

LETÍCIA FIGUEIRA MOUTINHO KULAITIS

**A TRAJETÓRIA SOCIAL DA IRMÃ TEREZA ARAÚJO: SERVIÇO E
CONTEMPLAÇÃO**

**Dissertação apresentada ao Programa
de Pós-graduação em Sociologia,
Mestrado em Sociologia, do
Departamento de Ciências Sociais da
Universidade Federal do Paraná.**

**Orientadora: Prof.^a Dr.^a Maria Tarcisa
Silva Bega**

CURITIBA

2004

Dedicado a:

Márcia Clément Figueira, minha mãe, cujo esforço na superação de momentos difíceis despertou minha admiração e orgulho.

Fernando Kulaitis, meu marido, cuja seriedade, dedicação e inteligência sempre serviram de inspiração para mim. Com você, aprendi a ser melhor em nossa profissão. Obrigada!

AGRADECIMENTOS

Agradeço às Irmãs Filhas da Caridade pela atenção, paciência, carinho e pela sincera acolhida do meu trabalho.

Agradeço à Prof^a. Dra. Maria Tarcisa Silva Bega, por mais uma vez, dedicar a mim sua atenção e amizade na orientação desta dissertação de Mestrado.

Agradeço a todos aqueles que, gentilmente, cederam seu tempo e sua memória e que com seus relatos tornaram possível a realização deste trabalho.

Agradeço aos professores e colegas do Programa de Pós-Graduação em Sociologia que contribuíram, de maneiras tão diferentes, para minha formação.

SUMÁRIO

LISTA DE ILUSTRAÇÕES	vii
LISTA DE SIGLAS	viii
RESUMO	ix
INTRODUÇÃO	1
1 A TRAJETÓRIA SOCIAL COMO RELAÇÃO INDIVÍDUO E SOCIEDADE	8
1.1 ESTUDOS BIOGRÁFICOS À LUZ DA SOCIOLOGIA.....	19
2 A COMPANHIA FILHAS DA CARIDADE DE SÃO VICENTE DE PAULO E A FORMAÇÃO DE UM NOVO <i>HABITUS</i>	31
2.1 HISTÓRICO DA COMPANHIA FILHAS DA CARIDADE.....	34
2.2 FILHAS DA CARIDADE NO BRASIL.....	40
3 AÇÃO E REFLEXÃO: A INSERÇÃO EM MEIO POPULAR NO BAIRRO DO BOQUEIRÃO	47
3.1 O BAIRRO DO BOQUEIRÃO: NA CONTRAMÃO DO PLANEJAMENTO URBANO.....	48
3.2 A ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA SANTO INÁCIO DE LOYOLA.....	56
4 ATOS FINAIS: O POSTO DE SAÚDE COMUNITÁRIO E O CENTRO DE FORMAÇÃO	64
4.1 O POSTO MÉDICO COMUNITÁRIO IRMÃ ARAÚJO.....	65
4.2 O CENTRO DE FORMAÇÃO URBANO RURAL IRMÃ ARAÚJO.....	68
5 O <i>HABITUS</i> COMO UMA SEGUNDA NATUREZA: A TRAJETÓRIA SOCIAL DA IRMÃ TEREZA ARAÚJO	74
5.1 O CONCEITO DE <i>HABITUS</i> E A REALIZAÇÃO DA TRAJETÓRIA SOCIAL DA IRMÃ ARAÚJO.....	75

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	86
REFERÊNCIAS.....	89
BIBLIOGRAFIA.....	92
ANEXOS.....	94

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1 - FOTOGRAFIA DA CARTEIRA DE IDENTIDADE DA IRMÃ ARAÚJO...	31
FIGURA 2 - SÍMBOLO DA COMPANHIA DAS FILHAS DA CARIDADE.....	37
FIGURA 3 - FOTOGRAFIA DA CASA PROVINCIAL DO RIO DE JANEIRO.....	41
FIGURA 4 - FOTOGRAFIA DA CASA PROVINCIAL DE CURITIBA.....	43
FIGURA 5 - FOTOGRAFIA DA ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA SANTO INÁCIO DE LOYOLA.....	56
FIGURA 6 - FOTOGRAFIA DA FÁBRICA DE ARTEFATOS DE CIMENTO SANTO INÁCIO LTDA.....	59
FIGURA 7 - FOTOGRAFIA DO POSTO MÉDICO COMUNITÁRIO IRMÃ TERESA ARAÚJO.....	64
FIGURA 8 - FOTOGRAFIA DA CASA IRMÃ TEREZA ARAÚJO EM ALMIRANTE TAMANDARÉ, PR.....	66
FIGURA 9 - FOTOGRAFIA DA CASA IRMÃ TEREZA ARAÚJO EM ALMIRANTE TAMANDARÉ, PR	67
MAPA 1 - MAPA DO BAIRRO DO BOQUEIRÃO.....	52
MAPA 2 - DETALHE DO MAPA DO BOQUEIRÃO.....	53
TABELA 1 - DADOS POPULACIONAIS DO BAIRRO DO BOQUEIRÃO 1970-1996 ...	48
TABELA 2 – TAXA DE CRESCIMENTO DO BAIRRO DO BOQUEIRÃO 1970 –1996...	49

