiana – motivada pelo conteúdo das cartas do filho sobre exposições em Londres, bailes na Corte, dentre outras coisas – passa a visitar com assiduidade a Europa. Já em Paris, sob o pretexto de controlar o filho mais novo, Veridiana mantém um salão literário freqüentado por intelectuais brasileiros e portugueses, como Eça de Queiroz, Ramalho Ortigão e Joaquim Nabuco, dentre outros.

Em São Paulo, constrói sua residência nos moldes de um pequeno castelo francês do Renascimento, com amplos jardins externos. Lá, havia um pomar onde Dona Veridiana, juntamente com estudiosos agrícolas, fazia experiências com espécies novas a partir de frutas estrangeiras (caqui, mangustão e também uvas que ficaram conhecidas pelo nome de sua chácara Marengo) (HOMEM, 1980, p. 126).

Em sua residência – que ficou conhecida como a casa de Dona Veridiana – foi realizado o primeiro salão intelectual de São Paulo, recebendo, assim, pessoas

ilustres da época sem distinção de credo político, de nacionalidade ou de raça. Participavam desse evento, lado a lado, monarquistas, republicanos e positivistas, estrangeiros e negros ilustres abolicionistas. Recebeu, também, o imperador em 1887, tornando-se a casa ponto de reunião da vida social e intelectual de São Paulo. (HOMEM, 1980, p. 44).

Incluía-se nessas atividades culturais as exposições, festas beneficentes, o patrocínio de companhias teatrais e, quando necessário, a proteção a artistas. Tinha interesse especial pela área esportiva, por isso incentivou corridas de bicicletas e *foot ball*, esportes tidos como da alta burguesia e dos estrangeiros. Esse comportamento atípico chocava a sociedade da época.

Não é difícil de compreender o escândalo causado, se tomar em conta que a mulher muito recentemente é reconhecida como pessoa independente. A vida feminina no Brasil colonial e no Império era sinônimo de obediência e submissão à autoridade ou ao homem, seja do pai, seja do marido, uma sociedade patriarcal não só cristã romana, mas herdeira das tradições mediterrâneas. Para ampliar a indignação social, em 1877 Veridiana separou-se de seu marido, que continuou ocupando a parte superior da casa.

Muito ativa e interessada pelos negócios, assumiu uma atitude matriarcal, decidindo as questões econômicas e familiares do clã dos Prados. Desempenhou, ainda, forte ascendência sobre os filhos, escolhendo cônjuges e, inclusive, determinando-lhes a profissão.

A despeito desse comportamento revolucionário, demonstrava ser consciente da condição feminina de dependência do homem e das modificações que ocorriam a esse respeito no mundo em oposição ao acanhamento do meio paulistano em que vivia. Seus hábitos eram austeros, por isso vestia-se sobriamente, freqüentava a igreja, socorria as obras pias ou paroquiais.

Durante sua vida fez doações à Santa Casa de Misericórdia, às igrejas da Consolação, de Santa Cecília, do Sagrado Coração de Maria e do Coração de

Jesus. Quando faleceu, em 1910, Dona Veridiana deixou um testamento em que expressou seu desejo de deixar quantias generosas às mulheres de sua família, às suas amigas e às suas protegidas; ressaltou, contudo, por vezes, a condição de que não partilhassem tais bens com eventuais maridos. Expressou, ainda, o desejo de um enterro de segunda classe. (HOMEM, 1980, p. 130).

Nos dias atuais, a rua onde havia sua casa – esquina com a Avenida Higienópolis – passou a se chamar Rua Veridiana. A casa ainda existe, mas, com extensão reduzida, foi tombada pelo patrimônio histórico e pertence ao Clube São Paulo.

O padrão se replica. Tomadas pela indignação ética, mulheres de condição social bem situada e com família de linhagem nobre resolvem interferir no seu entorno, na sua comunidade; todas, antes, empreendem uma luta muito particular em suas próprias vidas. São as mulheres resistentes da Higienópolis antiga. Hoje, ainda, muitas mulheres, em outro contexto social e histórico, dão continuidade às práticas sociais. Essas práticas, por invariavelmente estarem ligadas aos grupos religiosos, serão rastreadas nas micro-comunidades que ocupam os espaços do bairro de Higienópolis. O resultado desse trabalho será explicitado nas próximas seções desta dissertação.

4 OS GRUPOS RELIGIOSOS NO BAIRRO DE HIGIENÓPOLIS

Neste capítulo, são apresentados os grupos majoritários que integram a comunidade habitante do bairro de Higienópolis. Para tanto, apresenta-se uma síntese dos movimentos sociais mobilizados para a constituição de comunidades católicas, judaicas e protestantes à luz das ações sociais femininas que repercutiram no bairro.

4.1 CATÓLICOS

A colonização portuguesa introduziu, no Brasil, o catolicismo como religião oficial. Por quase quatro séculos, esteve ligada ao regime do padroado, cuja característica principal era a concessão pelos papas aos reis de Portugal. Constituíam-se, assim, como um privilégio secular e espiritualista, concedido à Coroa Portuguesa.

A igreja católica no Brasil estava fortemente ligada aos padrões culturais portugueses e aos interesses políticos da metrópole. Era competência do imperador indicar os clérigos para os cargos da Igreja, e os decretos do Papa (bulas papais) somente tinham aplicação com a autorização do monarca. Em consequência, havia uma dependência da igreja em relação ao estado.

“Os membros do clero secular iam para as missões com um projeto específico: manter a fé dos lusitanos e trabalhar para a evangelização dos indígenas. Ao mesmo tempo iam a serviço da coroa, sendo funcionários dela, pois recebiam do estado sua remuneração. [...] A religião era um instrumento para a manutenção da ordem pública. O bispo subordinado a Coroa, vivia forçado por ela a apoiar e legitimar as arbitrariedades dos conquistadores”. (Souza, 2005, p.105)

Em 1891 a constituição brasileira estabelece em seu artigo 72, conforme Reibeiro (1991, p. 7):

“Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum.

A República reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita.

Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis.

Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos.

Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União, ou dos Estados.”

Se até a constituição de 1891 a igreja se mantinha por meio do Estado exercendo a caridade cristã, com a separação entre Igreja/Estado, ela se romaniza, passando a receber ajuda do Vaticano para manter e ampliar sua estrutura institucional.

Dentro dessa nova política muitas ordens religiosas e padres seculares vieram da Europa, assim como recursos financeiros para construção de conventos, seminários e escolas (DOIMO, 2004, p.153).

Chegaram ao Brasil congregações masculinas e femininas da Europa, especialmente da Itália, bem como da França e da Alemanha trazendo para o catolicismo brasileiro uma modernização dentro do processo de romanização. (WERNET, 2005, p. 134)

Na cidade de São Paulo, especificamente, pode-se, a partir de Wernet (2005), estabelecer uma diacronia da chegada das congregações masculinas conforme segue:

- 1857 – Capuchinhos (italianos, franceses e espanhóis) – Seminário episcopal na Avenida Tiradentes.
- 1899 – Monges Beneditinos vindos da Bélgica para restauração do Mosteiro de São Bento. Em 1901, fundação do Ginásio São Bento; e em 1908, da Faculdade de Filosofia e Letras de São Bento.
- 1899 – Ordem de Santo Agostinho, cujos membros, expulsos das Filipinas, assumem parte da Paróquia de Santa Cecília.

- 1901 – Capuchinhos da província italiana de Trento assumem a Paróquia da Av. Brigadeiro Luís Antônio.
- 1904 – Congregação de Nossa Senhora de Salete – assume a Paróquia de Santana.
- 1904 – Com a iminência da extinção da Ordem do Carmo pelo falecimento do último frade, vieram carmelitas da Espanha; substituídos por holandeses, inauguram em 1905 o Ginásio do Carmo com a colaboração dos Irmãos Maristas.
- 1904 – Irmãos Maristas de origem francesa assumiram o Ginásio do Carmo e fundaram o Externato Nossa Senhora da Glória; também assumiram a direção do Colégio Diocesano, mais tarde Arquidiocesano.
- 1905 – Redentoristas assumem a Paróquia da Penha.
- 1906 – Início da restauração do Convento de São Francisco com a vinda de frades da Alemanha.

As congregações femininas chegavam ao Brasil tendo como atividades principais a educação feminina, a assistência social e os serviços de saúde. No setor hospitalar, havia somente religiosas formadas como enfermeiras. É possível estabelecer a seguinte cronologia da chegada das mulheres conforme Wernet (2005):

- 1871 – Congregação das Irmãs de São José de Chambery, vinda da França, assume a direção do Seminário de Educandas Nossa Senhora da Glória e, posteriormente, os serviços da Santa Casa de Misericórdia.
- 1894 – Congregação das Filhas de Maria Auxiliadora (Salesianas de Dom Bosco), que fundou o Colégio Nossa Senhora do Carmo.
- 1895 – Congregação das Irmãs Missionárias de São Carlos Borromeu (Carlistas ou Escalabrianas). Assumiram o Orfanato Cristóvão Colombo cuidando, inicialmente, só de órfãos imigrantes.
- 1897 – Instituto de Irmãs de São Vicente de Paulo de Gysegem – Paróquia de Santa Cecília.

- 1897 – Congregação de Nossa Senhora da Caridade do Bom Pastor, que assumiu o Asilo do Bom Pastor, na Aclimação, para atendimento de crianças e adolescentes.
- 1900 – Instituto das Apóstolas do Sagrado Coração de Jesus, de origem italiana, que assumiu o Orfanato Cristóvão Colombo e, em 1904, o Hospital Umberto Primo, depois Francisco Matarazzo.
- 1901 – Congregação francesa Nossa Senhora de Sion, que fundou o Colégio Nossa Senhora do Sion, em Higienópolis.
- 1903 – Congregação das Irmãs de Santa Catarina de Alexandrina. Assumiu a Escola de Santo Alberto e, em 1906, o Hospital Santa Catarina na Avenida Paulista.
- 1903 – Irmãs Missionárias do Sagrado Coração de Jesus, com o comando da italiana Madre Cabrini. Fundaram o primeiro colégio na cidade de São Paulo, Bairro Consolação. Mais tarde o Colégio Madre Cabrini na Vila Mariana e o Externato Sagrado Coração nos Campos Elíseos.
- 1903 – Congregação das Irmãs da Imaculada Conceição, vindas de Curitiba sob o comando de Madre Paulina. Chegaram a São Paulo, instalaram-se no Asilo Bom Pastor. Inicialmente, e desenvolveram atividades educacionais e de assistência social para os imigrantes do norte da Itália.
- 1907 – Congregação de Nossa Senhora (Cônegas de Santo Agostinho). Abriu um colégio na Rua Bartira em Perdizes.

As congregações femininas em São Paulo com seu projeto de educação católica correspondiam às expectativas da classe média-alta. A mulher era ensinada a ser dona de casa, fiel esposa e boa mãe. Os conventos femininos desde o período colonial não tiveram grandes revitalizações, o que gerou uma substituição da vida contemplativa pelo modelo congregacional ou de vida religiosa ativa, em que as irmãs trabalhavam nos setores hospitalar, escolar, de assistência social e de promoção humana:

“As irmãs religiosas assumiram função social, aparecendo como agentes comprometidas com a manutenção da ordem existente, poucas vezes como promotoras de uma crítica social. É inegável,

entretanto, que, pelo menos em parte, as congregações religiosas contribuíram para a ascensão social do sexo feminino e para que, pela educação, muitas mulheres chegassem a um enfoque crítico de sua existência feminina” (WERNET, 2005, p.137).

O colégio Nossa Senhora de Sion era considerado pela elite da cidade um dos mais nobres. Vinham estudar ali meninas de outros bairros, as quais muitas vezes se faziam acompanhar de governantas. Posteriormente, com a industrialização de São Paulo, já utilizavam meios de transporte com “cocheiros elegantes”, passando a automóveis importados, configurando, assim, a jovem elite da época. (HOMEM, s/d, p.139)

Nesse tempo, mais precisamente em 1920, uma menina, filha do médico Olimpio de Andrade Reis e Carmem Bicudo, ingressa no colégio Sion na condição de interna. Essa menina era Maria Amélia de Andrade Reis, que deixou registrada sua marca no Bairro através de ações derivadas de sua vocação religiosa¹⁸.

Completa seus estudos em 1928. Faz uma viagem à Europa, onde permanece por cinco meses. Durante o tempo que lá permanece, frequenta regularmente os trabalhos religiosos.

De volta a São Paulo, atuou no movimento Juventude Operária Católica Feminina – JOCF. Participou ativamente dos grupos iniciais do Ipiranga, Belém, Brás e foi requisitada para, além de secretária da JOCF, assessorar os novos círculos que se formavam nos bairros Perdizes, Barra Funda, Santa Cecília, Água Branca e Higienópolis.

Além do trabalho da JOCF, Maria Amélia participou do Centro de Estudos e Ação Social, filiado à Ação Católica, como secretária. Com a criação em São Paulo da Escola de Serviço Social, inscreveu-se como aluna da primeira turma.

O movimento de ação católica passa, em 1943, por muitas transformações. Nesse tempo, pelos fatos acontecidos e por um trabalho de pesquisa de

¹⁸ As informações aqui utilizadas foram retiradas do registro histórico fornecido pela Congregação das Irmãs de Santa Zita do Coração Eucarístico de Jesus.

conclusão de curso, Maria Amélia sofre uma estafa que a deixa fora de atividade, obrigando-a a transferir o cargo de secretária.

Além das atividades de assessoria da JOCF, Maria Amélia assume depois o círculo da Paróquia Santa Terezinha em Higienópolis, constituído em sua maioria por empregadas domésticas que tinham aulas de religião, tardes recreativas e recolhimento aos domingos.

Em 1940, uma família simpatizante do apostolado junto às empregadas domésticas oferece para esse trabalho salas do porão de sua residência. Posteriormente são cedidas salas anexas ao Colégio Sion, antigo Colégio São Teodoro, na rua Maranhão, para a continuação do trabalho com as empregadas domésticas, incluindo agora uma classe de corte e costura.

Em 1944, as salas da rua Maranhão não puderam mais ser cedidas a Maria Amélia, que procurou um senhor cuja empregada se utilizava dos serviços do movimento. Solicitou-lhe, então, a cessão de um imóvel, de sua propriedade, que estava fechado. Sabendo, contudo, que a casa estaria à venda, juntamente com Padre Primo decidiu-se pela compra da casa.

Sem recursos financeiros para esse fim, ocorreu o que chamaram “o Dedo de Deus”: à mesma época Maria Amélia recebe uma herança, que é investida integralmente na compra do imóvel.

Para assumir a responsabilidade da casa e organizá-la, Maria Amélia deixa sua família e passa a residir no imóvel, com muita precariedade, porém. Algumas empregadas domésticas vinham lhe fazer companhia à noite.

No dia 15 de março de 1944 foi lavrada a escritura da casa da Avenida Higienópolis, número 674. O dia 19 de março foi escolhido para a bênção e inauguração da casa destinada ao apostolado junto às empregadas domésticas. A casa começou a funcionar com aulas de catequese, alfabetização, corte e

costura, reuniões, tardes recreativas, recolhimentos e retiros. Recebeu o nome de *Casa de Santa Zita*, por ser esta a padroeira das empregadas domésticas.

No dia primeiro de maio de 1947, o diário oficial publicou a matrícula da Obra Santa Zita do Coração Eucarístico de Jesus no Departamento do Serviço Social sob o número 504.

Maria Amélia tinha o intuito de salvar todas as empregadas domésticas das enfermidades do corpo e da alma e para isso trabalhou incansavelmente. Sentiu que precisava ter um consultório médico para atendimento às necessitadas. Fez adaptações no porão da casa de forma a abrir espaço para duas salas: a de espera e a de consultas. Nessa época, o Doutor Alcides Souza Marques proporcionava atendimento médico às empregadas domésticas uma vez por semana.

Em 27 de abril de 1951, após uma longa preparação e um retiro de uma semana, oito das fundadoras da Obra Santa Zita fizeram os votos religiosos de pobreza, castidade e obediência. Somente Madre Maria Amélia fez os votos perpétuos, enquanto que as outras sete irmãs fizeram os votos simples.

Madre Maria Amélia lembrava sempre às irmãs de ordem acerca das conclusões da Igreja quando reunida em Conferência na cidade de Puebla, México, no ano 1979. O Episcopado, na ocasião, após analisar a situação socioeconômica da América Latina, fez uma opção preferencial pelos pobres. Nesse sentido também ouviu, em certa ocasião, o discurso proferido pelo Papa João Paulo II confirmando tal preferência. Isso trazia uma alegria ao coração da Madre, que se via totalmente afinada com os ideais da igreja, conforme expressou:

“A nossa Congregação tem como carisma o trabalho junto às empregadas domésticas que na sua maioria são pessoas pobres. Elas deixam suas terras, seus familiares, e numa grande aventura, vêm para os grandes centros, em busca de recursos para a necessária melhoria de toda sua família. São pessoas sofridas e cheias de problemas, para as quais doamos nossa vida.”

Madre Maria Amélia faleceu aos 70 anos de idade, em outubro de 1980, em decorrência de um acidente automobilístico quando voltava de uma viagem à cidade de Mendes – RJ.

As Irmãs da Congregação de Santa Zita do Coração Eucarístico de Jesus deram continuidade ao projeto de Madre Maria Amélia em todas as frentes estabelecidas. Embora em pequeno número – a congregação conta atualmente com apenas dez irmãs –, as irmãs desenvolvem um trabalho exemplar, conforme destacado no relato a seguir.

No ano de 2006, a Congregação de Santa Zita foi o único dentre os grupos religiosos pesquisados a ter um relatório especificando todas as suas atividades. São relatadas as seguintes atividades:

- Atendimentos diversos a 8.049 pessoas: busca de emprego ou empregadas, alimentos, roupas, pousadas, matrículas para a escola, visitas, encontros, reuniões e orações.
- Acolhimento de pessoas, num total de 3.820 refeições, 1.479 cafés e lanches, 804 pousadas. A obra acolheu e mantém 09 senhoras idosas.
- Foram doadas 377 peças de roupas, 52 pares de sapatos, 115 caixas de remédios, 406 quilos de alimentos, 08 enxovais de bebê, 27 camas, 03 sofás, 35 cadeiras, 01 cadeira de rodas e 01 bateadeira de massas.
- Foram realizados 306 encaminhamentos médicos, num total de 59 exames (de laboratório e outros), 03 internações, 02 cirurgias, 124 injeções, 112 visitas e acompanhamentos a pessoas enfermas e hospitalizadas. Foram feitos 06 encaminhamentos odontológicos.
- Foi realizado um curso básico de informática para pessoas carentes e idosas, com duas aulas semanais com duração de dois meses.
- Funcionou um serviço de colocação, com objetivo de ajudar moças desempregadas e famílias que necessitam de empregadas. Foram atendidas 659 empregadas, 213 patroas com encaminhamento de 209 moças para emprego.

No Bairro de Higienópolis¹⁹, instalou-se a Paróquia de Santa Terezinha em 1924, quando os padres da Ordem dos Carmelitas Descalços adquirem uma casa, posteriormente adaptada para residência dos sacerdotes. A sala transformada em capela recebeu a imagem da Santa Terezinha. A igreja tem sua fundação oficial em 13 de dezembro de 1925, mas a inauguração se deu em 31 de março de 1928. (HOMEM, s/d, p.110)

Atualmente, nas práticas sociais da Igreja de Santa Terezinha, verificam-se três frentes de atividades de cunho social:

- Pastoral da Caridade: Sopão²⁰, tendo uma Irmã Pastora como responsável e preparando cerca de 200 refeições às segundas-feiras, às 14 horas, para homens e mulheres em situação de rua.
- Bom Samaritano – em duas frentes: 1) Cestas básicas, destinadas a 90 senhoras com mais de 60 anos cadastradas, as quais são convidadas a participar do projeto, onde aprendem a viver com dinâmicas preparadas por psicólogas e também por meio de um novo momento chamado “ouvindo e aprendendo a ouvir”. Também desenvolvem trabalhos artesanais para um bazar realizado anualmente, cuja renda é revertida para as obras assistenciais da igreja. 2) Escola de alfabetização para adultos.
- Atendimento odontológico.

Os voluntários que desenvolvem tais ações, em número de 64, têm a seguinte composição: 16 professores, 20 integrantes da equipe que trabalha no projeto Sopão, 10 pessoas no projeto de cestas básicas, 04 dentistas e 06 psicólogos.

4.2 JUDEUS

¹⁹ A pesquisadora observou que no Bairro de Higienópolis está localizada a antiga sede da TFP – Tradição, Família e Propriedade, grupo ligado à Igreja Católica. Porém, visitando o local, a pesquisadora não conseguiu acesso a qualquer informação, pois havia uma disputa judicial com o grupo denominado “Arautos do Evangelho”.

²⁰ Sopão – nome dado às refeições servidas às segundas-feiras, no horário das 15 horas, para os moradores de rua.

A história da imigração judaica no Brasil está ligada ao estabelecimento da inquisição do Santo Ofício em Portugal no século XVI, quando a imposição à conversão ao cristianismo não foi bem sucedida, pois o sentimento interno de ser judeu não se alterava pelo batismo cristão (FERREIRA, 1992, p. 45).

Ao perceberem que a conversão forçada dos judeus denominados cristãos novos não surtia efeito, os reis católicos – Fernando e Isabel – adotaram táticas repressivas. Essas ações trouxeram a intranquilidade ao povo judeu, que passou então a migrar para outros lugares, incluindo o Brasil.

Nomes como Gaspar da Gama, que veio na expedição de Pedro Álvares Cabral, o judeu Fernando de Noronha e outros mais introduziram a cana de açúcar no Brasil.

Os judeus eram técnicos em usura e por isso tiveram muita influência no progresso português. Embora não fossem aceitos por sua religião, o interesse pelo comércio e o casamento com agiotas salvaram muitas famílias da decadência, as quais viam os judeus com outros olhos. Daí a justificativa para as palavras de Gilberto Freyre: “Na prosperidade dos judeus baseou-se o imperialismo português para expandir-se” (FREYRE, 2004, p. 38).

Muitos judeus vieram para o Brasil na época do domínio holandês, pois, com a perseguição na Península Ibérica e falando fluentemente o holandês e o português, serviam de intérpretes entre os lusos brasileiros invasores.

Com a expulsão dos holandeses, os judeus foram também perseguidos e tiveram prazo marcado para saída do Brasil. Entretanto, havia participação dos judeus no clero, na companhia de Jesus e, embora o Santo Ofício fosse implacável, o judeu, que era esperto, pôde migrar para o Prata e para o Peru (FERREIRA, 1992, p.46).

O movimento migratório para São Paulo ocorreu no final do século XIX até a década de 20 do século XX, quando judeus vieram para substituir a mão de obra escrava, juntamente com pessoas de outros países, alemães e italianos.

Os imigrantes judeus provinham de diversos países: da Europa Oriental (Polônia, Romênia, Letônia e Lituânia), os *asquenazitas*; da Europa Ocidental, do Oriente Médio e do Norte da África, os *sefarditas*. Constituíam, assim, duas correntes na idade média: *sefarditas* e *asquenazitas* (VELTMAN, 1994, p. 111).

Os *sefarditas* ou *sefaradim* receberam influência dos muçulmanos com quem conviveram na Espanha. Falavam o idioma ladino que mesclava o hebraico e o espanhol, mas, embora esses judeus gozassem de prestígio na península ibérica, com o advento da inquisição foram expulsos da Espanha e de Portugal.

Os *asquenazitas* (*ashkenzim*) radicados na França e na Alemanha adotaram o Talmud *Ierushalmi* e mantiveram contato com a cultura cristã, falando o idioma iídiche numa mescla do hebraico com línguas balcânicas, conforme Veltman (1994).

Blay (1997, p. 35) afirma que a diferença entre os imigrantes judeus e os demais grupos de imigrantes estava na identidade. Os poloneses eram chamados judeus-poloneses, os romenos eram chamados judeus-romenos, e os italianos, judeus-italianos.

Esse fato ao longo da história constituiu a base da comunidade judaica nos países de origem e esses processos sociais de alguma forma influíram nas comunidades existentes, embora também sofressem influências da cultura brasileira, tal como argumenta Sorj (1997, p. 20):

“Ser brasileiro é curtir a vida, procurar nos amigos um desafogo para os dramas existenciais e estar aberto ou ser muito tolerante a todas as formas de tradições religiosas e experiências místicas. Isto pouco se enquadra nas tradições judaicas de monoteísmo rígido, diferenciação ritual extrema entre o mundo judeu e não-judeu e uma mitologia que se sustenta na valorização do passado, do sofrimento coletivo e na flexibilidade e angústia existencial.”

A diversidade dos lugares de origem dos imigrantes levou à criação de sinagogas, escolas e redes assistenciais diversificadas com base no modelo das regiões de origem de cada grupo. Foram, então, criadas em São Paulo sinagogas étnicas: húngara, polonesa, germânica e portuguesa.

Os judeus que chegaram naquele período a São Paulo desenvolveram um próspero pólo de confecções no Bairro do Bom Retiro, criando também associações de ajuda mútua as quais deram margem à fundação da Federação Israelita do Estado de São Paulo.

Os judeus que vieram da Europa Central e da Alemanha na metade do século XIX fundaram em 1936 a Congregação Israelita Paulista (CIP), que se transformou num ponto de encontro judaico.

No início do século XX, chegaram a São Paulo os *sefarditas*, em decorrência da queda do Império Otomano, que provocou a perseguição de judeus da Síria, do Egito e do Líbano. Em 1956, com a guerra árabe-israelense, o ódio aos judeus foi fator desencadeante de nova fuga.

Diante dessa diversidade, nota-se que o Brasil é um misto de origens e modalidades da prática judaica, conforme consta na edição especial da Revista Menorah de 2001 sobre os judeus em São Paulo.

No Bairro de Higienópolis, região geográfica delimitada para esta pesquisa por meio do código de endereçamento postal e do mapa do Anexo 1, encontramos duas comunidades judaicas e uma instituição internacional judaica feminina chamada Wizo.

As comunidades judaicas do Bairro são: Congregação Judaica Monte Sinai²¹ e Congregação Judaica Tiferet Lubavitch²². A primeira tem sua origem nos judeus de Beirute, de Damasco e Alepo, dentro do Líbano e Síria, os quais viveram sob o império Otomano. Também fazem parte da fundação da comunidade pessoas

²¹ Informações retiradas do site: www.montesinai.org.br. Acesso em 22/08/2007.

²² Informações recebidas do Rabino Jacob Begun, responsável pela Sinagoga Tiferet.

vindas de Israel, Egito e Turquia. A segunda, por sua vez, foi fundada no ano de 1970 em Higienópolis e atualmente está sediada à Rua Alagoas, número 726, onde funciona a 1ª Sinagoga Israelita de Rito Ashkenazi.

Sobre os integrantes da Congregação Monte Sinai, nota-se que escolheram, inicialmente, o Bairro da Mooca para viver, tornando-o centro da vida dos imigrantes que chegavam a São Paulo. Era um bairro tipicamente operário que desenvolvia indústrias de tecidos. A Mooca era para os judeus uma espécie de gueto, ainda que não sentissem qualquer discriminação. Não tinham qualquer contato com os ashkenazim, pois estes atuavam basicamente no comércio²³.

A maioria dos imigrantes trabalhava no Brasil como vendedor ambulante e comerciante. Muitos deles tornavam-se donos de lojas e fábricas.

Antecedia a fundação de sinagogas, a reunião para rezas na casa de membros da comunidade. Esse foi o movimento de fundação da Sinagoga Israelita Brasileira em 25 de julho de 1926.

No início de 1950, muitas famílias deixaram a Mooca e se estabeleceram em outros bairros. E, nos anos 60, muitos já moravam no bairro de Higienópolis, e viram a necessidade de ter uma nova Congregação nesse Bairro, a fim de minimizar a distância para o cumprimento dos rituais judaicos. A rua Piauí foi escolhida devido à sua localização central no bairro, e passou a sediar, então, a Congregação Israelita Monte Sinai.

Essa congregação tem suas práticas sociais restritas aos membros da comunidade, ainda que uma assistente social esteja presente para atender aos necessitados. Essa comunidade desenvolve também um trabalho com pessoas da terceira idade.

²³ Para um dos membros fundadores da Congregação Monte Sinai, os judeus ashkenazim não os reconheciam como judeus, evitando qualquer tipo de contato entre eles.

Com relação à Congregação Judaica Tiferet, seu objetivo volta-se à celebração de atos religiosos, à promoção do ensino da religião judaica em sua forma ortodoxa, através de cursos e escolas, e à realização de festas de caráter religioso, beneficente e cultural, conferências e preleções. Preocupam-se em manter intercâmbio religioso e cultural com outras entidades, em organizar sua biblioteca e em manter sua colônia de férias.

Subjazem a esses feitos sua vocação principal de preservar as leis, costumes e tradições milenares judaicas, inculcar nos associados a fé, a cultura, a ética e a moral da vida. Esse é o motivo por que restringe suas práticas sociais aos membros da comunidade.

Nota-se na imigração judaica no Brasil a preocupação com a assistência social, explicada pelo grande número de imigrantes. Assim, a assistência social era, na verdade, uma estratégia de inclusão na sociedade (CYTRYNOWICZ, 2005, p. 170-181):

“A ação das entidades assistenciais comunitárias (locais e internacionais, além de entidades como uma cooperativa de crédito), [...] ofereciam oportunidades de trabalho na cidade, que resultaram em uma combinação que definiu a inserção social e econômica.”

Assim, várias entidades foram sendo criadas ao longo do tempo, conforme a cronologia seguinte:

- 1915 – foi fundada na capital paulista a Sociedade Beneficente das Damas Israelitas, que auxiliava mulheres grávidas com cuidados aos recém-nascidos.
- 1916 – Sociedade Beneficente de Auxílio aos pobres – Ezra.
- 1924 – A Ezra funde-se com a sociedade Pró-Imigrante.
- 1929 – Sociedade Beneficente Linath Hatzedek, posteriormente chamada *Policlínica*, um ambulatório para consultas e procedimentos, como curativos e pequenas cirurgias.
- 1936 – Sanatório, fundado em São José dos Campos para atender tuberculosos.
- 1937 – Lar das crianças da Congregação Israelita Paulista (CIP).
- 1939 – Lar da Criança das Damas Israelitas.

- 1940 – Organização Feminina de Assistência Social (OFIDAS) – fusão entre a Sociedade das Damas Israelitas, Lar da Criança das Damas e Gota de Leite. A definição estatutária era a de que só mulheres poderiam ser diretoras, pois tinham uma concepção diferente da EZRA, que era dirigida somente por homens, que entendiam que a ajuda deveria ser dada diretamente ao homem, pai e chefe de família. A OFIDAS, diversamente, voltava-se às questões da mulher, da família e da criança.

As entidades assistenciais visavam ao auxílio e à inclusão de todos na comunidade.

A partir de 1948, houve a valorização da profissão de assistente social, que era exercida dentro de um modelo privado de caridade. Em consequência dessa valorização, jovens de classe média foram atraídos, nos anos 50, para a nova profissão.

Nesse momento, desvincula-se a assistência social da idéia exclusiva de catolicismo, e personagens públicas, como Darcy Vargas, a esposa de Getúlio Vargas, emergem carregando a marca para uma moldura de assistencialismo patrocinado pelo Estado. Surge, então, a primeira grande instituição nacional de assistência social: a Legião Brasileira de Assistência (LBA), criada em 1942 no bojo da mobilização do Brasil na segunda guerra mundial (CYTRYNOWICZ, 2005, p. 182).

Em 1976, com a Criação da UNIBES União Brasileira-Israelita do Bem-Estar Social, a partir da fusão da Ezra, da Ofidas e da Policlínica, passa a existir a mais importante entidade assistencial ligada ao grupo em São Paulo, especialmente pelo extenso campo de atuação que abriga vários programas de assistência pública e convênios com a prefeitura.

A Organização Wizo²⁴ – localizada na rua Minas Gerais, número 36, no Bairro de Higienópolis, São Paulo – define-se como uma organização mundial não governamental (ONG), apartidária, composta por mulheres de todo o mundo identificadas com o judaísmo e a benemerência. No Brasil, essa organização apóia obras assistenciais e também promove o intercâmbio cultural entre o Brasil e Israel.

A presidente de honra vitalícia, Antonietta Feffer, nasceu em 1902 e faleceu em 1995. Recebeu essa justa homenagem por ter fundado a Wizo – São Paulo. Casada com o cônsul Leon Feffer, era uma mulher que se dedicava às causas sociais. Juntando-se a outras mulheres, costurava roupas para os pobres.

Por meio de eventos, como leilão de artes, shows com artistas, bazares, desfiles de moda, a Wizo reverte as arrecadações para várias entidades assistenciais da cidade de São Paulo. São elas:

- Amparo Maternal
- ASCI – Ação Solidária contra o Câncer Infantil
- Associação de Combate ao Câncer
- Associação Cristã Feminina de São Paulo
- Associação Cruz Verde
- Associação das Viúvas dos Militares das Forças Armadas
- Casa Vida – Padre Júlio Lancelotti
- Centro Popular Vila Clara
- CMV – Corpo Municipal de Voluntárias
- Fraternidade Irmã Clara – assistência à criança excepcional
- Fundação Criança
- Fusesp – Fundo Social do Estado de São Paulo
- Hospital Albert Einstein
- Instituto Brasileiro de Controle do Câncer
- Projeto Arrastão
- Sociedade Amigos do Parque Figueira Grande

²⁴ Informações retiradas do site: www.wizosp.org.br/wizosp.htm. Acesso em 18/05/2007.

- Tem Yad – Instituto Beneficente Israelita
- Unibes – União Brasileiro-Israelita do Bem-Estar Social

Ainda que de forma mais concentrada, a atuação judaica, especialmente pela liderança feminina do bairro de Higienópolis, revela-se fundamental no apoio assistencialista.

4.3 PROTESTANTES

A hegemonia católica no período colonial e imperial no Brasil testemunhou a invasão do território por outras religiões, principalmente, as denominações advindas da Reforma Protestante ocorrida em 1517, na Europa.

Com a transferência da Coroa Portuguesa para o Brasil, apoiada pela Coroa Britânica, Portugal e Inglaterra assinam o Tratado do Comércio e Navegação em 19 de fevereiro de 1810, por meio do qual era concedida a liberdade e a tolerância religiosa a grupos não-católicos residentes no País, abrindo, assim, caminho para outras conquistas tanto religiosas como civis (REILY, 2003, p. 47).

As igrejas que compõem o ramo protestante mais tradicional no Brasil são: luteranas, presbiterianas, metodistas, congregacionais e batistas.

Mendonça (2002, p. 27-31) afirma que, no Brasil, o protestantismo apresentou-se em duas vertentes, o que se caracteriza pelo deslocamento geográfico e o que se caracteriza pela atitude de mudança voluntária, apresentadas a seguir respectivamente:

a) Protestantismo de imigração ou colonização:

- Composto por ingleses, alemães, luteranos, que permaneceram isolados até a chegada de pastores para suas comunidades.

- O período de implantação foi de 1822 a 1916 – iniciado com os ingleses anglicanos, considerados primeiro grupo de protestantes de imigração.
- Outro grupo importante foram os chamados Confederados norte-americanos, que se estabeleceram em Santa Bárbara D'Oeste entre 1859 e 1861. Eram imigrantes vindos do sul dos Estados Unidos, integrantes de várias denominações protestantes, especialmente Batistas. Fundaram a cidade de Americana. Não tinham a intenção de propagar sua fé religiosa, entretanto pastores vindos para atendê-los acabaram por difundir os preceitos reformados.
- Com respeito ao protestantismo de imigração, podemos notar que já no século XX muitos outros grupos mantinham seus cultos segundo tradições denominacionais ligados aos países de origem: reformados húngaros, holandeses, franceses e suíços, batistas russos e letões, e, mais recentemente, presbiterianos chineses e coreanos.

b) Protestantismo de conversão ou de missão:

- A república veio encontrar estabelecidas todas as denominações protestantes históricas oriundas da reforma religiosa ocorrida no século XVI.
- Assim, foram se estabelecendo os congregacionais (1858), os presbiterianos (1862), os metodistas (1878), os batistas (1882) e os episcopais (1889).
- Os pontos principais do protestantismo de missão ou de conversão apoiavam-se na regeneração ou no novo nascimento, que tinha como resultado: a salvação individual, a devoção, a ética do trabalho, assim como a disciplina moral.

A partir do chamado *protestantismo de missão*, iniciou-se uma fase que chega aos nossos dias: ação proselitista em busca de novos membros para as denominações evangélicas e resistência à cultura católica enraizada na sociedade.

Isso se dá a partir de 1855 com a chegada, no Rio de Janeiro, do casal de missionários escoceses Robert Reid Kalley e Sarah Kalley, fundadores da primeira igreja protestante do Brasil. Quatro anos mais tarde, a 12 de agosto de 1859, desembarcou na cidade do Rio de Janeiro, enviado pela Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, o Rev. Ashbel Green Simonton, fundador do presbiterianismo nacional. No ano seguinte, 1860, Simonton recebeu ajuda de sua irmã Elizabeth e do cunhado Rev. Blackford, que se mudaram para a cidade de São Paulo (MENDONÇA, 2002, p. 34, 35).

Uma das iniciativas protestantes em São Paulo foi a criação da Sociedade Evangélica, devido a alegações de que constrangimentos eram sofridos pelos que necessitavam usar a Santa Casa de São Paulo. Em decorrência, com a participação de membros das outras igrejas evangélicas e pessoas da comunidade, foi fundado o Hospital Samaritano em São Paulo (MENDONÇA, 2003, p. 144-163).

No bairro de Higienópolis, identifica-se uma das principais estratégias utilizadas pelos imigrantes americanos para a difusão de sua fé, uma estratégia missionária – a educação como um caminho para as atividades religiosas.

Sendo o protestantismo a religião que tem como foco a palavra escrita – a Bíblia – o analfabetismo dificultava a expansão da doutrina. Para ler a Bíblia e difundir sua fé, era preciso implantar escolas. Esse ideal acompanhou a Reforma Protestante desde sua origem: “Ao lado de cada igreja, uma escola”, ensinavam os reformadores:

“A introdução da educação protestante na sociedade brasileira deu-se ao mesmo tempo da pregação dos primeiros missionários, isto é, com a organização das igrejas já se implantaram as escolas paroquiais”. (MENDONÇA, 1995, p. 97)

No ano de 1862, chegou a São Paulo George Withehill Chamberlain, que, juntamente com sua esposa, Mary Annesley Chamberlain, iniciou aulas para crianças na sala de jantar de sua residência. Naquela “escolinha”, como era chamada, estudavam meninos e meninas, numa época em que só os meninos

iam à escola. Fundaram, então, em 1870 a Escola Americana, posteriormente anexada ao Mackenzie, quando este foi organizado.

A educadora Mary Chamberlain se indignava com o método utilizado no desenvolvimento da aprendizagem no Brasil. Os métodos de ensino utilizados se constituíam na “memorização, na leitura em voz alta, na cópia a tinta sobre o que o professor escrevia a lápis e no castigo físico” (PASCAL, 2007, p. 9).

Tais métodos oriundos da educação européia – e utilizados no Brasil – não eram aceitos por Mary Chamberlain, que lutava contra a diferença existente entre os dois métodos pedagógicos. Passou, então, a adotar os métodos educacionais americanos, incluindo a leitura em silêncio e o estudo intuitivo, resultando na transformação da escola em um lugar de desenvolvimento do conhecimento, nos moldes dos padrões liberais americanos. Propunha uma escola mista, segundo a moderna pedagogia implantada nos Estados Unidos, para melhor sociabilidade de seus integrantes e desenvolvimento dos conceitos de liberdade e bons costumes, necessários à construção de uma moderna nação brasileira. (PASCAL, 2007, p. 8-10).

“Não foram as pretensões visionárias que fizeram do ‘sistema de ensino norte-americano’ referência para a educação de São Paulo. O destaque foi decorrência das suas principais características: magistério feminino, classes mistas, exercício da educação física para ambos os sexos, eliminação dos castigos físicos, experimentação como estratégia de aprendizagem e premissas metodológicas baseadas no ‘método intuitivo’ ”.. (MENDES, 2007, p. 49)

O trabalho educacional desenvolvido por essa norte-americana, associado à execução dos diversos trabalhos realizados pelos missionários presbiterianos e suas esposas, contribuiu significativamente para a transformação dos métodos tradicionais e ampliação do trabalho feminino no espaço público brasileiro. A presença das mulheres nos trabalhos educacionais era incentivada e valorizada, trazendo maior visibilidade para as potencialidades femininas na sociedade. (PASCAL, 2007, p. 10).

Atualmente, além do Colégio Presbiteriano Mackenzie e da Universidade Presbiteriana Mackenzie, existem no bairro de Higienópolis três igrejas

protestantes: Igreja Presbiteriana de Higienópolis, Igreja Batista da Família e Igreja Luterana Húngara.

A presença da Igreja Presbiteriana em Higienópolis é bem recente. Precisamente, iniciou suas atividades em julho de 2004, no auditório do Hotel de Ville, na Rua Dona Veridiana, número 643. Conta, em sua maioria, com estudantes do Mackenzie.²⁵

Como práticas sociais, distribuem cestas básicas para necessitados do próprio grupo religioso e também desenvolvem projeto recente de assistência alimentar aos moradores de rua do bairro. Esse projeto é desenvolvido por estudantes universitários do Mackenzie, de ambos os sexos, sem número definido e sem uma sistematização. Também não produzem relatórios sobre suas atividades.

A Igreja Batista da Família em Higienópolis teve o seu início em 1997 a partir de reuniões na casa de uma família residente no bairro. Em 1998, alugaram um imóvel na rua Maranhão, número 752, tendo sido organizada como igreja em 06 de novembro de 1999, sob o nome de: Igreja Batista da Família em Higienópolis, grupo pertencente à Convenção Batista Brasileira.²⁶

Como atividade assistencial, não desenvolve um trabalho efetivo para as pessoas do bairro, oferecendo, somente, ajuda esporádica às pessoas que vêm à sede em busca de alimentos ou roupas, dependendo da disponibilidade dos suprimentos armazenados. Possuem um projeto denominado “Dorcas”, de cestas básicas para atender aos necessitados do grupo e, também, promovem campanhas de auxílio às obras assistenciais sustentadas por essa denominação, especialmente, o *Lar Batista de Crianças* e o *Recanto dos Avós*, localizados em outros bairros de São Paulo. O grupo não possui relatórios dos trabalhos realizados.

²⁵ Informações retiradas do histórico da Congregação Presbiteriana de Higienópolis enviada ao Presbitério Sudeste Paulistano em 08/06/2006.

²⁶ Informações retiradas a partir do site: www.igrejabatistadafamilia.org.br

Quanto à Igreja Luterana Húngara, observou-se que após uma cisão ocorrida em 2004, há um pequeno número de pessoas que freqüentam o culto a cada 15 dias.

Retomando as informações principais que se alinhavaram durante o levantamento dos dados e da pesquisa *in loco*, nota-se que, na história das práticas sociais dos grupos religiosos do bairro de Higienópolis, o papel feminino ganha destaque. Mais uma vez, surgem os nomes de três mulheres à frente dos trabalhos realizados. São elas: Madre Maria Amélia, Mary Annesley Chamberlain e Antonietta Feffer, pioneiras na área da educação e da assistência social, com efetivo trabalho de promoção da cidadania.

Dos grupos destacados, reunidas as informações já detalhadas, é possível sintetizar o seguinte no que se refere às suas ações sociais:

- a) a Igreja Santa Terezinha é a única que ainda desenvolve um trabalho mais eficiente na área da educação, da odontologia, da psicologia e da assistência alimentar para pessoas das diversas religiões. Podemos atribuir esse fato à continuidade de uma herança histórica, com marcante presença feminina.
- b) as igrejas protestantes são muito novas no bairro e, por enquanto, desenvolvem um trabalho ainda muito incipiente e assistemático.
- c) as comunidades judaicas estão voltadas ao atendimento das necessidades de seus próprios membros.
- d) as irmãs de Santa Zita dão continuidade ao trabalho da Madre Maria Amélia. Apesar do reduzido número de irmãs, desenvolvem um trabalho exemplar de educação, auxílio às pessoas doentes e colocação de empregadas domésticas.
- e) a organização Wizo, na condição de ONG, auxilia um grande número de instituições, mas toma como ponto norteador de suas ações a manutenção da identidade judaica por meio de viagens de intercâmbio cultural a Israel.

5 ENTREVISTAS COM VOLUNTÁRIAS LIGADAS A GRUPOS RELIGIOSOS

Neste capítulo, apresenta-se o registro de campo, fruto de incursões realizadas pelas comunidades religiosas do bairro Higienópolis. Vale ressaltar que, devido à falta de registros sistemáticos ou mesmo de ações organizadas na comunidade protestante, não foram realizadas entrevistas com voluntárias desse grupo. Desse modo, não constarão desse capítulo análises referentes ao trabalho de assistência social desenvolvido por igrejas protestantes presentes no bairro – Luterana, Batista e Presbiteriana.

Compõem a amostra de entrevistas registradas apenas os relatos feitos por mulheres judias e católicas, com idade entre 37 e 82 anos, com predomínio da faixa etária entre 50 e 60 anos, ligadas a grupos religiosos que desenvolvem trabalho assistencial no bairro de Higienópolis.

5.1 A ATITUDE VOLUNTÁRIA NOS GRUPOS RELIGIOSOS.

De acordo com SAWAYA (2006), o voluntariado deveria ser um objetivo alcançado por todos os grupos religiosos. A comunidade que tem como meta o atendimento aos menos favorecidos que a cercam acaba atingindo uma felicidade conjunta, quando ultrapassa a prática do individualismo e se abre para a humanidade.

Esse fato é percebido em respostas dadas pelas entrevistadas sobre o significado que atribuem à atuação como voluntárias na atividade de assistência social. Observa-se que, ao se envolverem com o trabalho voluntário, acabam percebendo maior socialização, repartindo suas vidas com a de outros participantes. Isso resulta em maior significação da própria existência, como se pode depreender dos argumentos que sustentam as justificativas das voluntárias, conforme excertos de fala a seguir:

“Eu acho vital, faz parte do meu perfil fazer um trabalho voluntário. É muito gratificante. Na minha opinião, as pessoas precisam refletir e ser solidárias e ajudar umas às outras” (E.J.1).

“O trabalho na área comunitária é gratificante e enriquecedor espiritualmente” (E.J.3).

“O significado da minha atuação é de aos poucos melhorar a vida de quem precisa, sem grandes pretensões. Não existe muito ou pouco. É o que você pode fazer de melhor” (E.J.4).

“Prazer de ajudar, ânsia em fazer alguma coisa” (E.C.1).

“Não adianta só ler e acreditar, tem que se dedicar ao serviço Dele” (E.C.2).

“Traz cansaço e satisfação dar amor para alguém. O amor é o ajudar” (E.C.3).

“Identifico o Cristo em mim, o Cristo no outro. Minha busca interna sempre teve fé muito católica, encontrar o Cristo dentro de mim e do outro” (E.C.4).

Entretanto, esse trabalho é produto de uma reflexão que Sung (2002) chamou de indignação ética, que acontece, segundo o autor, quando se olha para um morador de rua e se consegue vê-lo como pessoa humana que necessita de ajuda para suprir sua miséria física, moral e social.

Essa indignação rompe as fronteiras do bairro, pois, como demonstrado por Kowarich (2000) e Martins (1997), a exclusão social em São Paulo, a partir da industrialização, levou as pessoas a morarem cada vez mais longe e em locais sem o mínimo de saneamento básico e de condições de sobrevivência.

O trabalho social, além da reflexão, exige disponibilidade de tempo e disposição física. Muitas vezes, começa-se pelo pouco que se tem, sem anseios de “ganhar o mundo”, mas fazendo-se a diferença pela medida do próprio alcance de sua comunidade.

Nas respostas, encontram-se expressões que demonstram uma linguagem religiosa recorrentemente empregada através dos tempos pela religião. Ilustra esse fato o emprego de expressões que remetem ao “amor ao próximo”:

“Dispor meu tempo em favor do próximo” (E.C.5).

“Sentimento de solidariedade, fazer ao próximo o que se faz à gente... a gente se sente bem, missão cumprida. Moro longe, mas sou a própria beneficiada” (E.C.6).

Outro termo observado nas respostas foi “tsedacá”, somente compreendido pela comunidade judaica como um ensinamento da justiça de Deus, que se manifesta no amor ao próximo como a si mesmo. É o que ilustra o seguinte trecho de entrevista:

“O significado de Tsedacá (justiça social) é muito forte para nós, pois na religião judaica precisamos amar aos outros como a nós mesmos, e só através do trabalho social conseguimos realizar isso” (E.J.2).

A partir dos pressupostos de Berger (2003), podemos compreender que a exteriorização do termo enfatiza sentimentos internalizados transmitidos através das gerações; esse fato acaba tornando-se tão natural que provoca a sensação de existência *ad aeternum*. Pode-se, então, falar na existência de uma “cultura” religiosa.

A despeito da alta recorrência de referência a termos religiosos, há nas entrevistas também a manifestação de sentimentos de solidariedade e de desejo de ajuda por meio de outras expressões não-relacionadas aos ensinamentos religiosos.

O histórico do bairro permite recuperar uma trajetória de atitudes de auxílio aos menos favorecidos por parte de mulheres que se destacaram nas práticas sociais movidas por sentimentos religiosos profundos. Nota-se, no entanto, que a ênfase a partir de tais preceitos se alterou com o tempo.

Atualmente, como efeito da entrada das mulheres no mercado de trabalho, nota-se o impacto minorado do discurso religioso, que não mais tem influenciado com exclusividade atitudes voluntárias. O foco das atenções não está mais voltado prioritariamente à religião, mas ao cotidiano do trabalho, da família, do lazer e até da igreja, num olhar multifocal.

O Estado e as ONGs passam a ser os responsáveis pelas ações voltadas aos menos favorecidos. Essas instituições promovem chamadas pelos meios de comunicação em busca de contribuições financeiras sem, no entanto, proporem a participação pessoal como forma de envolvimento e contribuição efetiva.

Doações por telefone e pela internet acabariam por camuflar esse desejo mais íntimo – o olhar para o outro. Os doadores julgariam ter cumprido sua parte com o simples envio de dinheiro para que as organizações pudessem se encarregar dos mais necessitados.

Os grupos religiosos não mais incentivam as práticas sociais, estimulando envolvimento humano e compartilhamentos de existências, mediante práxis da fé comprometida com uma vida melhor para todos.

No momento em que o foco do questionamento volta-se ao tempo de voluntariado, nota-se que esse é um critério seguro de reconhecimento de um padrão no voluntariado das comunidades investigadas. O desejo de servir, de ajudar, tem ultrapassado a barreira do individualismo do mundo atual, como se o reconhecimento da necessidade do outro *“iluminasse as noites escuras da vida marcada pela competitividade e insensibilidade”* (SUNG, 2000, p. 205) Esse critério revela que essas mulheres atuam, no mínimo, há uma década e o início se deve ao contato com o grupo motivador:

“Meu trabalho voluntário começou há 14 anos através de uma amiga que me chamou para formamos um grupo de jovens e iniciarmos um trabalho social através de evento, palestras, teatros...” (E.J.2).

“Iniciei há 20 anos motivada pelas visitas à Organização Wizo com trabalhos voltados à divulgação da cultura judaica e eventos” (E.J.3)

“Há 16 anos, para ajudar o próximo... Não foi para pagar voto. Deus não quer penitência, quer amor ao próximo” (E.C.1).

“Há 10 anos, para prática da fé” (E.C.2).

“Há 10 anos atrás vim conhecer o grupo e gostei, então comecei a pintar no grupo de solidariedade. Minha motivação foi me sentir bem” (E.C.6).

Ao que parece, o desejo humano altruísta não se restringe a um pequeno grupo de pessoas; a presença da comunidade atua como uma espécie de rede de transmissão às gerações seguintes, seja pela atuação na educação, seja pelo resgate da sensibilidade social, fazendo aflorar o desejo de reconhecimento humano recíproco para uma sociedade mais justa e igualitária.

As respostas encontradas também nos remetem a outro questionamento sobre o tempo: Qual o tempo ideal para se iniciar o trabalho social? Uma das entrevistadas afirma que esse desejo desde sempre esteve latente, desde sua infância, como parte de sua personalidade, entretanto somente após sua separação conjugal foi possível transformá-lo em ações efetivas. A regra, entretanto, parece ser a ocorrência de algum advento transformador da vida pessoal:

“Logo após a minha separação, porque eu sempre quis fazer parte ou participar como voluntária, pois eu gosto de lidar com as pessoas, é algo muito interiorizado na minha personalidade” (E.J.1).

“Minha viuvez há 12 anos. Comecei nas atividades do sopão, gabinete dentário e no projeto Bom Samaritano” (E.C. 5).

Uma questão relevante seria saber quais os impedimentos para que as pessoas não assumam esse desejo interiorizado. Seria, de fato, necessário que um evento mais forte atue na eliminação de impedimentos à realização do sonho?

Para algumas mulheres, logo na juventude, já é possível derrubar barreiras e se dedicar às práticas sociais. As motivações são diferentes, os tempos são diferentes e, como defende Berger (2003), o indivíduo torna-se pessoa, como resultado dos processos sociais.

Nesse sentido, para as mulheres entrevistadas nesta pesquisa, a separação e a viuvez foram processos que desencadearam novos começos para uma vida de solidariedade. Elas conseguiram transformar tempos ruins e solitários em novos tempos de um viver solidário.

Quantas mulheres iniciaram grandes transformações no mundo fazendo dos tempos difíceis um símbolo de lutas por um mundo melhor e mais justo? São muitos os exemplos que permeiam a história das mulheres. Mães que perderam filhos com câncer e assumiram a causa das crianças com câncer. Mães que perderam seus filhos com AIDS e abraçaram a causa dos aidéticos. Mães que perderam filhos em situações de violência e passam a lutar pela paz e segurança das pessoas. A luta pelas questões sociais admite várias motivações, e as aqui identificadas passam pela separação conjugal, viuvez e aposentadoria.

A continuidade do trabalho depende da educação e preparo de outras pessoas para assumirem a responsabilidade social ora desenvolvida. Uma das entrevistadas explica a sua participação por meio da formação recebida para continuidade do trabalho na instituição:

“Comecei em 2003, como estágio de Psicologia Social do Mackenzie. Às terças-feiras coordeno grupo de autoconhecimento – Aprendendo a ouvir – formado por paroquianos de classe média do bairro” (E.C.3).

A solidariedade é motivação também relevante nas camadas mais favorecidas. Essa atitude revela-se nos momentos em que grupo se reúne para ouvir e aprender a ouvir em tempos de solidão, numa convivência que demonstra que as experiências vividas, boas ou más, devem ser compartilhadas, para que todos possam se sentir incluídos no consolo, no ânimo e na disposição de continuar a caminhada da vida.

O voluntariado efetivo traz a reflexão da fé pregada quando nas palavras de uma mulher é explicitado que Deus não quer penitência, não quer a solidariedade como uma dívida de votos, mas como um ato prático de amor. Seguindo a linha de raciocínio desenvolvida, pode-se rever o papel da igreja por meio da metáfora de “uma porta aberta”, posto que a instituição funciona como a receptora de todos aqueles que queiram doar um pouco de si mesmos para as causas sociais, tal como expresso no seguinte excerto de entrevista:

“Iniciei neste ano minhas atividades assistenciais. Fiz curso de voluntariado na FIESP. Nos ‘sites’ não havia facilidade, então bati nas igrejas e achei fácil o meu lugar”. (E.C.4)

Percebe-se que os grupos religiosos, pela união que promovem entre as pessoas, através da fé, constituem um caminho de busca e de solução. Define-se, pelas palavras das voluntárias entrevistadas, como um ponto de encontro de anseios e realizações a ser explorado com vistas à promoção de benefícios à comunidade.

Sob o ponto de vista das organizações sociais ou dos grupos religiosos, nota-se o benefício mútuo gerado pela atitude do voluntariado, independentemente da motivação individual ou experiência que a desencadeou. A religião funciona, portanto, como parte importante da dinâmica social, pois, a partir de suas redes de relações sociais, tem a capacidade de influir nos comportamentos, alterando, significativamente tanto o voluntário como o assistido.

Tendo em vista que assumem uma referência geográfica na comunidade e se impõem socialmente como um fato histórico motivador de associações, os grupos religiosos assumem também seu papel e função na comunidade circundante. Atualmente, no momento histórico em que vivemos, com decisiva influência das transformações econômicas, do capitalismo e do neoliberalismo, esses grupos naturalmente se transformam e transformam as formas de sua atuação na sociedade.

Todas essas transformações acabam por interferir nas relações pobres/excluídos, fazendo com que sejam vistos como inimigos-pobres, portanto merecedores de seus sofrimentos. Esse novo estatuto social explica-se como efeito do neoliberalismo, que provoca a valorização da cultura de consumo. Cada um vale mais à medida que consegue consumir mais. Em consequência, a pessoa *“não se vê como uma pessoa que consome muito, mas se vê pessoa porque consome muito”* (SUNG, 2005, p. 35).

No discurso registrado, verifica-se certa resistência a esse pensamento contemporâneo, especialmente quando afirmam que o sorriso e a alegria do outro trazem satisfação pessoal, chegando à síntese de que o bem é conseguido

mais para quem ajuda do que para o ajudado, uma vez que este traz realização pessoal, a exemplo dos seguintes trechos reproduzidos:

“As pessoas ficam contentes, sabem apreciar e expressam isso. Para mim é maravilhoso e enriquecedor ver o sorriso no rosto das pessoas” (E.J.1)

“Os benefícios trazidos pelo trabalho social são muitos. Primeiro a satisfação e realização pessoal de estar ajudando os outros. Para o bairro seria a divulgação do trabalho da Wizo aos moradores e agregar novas pessoas ao trabalho social” (E.J.2).

“Satisfação pessoal, confraternização entre voluntárias, troca de idéias e experiências, desempenho de tarefas beneficentes com outras diversas obras sociais” (E.J.3).

“Os benefícios são vários, mas, principalmente, de ver no rosto das pessoas carentes beneficiadas a alegria de receber, seja atenção, seja bens materiais, como doação de leite para a casa Vida, de crianças com AIDS” (E.J.4).

“Me sinto bem, como se eu tivesse fazendo para um parente” (E.C.1).

As relações pessoais no grupo levam a sentimentos de solidariedade entre seus membros, trazendo o sentido de família, de confraternização, de troca de idéias e experiências de vida.

Higienópolis, pela sua localização geográfica e por ser considerado um bairro de classe média-alta, tem as atividades de assistência social realizadas por grupos religiosos, voltadas para pessoas de outros bairros e programas assistenciais diversos da cidade de São Paulo.

“É muito bom ter a alegria de fazer e de ajudar. O bairro ganha pela fraternidade, pelo acolhimento das pessoas, pela comunhão sem fronteiras, mas nossa atuação é ‘supra bairro’, atendemos pessoas de vários lugares” (E.C.4).

“Os benefícios são correspondentes ao meu trabalho. As pessoas assistidas não são apenas as do bairro. Me sinto bem, minha vida é aqui” (E.C.5).

“As pessoas atendidas não são do bairro, elas vêm de longe. Eu aprendo com os idosos, tiro lições de vida. O sofrimento dos atendidos nos ensina a enfrentar a vida” (E.C.6).

Como alerta uma das entrevistadas, há muitos assistidos que vêm de longe, de outros bairros. Também, em contrapartida, há uma quantidade razoável de voluntárias que vêm de longe para participar de projetos sociais desenvolvidos no bairro.

A presença de muitos moradores de rua no projeto “Sopão”, que atende a cerca de 200 pessoas todas as segundas-feiras, acaba por provocar um certo constrangimento entre os moradores. Em busca do alimento, filas enormes formam-se no entorno da Praça Buenos Aires, causando desconforto aos habitantes do bairro, conforme reconhece uma das entrevistadas:

“O bairro não gosta muito, até porque se formam filas de indigentes vindos de outros locais, o que assusta um pouco os moradores. Pessoalmente, acho que o bom é feito por eles, pois somos agraciados por Deus” (E.C.2).

Mas as necessidades das pessoas não ficam só restritas a doações diversas. Os grupos têm focado suas ações também na inclusão dos idosos, no sentido de apoiá-los, beneficiando-os com aulas de pintura, compartilhamento de idéias, possibilitando se engajarem e serem úteis à comunidade.

“Benefício para idosos carentes, com alimentos para o físico e com dinâmica de grupo, trabalhos de pintura, alimentando a alma. Idosos paroquianos se encaixam no grupo e isso trás sentido para os idosos do bairro” (E.C.3).

Notamos que as práticas sociais no bairro de Higienópolis, empreendidas pelos grupos religiosos, são assistencialistas, sem, no entanto, ter uma estruturação mais formal. Os grupos não mantêm relatórios dos projetos realizados, impedindo que se quantifique anualmente os objetivos atingidos, e, em consequência, não contribuindo para um projeto de cidadania de inclusão social. Percebe-se que as atividades são desenvolvidas de maneira espontânea, sem planejamento, sem avaliação, denotando pouco cuidado com o acompanhamento das transformações da realidade. Em termos de políticas públicas e/ou privadas, não se têm elementos para avaliar a progressão do *status quo*.

Nos grupos protestantes, percebe-se a existência de tentativas sem grande expressão. Na área da educação, a Universidade Presbiteriana Mackenzie tem promovido, a cada ano, um dia de solidariedade (Dia Mackenzie Voluntário)²⁷ envolvendo toda a estrutura da instituição, estudantes e famílias para desenvolvimento de atividades variadas, como, por exemplo, recreação e doações, junto a instituições diversas (públicas, privadas e ONGs) do bairro, da cidade e de outros estados. É uma atividade que objetiva despertar nos estudantes, funcionários e famílias o interesse pelas práticas de assistência social.

A comunidade judaica, sob análise, tem na sua história um projeto para suas próprias comunidades, desenvolvido a partir da imigração como forma de estabelecer uma rede de solidariedade ao imigrante judeu. Esse projeto se expandiu para outros bairros, mas visam apenas à comunidade judaica. O próprio histórico do judaísmo levou a uma atitude de solidariedade que teve o poder de mudar o perfil do imigrante judeu. Uma das propagandas da UNIBES – União Brasileiro-Israelita do Bem-Estar Social – melhor retrata essa situação: “*Você não encontra judeus pobres porque a UNIBES os encontra antes que você*”. (CITRYNOWICZ, 2005, p. 180).

Em relação à organização Wizo, pode-se afirmar que não está ligada diretamente a uma comunidade judaica, ela tem a função de preservar a identidade judaica, com projetos de intercâmbio cultural com Israel e também ajuda filantrópica. Atua como organização não-governamental.

Dois são os destaques do bairro no que se refere às atividades assistenciais: a Igreja de Nossa Senhora Terezinha e a Congregação das Irmãs de Santa Zita do Coração Eucarístico de Jesus. São mais atuantes, no sentido de maior participação junto aos menos favorecidos. Podemos atribuir esse fato a uma herança histórica, já relatada neste estudo, porém ainda sem grandes preocupações com mudanças na realidade social dos assistidos.

²⁷ Website “www.diamackenzievolutario.com.br”. Essa ação concentra as atividades em um dia de sábado no início de cada mês de outubro.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No final do século XIX, com a industrialização e a intensa migração, o espírito solidário e altruísta surgiu para consolidar o projeto da modernidade no século XX. A história de práticas sociais altruístas pelas mulheres no bairro de Higienópolis reflete esse momento de transformações sociais intensas na cidade de São Paulo.

Muitas foram as mulheres que se destacaram nas práticas sociais do bairro, dentre as quais citam-se: Veridiana Valéria da Silva Prado, Maria Angélica de Souza Queiroz Aguiar de Barros, Maria Antonia da Silva Ramos, Madre Maria Amélia de Andrade Reis, Antonietta Feffer e Mary Annesley Chamberlain.

Essas mulheres, dentro do seu espaço geográfico e momento histórico, puderam dar sua contribuição de resistência ao mundo masculinizado da época, como foi o caso de Veridiana Prado nos salões literários que, junto com Angélica, contribuiu para as obras assistenciais da igreja. Também foi o caso de Maria Antonia, que incentivou os filhos de sua empregada a estudar e, por isso, auxiliou na compra da propriedade da Escola Americana, atual Colégio Presbiteriano Mackenzie. Igualmente fez diferença no bairro a Madre Maria Amélia, que contribuiu sobremaneira para a cidadania das empregadas domésticas. Não menos atuantes foram Antonieta Feffer, como expoente das práticas sociais da organização Wizo, e Mary Chamberlain, ao trazer os métodos americanos de educação, que incluíam meninos e meninas numa mesma sala de aula, com vistas a incentivar uma sociabilização igualitária de homens e mulheres.

O espaço privado reservado a essas mulheres não foi capaz de impedir sua atuação na sociedade em fase de modernização. A motivação dessas mulheres culminou com a atuação em grupos religiosos, visto que esses tinham condições de legitimar suas ações, num momento em que as mulheres não tinham sequer o direito de votar.

A luta pela questão do voto no Brasil, a formação de um Partido Republicano Feminino e o destaque de várias mulheres de diferentes áreas de atuação vão moldando a nova mulher do século XX. Publicações em artigos e revistas passam a circular no Brasil, mostrando uma nova corrente de pensamento.

As mulheres começam a pressionar a sociedade por uma redefinição de seu lugar. Em todo o mundo, elas lutaram por novos tempos até que, em 1975, ocorre o Ano Internacional da Mulher, instituído pela ONU. Entretanto, no Brasil, as lutas feministas não deixavam de fora a consciência da desigualdade social, podendo-se notar nos grupos religiosos sua presença significativa.

As mulheres ingressam no mercado de trabalho, passando a lutar por melhores condições de vida, mediante sua participação nos sindicatos. Com isso foram obtendo importantes conquistas.

A mesma industrialização que abriu espaço para a mão-de-obra feminina, também trouxe um custo social muito elevado, forçando o aparecimento de muitos bairros distantes e favelas sem condições básicas de sobrevivência.

Os grupos religiosos católicos passam a ter uma atuação mais próxima a essas pessoas, especialmente nos clubes de mães e nas comunidades eclesiais de base. Essas comunidades eclesiais, em todo território nacional, deram uma efetiva contribuição ao governo, que pôde, através desses grupos, implantar, mais recentemente, o programa Fome Zero.

Nos grupos judaicos, a estruturação de asilos, escolas e hospitais a partir das necessidades do grupo imigrante resultou numa conquista de cidadania para o imigrante judeu-brasileiro, chegando aos dias atuais com uma contribuição significativa para a sociedade brasileira, a exemplo do Hospital Israelita Albert Einstein.

Nos grupos protestantes, a presença de escolas secundárias e Universidades, a Associação Evangélica Beneficente, o Lar das Crianças Batistas e outras, têm por

todo o Brasil uma atuação com pouca visibilidade, porém de significativas práticas sociais.

No Bairro de Higienópolis, encontram-se grupos religiosos do segmento católico, protestante e judeu, sendo o grupo católico o de maior destaque, com uma atuação mais efetiva, ainda que de forma assistencialista, no atendimento de pessoas não somente do próprio bairro mas ainda de outros bairros distantes.

As sinagogas judaicas e os grupos protestantes estão voltados para um assistencialismo direcionado aos membros das respectivas comunidades religiosas, participando também de algumas campanhas de assistências a outras entidades ligadas à sua denominação, em nível nacional.

As duas associações encontradas no bairro, tanto com vínculo católico – Congregação das Irmãs de Santa Zita do Coração Eucarístico de Jesus – quanto com vínculo judaico – Wizo – são essencialmente compostas por mulheres, atuantes nas práticas sociais.

A presença feminina é predominante em todos os grupos religiosos. Foi notadamente marcante num passado histórico, porém com todas as transformações sofridas durante o século XX, hoje essa presença volta-se a questões de múltiplas dimensões.

No mercado de trabalho, as mulheres vêm, aos poucos, conquistando seus direitos e deveres, abrindo espaços para sua expressão. O mesmo não aconteceu no mundo religioso dos grupos aqui representados, em que o “saber teológico”, a administração, a estrutura hierárquica pertencem aos homens, com alguma participação feminina e o “fazer” constitui tarefa de mulheres.

Se o foco das motivações religiosas incluía a possibilidade de expressão fora do âmbito doméstico, neste momento as motivações se envolvem num misto de afazeres, e, caso não receba uma formação relacionada ao assistencialismo

religioso, a motivação virá por meio de acontecimentos especiais da vida, como: separação conjugal, viuvez e aposentadoria.

O maior número de mulheres no assistencialismo dos grupos religiosos poderá perdurar enquanto esse conceito histórico do “fazer” não sofrer alteração, visando ao alcance do equilíbrio entre homens e mulheres em todos os âmbitos da vida, casa, trabalho, igreja.

Uma nova forma de atuação foi se erigindo na sociedade assistencialista mais recente. As organizações não-governamentais – ONGs – proliferaram, imprimindo um novo perfil ao voluntariado. Assim, muitas dessas ONGs são espaços de atuação feminina cada vez mais explorados, daí o reconhecimento alcançado por muitas delas no Brasil.

Durante o encaminhamento desta pesquisa, foi possível identificar grupos religiosos do bairro de Higienópolis – São Paulo, e a partir desse contato reconheceram-se as práticas sociais em andamento bem como a evolução histórica dos grupos envolvidos. Com este estudo, pôde-se refinar as informações sobre a atuação femininas nos vários grupos bem como o alvo e objetivos dessas ações.

De posse dessas informações, estabeleceu-se um contato mais próximo com o voluntariado. Uma das fases desses contatos foi registrada por meio da entrevista a mulheres atuantes, seguindo um questionário estruturado previamente com vistas a atender os objetivos da pesquisa.

Feitas as transcrições das entrevistas bem como sua análise detalhada em sistema de comparação dentro de cada comunidade religiosa, foi possível estabelecer pontos comuns no interior dos grupos e, depois, entre os grupos. Esses pontos dizem respeito às motivações para a tomada de decisão em atuar no grupo e aos anseios e objetivos em cada uma de suas ações.

Interpretando a atuação feminina historicamente, verifica-se que grandes transformações sociais associam-se ao papel da mulher em cada momento de sua atuação social e também nas formas de participação. O contato com esses grupos possibilitou a reflexão, tanto de seus membros quanto da pesquisadora, sobre a presença feminina nas práticas sociais desenvolvidas por grupos religiosos no bairro delimitado.

Desta forma, esta pesquisa trouxe uma análise sobre a atuação de grupos religiosos, permitindo uma avaliação do significado dessa atuação. Pelo espontaneísmo das ações, pela falta de planejamento e de avaliações das atividades que desenvolvem, percebe-se um assistencialismo pouco conseqüente, atuando, preferentemente, em nível individual.

Alguns membros desses grupos religiosos demonstram uma percepção da realidade em relação aos pobres, marginalizados e excluídos como algo imutável para o qual a vontade humana tem que se submeter.

Essa visão pode ser conseqüência de influências não apenas religiosas, mas, sobretudo, neoliberais, oriundas do realismo mecanicista, segundo o qual a existência de todas as coisas se dá de modo fortuito e tudo se submete, de modo mecânico, às "leis naturais". Assim, todas as coisas, os fatos e as relações sociais desenvolvem-se independentemente da vontade humana, submetidas que estão ao sentido imanente de uma história "naturalizada".

A conseqüência prática disso é a exacerbação do individualismo, muitas vezes centrado no entendimento de que tudo é possível para os esforçados, para os mais fortes e obstinados. E, desse modo, são buscadas saídas alternativas individuais para a solução de problemas coletivos que passam a se configurar, como pertencentes à esfera individual.

Com esta dissertação, pretendeu-se oferecer uma contribuição relevante à compreensão da atuação feminina em práticas sociais no âmbito religioso. Mais especificamente, espera-se que este trabalho tenha oferecido subsídios ao

entendimento do quadro social atuante no bairro de Higienópolis, à luz das ações lideradas e/ou conduzidas por mulheres pertencentes a três grupos religiosos distintos: católico, protestante e judaico.

Evidenciou-se, com base em dados empíricos, que o motivo para a adesão a esses grupos assemelha-se em grande medida, posto que em todos os casos analisados o gatilho para novas atitudes revela-se na ocorrência de uma grande mudança na vida pessoal dessas mulheres, tais como a experiência de perdas de pessoas amadas e companheiro.

Também foi possível identificar traços distintivos, já que esses grupos tomam alvos diversos para suas práticas sociais e preocupam-se também diversamente com o impacto social causado. Enquanto um grupo destina suas práticas à manutenção da tradição endogênica, como ocorre com os judeus, controlando restritivamente o acesso a esses serviços, um outro grupo, à revelia de qualquer tipo de controle, atende à medida do possível grupos indistinguíveis. Este é o caso dos católicos.

Um dos caminhos para a mudança desse quadro passa pela necessidade de incentivos às práticas sociais, como complementares das ações de responsabilidade dos governos, durante todo o processo de educação formal dos indivíduos. A participação dos grupos religiosos assume alto grau de importância nesse processo, porém buscando sempre um sentido conseqüente para as suas ações, de modo a possibilitar a inclusão dos excluídos e contribuir para a redução das desigualdades sociais no Brasil.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMARAL, Raquel Dias de Aguiar Moraes. *Diagnóstico da Ocorrência de Cupins Xilófagos em Árvores Urbanas do Bairro de Higienópolis, na Cidade de São Paulo*. 2002. Dissertação (Mestrado em Recursos Florestais) – Escola Superior de Agricultura "Luiz de Queiroz", Universidade de São Paulo, Piracicaba, 2002.

Apresentação de Trabalhos Acadêmicos: *Guia para alunos da Universidade Presbiteriana Mackenzie*. 4. ed. – São Paulo: Ed. Mackenzie, 2006.

ARNS, Zilda. *Mulher e humanista*. Disponível em: <http://www.educacional.com.br/entrevistas/entrevista0095.asp>. Acesso em 14.12.2006. Entrevista concedida a Diogo Dreyer.

AVELAR, Lúcia. *O Segundo Eleitorado. Tendências do voto feminino no Brasil*. Campinas: Editora Unicamp, 1989.

BARDIN, Lawrence. *Análise de Conteúdo*. Lisboa: Edições Setenta, 1997.

BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 2003.

_____ & LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*; tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1985.

BICALHO, Elizabete. *Correntes feministas e abordagens de gênero*. In: SOTER (org). *Gênero e Teologia interpelações e perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2003.

BLAY, Eva Alterman. *Judeus na Amazônia*. In: SORJ, Bila (org). *Identidades Judaicas no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

Cadernos cidade de São Paulo; 14 – Bairro de Higienópolis. São Paulo: Instituto Cultural Itaú, 1996.

CAMPOS, André *et. al.* (Org.). *Atlas da exclusão social no Brasil*, V. 2: dinâmica e manifestação territorial. São Paulo : Cortez, 2003.

CYTRYNOWICZ, Roney. *Instituições de assistência social e imigração judaica*. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, v. 12, n.1, p. 169 – 184, jan-abr 2005.

DOHME, Vânia D' Ângelo. *Voluntariado: equipes produtivas: como liderar ou fazer parte de uma delas*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2001.

DOIMO, Ana Maria. *Pluralidade religiosa à brasileira, associativismo e movimentos sociais em São Paulo*. In: Avritzer, Leonardo (Org). *A participação em São Paulo*. São Paulo: Editora Unesp, 2004.

FERREIRA, Aurélio B. Holanda. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.

FERREIRA, Julio Andrade. *Religião no Brasil*. Campinas: Luz para o Caminho, 1992.

FREIRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano*. 12^a. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

HOMEM, Maria Cecília Naclério. *Higienópolis grandeza e decadência de um bairro paulistano – série histórica dos bairros de São Paulo*, volume 17: Higienópolis. DPH – divisão do arquivo histórico.

JURKEWICZ, Regina Soares. *Dados históricos da elaboração do pensamento feminista*. In: Estudos Feministas e Cristianismo. Revista Mandrágora, ano 2, n.2, 1995.

KOWARICK, Lucio. *Escritos Urbanos*. São Paulo: Editora 34, 2000.

LÉONARD, Émile G. *O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social*. São Paulo: ASTE, 2002.

MADURO, Otto. *Religião e Luta de Classes*. Petrópolis: Vozes, 1981.

MARTINS, José de Souza. *Exclusão Social e a nova desigualdade*. São Paulo: Paulus, 1997.

MATOS, Maria Izilda Santos de. *Terceiro Setor e Gênero – trajetórias e perspectivas*. São Paulo: Cultura Acadêmica: Instituto Presbiteriano Mackenzie, 2005.

MENDES, Marcel. *Tempos de transição: a nacionalização do Mackenzie e sua vinculação eclesiástica (1957-1973)*. São Paulo : Editora Mackenzie, 2007.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola/Ciências da Religião, 2002.

_____. *República e Pluralidade Religiosa*. In: Revista USP – São Paulo, n. 59, set-nov, 2003.

_____. *O Celeste porvir – a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE/Ciências da Religião/Pendão Real, 1995.

Revista Menorah. *Comunidade Judaica em São Paulo*. Edição Especial, mar, 2001.

NUNES, Karla Leonora Dahse. *Política é coisa para homem?* Repensando as evidências. Disponível em <http://www.ichs.ufop.br/perspectivas/anais>. Acesso em 07.08.2007.

NUNES, Maria José Rosado. Freiras no Brasil. In: PRIORE, Mary Del (org). História das Mulheres no Brasil. São Paulo: Contexto, 2001.

PASCAL, Maria Aparecida Macedo e SCHWARTZ, Rosana. *Mulheres Brasileiras: cotidiano história e conquistas*. In: PEREIRA, Beatriz Regina e NASCIMENTO, Maria Letícia (Orgs). Inclusão e Exclusão: múltiplos contornos da educação brasileira. São Paulo: Expressão e Arte, 2006.

_____. *Imigrantes Norte Americanos: educação, gênero, trabalho*. In: XIV Jornada de Estudos Americanos - Américas: Intermediações Culturais, 2007, São Paulo. Programas e Resumos, 2007.

PAUGAN, Serge. *O Enfraquecimento e a ruptura dos vínculos sociais – uma dimensão essencial do processo de desqualificação social*. In SAWAIA, Bader (org). As Artimanhas da Exclusão-análise psicossocial e ética da desigualdade social. Petrópolis: Vozes, 2006.

PINTO, Céli Regina Jardim. *Uma História do Feminismo no Brasil*. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2003.

PRIORE, Mary Del (org). *História das mulheres no Brasil*. 5. ed. São Paulo: Contexto, 2001.

QUIROGA, Ana. *Caridade, Filantropia, Justiça e os modelos de Ação social*. *Praia Vermelha – Estudos de Política e Teoria Social*. Rio de Janeiro, n 5, p. 40-59, 2001.

RAGO, Margareth. *Ser mulher no século XXI ou Carta de Alforria*. In: VENTURI, Gustavo, RECAMAN, Marisol e OLIVEIRA, Suely (org). A Mulher Brasileira nos Espaços Público e Privado. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

RAPAPORT, Clara Regina. Teorias do Desenvolvimento: conceitos fundamentais V. I. São Paulo: Pedagógica e Universitária Ltda.,1981.

REILY, Duncan Alexander. *História Documental do Protestantismo no Brasil*. 3ª ed. São Paulo: Aste, 2003.

REIS, Carlos Nelson; HERPICH, Marta Correa. *Exclusão social e descentralização político administrativa: a especificidade da política de assistência social*. Revista Virtual Textos e Contextos n. 2, dez 2003. Disponível no site: <http://www.pucrs.br/textos/anteriores/ano2/exclusao.pdf>. Acesso em 28.01.2007.

RIBEIRO, Boanerges. *Igreja Evangélica e República Brasileira*. São Paulo : O Semeador, 1991.

SAWAIA, Bader (org). *As artimanhas da Exclusão Social, análise psicossocial e ética da desigualdade social*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

SENA, Catarina. *O diálogo*, trad. João Alves Basílio. São Paulo : Paulus, 1984.

SORJ, Bernardo. *Sociabilidade brasileira e identidade judaica*. In: SORJ, Bila (org). *Identidades Judaicas no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

SOUZA, Ney. *Catolicismo e padroado na São Paulo colonial*. In: VILHENA, Maria Ângela e PASSOS, João Décio (org). *A Igreja de São Paulo – presença católica na história da cidade*. São Paulo : Paulinas, 2005.

SPOSATI, Aldaíza. *Exclusão social abaixo da linha do Equador*. São Paulo, 1998. Disponível em: <http://www.dpi.inpe.br/geopro/exclusão/excluso.pdf>. Acesso em 28.11.2006.

SUNG, Jung Mo. *Competência e sensibilidade solidária: educar para a esperança*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

_____. *Sementes da esperança: a fé em um mundo em crise*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

_____. *Sujeito e sociedades complexas: para repensar os horizontes utópicos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

TEIXEIRA, Faustino (org). *Sociologia da Religião – enfoques teóricos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

VELTMAN, Henrique Bernardo. *A história dos judeus em São Paulo*. Rio de Janeiro: Instituto Arnaldo Niskier, 1994

VENTURI, Gustavo (org). *A mulher brasileira nos espaços públicos e privado*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

WERNET, Augustin. *A igreja paulistana no século XIX*. In: VILHENA, Maria Ângela e PASSOS, João Décio (org). *A igreja de São Paulo – presença católica na história da cidade*. São Paulo: Paulinas, 2005.

Anexo 1

Mapa do Bairro de Higienópolis

Fonte: AMARAL, 2002, p. 57

Mapa do bairro de Higienópolis



Anexo 2

Formulário para coleta de dados referentes à assistência
social prestada por instituições religiosas

_____ departamentos/ setor

6- Quais são esses departamentos/setores? (nome do departamentos/setor)

7- Qual a missão/objetivos de cada setor responsável pela assistência social?

Setor	Missão/objetivos

8- Qual o número total dos participantes voluntários nas atividades de assistência social desta instituição religiosa?

_____ voluntários

9- Número de voluntários por faixa etária:

12-20 _____

21-30 _____

31-50 _____

> 51 _____

10-Número de voluntários por sexo:

Masculino _____

Feminino _____

Observações:

Anexo 3

Modelo da Carta Convite para participação na pesquisa;
Modelo do Termo de Consentimento Livre-Esclarecido;
Modelo do Formulário de entrevista com as voluntárias
nas atividades de assistência social.

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE
Programa de Pós-Graduação
Mestrado em Ciências da Religião

São Paulo, 28 de agosto de 2007

Solicitamos sua colaboração e apoio, respondendo às perguntas que serão formuladas em anexo.

Esta pesquisa pretende obter informações para o desenvolvimento de nosso Projeto de Mestrado: **“A presença feminina nas práticas sociais desenvolvidas por grupos religiosos no Bairro de Higienópolis – São Paulo”**.

É fundamental que as questões sejam respondidas com sinceridade, pois os resultados servirão de base para a análise e compreensão da temática no âmbito acadêmico.

Será garantido o sigilo absoluto sobre as questões respondidas e sobre sua identidade.

Agradecendo pela inestimável colaboração e apoio, esperamos o máximo de espontaneidade em suas respostas.

Atenciosamente,

Belkis Wey Berti Brito

Mestranda em Ciências da Religião da
Universidade Presbiteriana Mackenzie

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE
Programa de Pós-Graduação
Mestrado em Ciências da Religião

Termo de consentimento livre-esclarecido.

Pelo presente instrumento, que atende às exigências legais, a senhora _____,
após leitura da CARTA DE INFORMAÇÃO AO SUJEITO DA PESQUISA, ciente dos procedimentos aos quais será submetido, não restando quaisquer dúvidas a respeito do lido e do explicado, firma seu CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO de concordância em participar da pesquisa proposta.

Fica claro que o sujeito de pesquisa ou seu representante legal podem, a qualquer momento, retirar seu CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO e deixar de participar do estudo alvo da pesquisa e fica ciente de que todo o trabalho realizado torna-se informação confidencial, guardada por força do sigilo profissional.

São Paulo, 28 de agosto de 2007.

Assinatura do Participante

Belkis Wey Berti Brito _____

Mestranda em Ciências da Religião
Universidade Presbiteriana Mackenzie

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

NOME: _____

Idade: _____

Qual a comunidade religiosa que frequenta? _____

1) Qual o significado que você atribui à sua atuação como voluntária na atividade de assistência social desenvolvida pela sua igreja/ religião/sinagoga?

2) Explique em que momento de sua vida você iniciou o trabalho voluntário de assistência social nesta instituição e por quais motivos?

3)Na sua percepção quais os benefícios proporcionados pelo trabalho do qual você participa para o seu bairro e para sua vida?