LISTA DE SIGLAS

- ADITEPP - ASSOCIAÇÃO DIFUSORA DE TREINAMENTOS E
PROJETOS PEDAGÓGICOS
- CEBS - COMUNIDADES ECLESIAIS DE BAS
- CEBEMO - ORGANIZAÇÃO CATÓLICA DE COOPERAÇÃO PARA O
DESENVOLVIMENTO
- CECOMA - CENTRO COMUNITÁRIO DE MANUTENÇÃO
- CEFURIA - CENTRO DE FORMAÇÃO URBANO-RURAL IRMÃ
ARAÚJO
- CNBB - CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL
- CEPAT - CASA DO TRABALHADOR
- GRIMPO - GRUPO DE REFLEXÃO E INSERÇÃO NO MEIO POPULAR
- MAB - MOVIMENTO DE BAIROS DE CURITIBA E REGIÃO
- PIMPO - PROGRAMA INTENSIVO DE PREPARAÇÃO DE MÃO-DE-
OBRA
- PMC - PREFEITURA MUNICIPAL DE CURITIBA

RESUMO

Estudo da trajetória social da Irmã Tereza Araújo (1919-1981), religiosa da Congregação das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo que, na década de 1970 a 1980, realizou a primeira inserção religiosa em meio popular no bairro do Boqueirão e influenciou a atuação de obras comunitárias em Curitiba e Região Metropolitana de Curitiba, bem como do Centro de Formação Urbano-Rural Irmã Araújo, fundado em 1981. O objetivo central desta dissertação é reconstruir a trajetória social da Irmã Tereza Araújo, o que envolve investigar, sociologicamente, o modo como a religiosa percorreu o espaço social. Sendo assim, o problema de pesquisa levantado neste trabalho corresponde as seguintes questões: Como se deu a trajetória social da Irmã Araújo?; Quais os aspectos da trajetória social da Irmã Araújo que fazem com que esta permaneça como influência nos trabalhos comunitários de Curitiba e Região Metropolitana?. Em Norbert Elias e Pierre Bourdieu foram encontradas as orientações teóricas e metodológicas necessárias à construção, em perspectiva sociológica, da biografia de um indivíduo. Portanto, conceitos como habitus, campo e trajetória social, em Bourdieu e configuração, interdependência e equilíbrio de poder, em Elias, assumem fundamental importância na realização deste trabalho. Além destes conceitos, o conceito de carisma é utilizado neste trabalho, como discutido por Bourdieu e Elias, para estabelecer a relação entre o histórico da Companhia das Filhas da Caridade e a trajetória da Irmã Tereza Araújo. Pode-se concluir que realizando de forma intensa o habitus vicentino, a Irmã Araújo destacou-se no campo religioso, pois sua dedicação aos princípios da Companhia das Filhas da Caridade valeu a religiosa um grande investimento da ordem em sua formação e o reconhecimento daqueles que conheceram seu trabalho.

INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem como princípio o interesse científico despertado por monografia¹, escrita em 2002, sobre a formação e a institucionalização do CEFURIA – Centro de Formação Urbano-rural Irmã Araújo, uma organização não-governamental de assessoria a movimentos sociais rurais e urbanos, com sede em Curitiba, Paraná.

Constatou-se, nessa pesquisa, que a primeira década de atuação do CEFURIA, de 1981 a 1991, foi marcada pela influência das obras comunitárias realizadas na periferia da cidade de Curitiba, em especial pela obra da Irmã Araújo, religiosa da Congregação das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo, no bairro do Boqueirão. Através desse primeiro levantamento, tornou-se evidente que o trabalho da religiosa serviu de modelo para o planejamento e realização das primeiras atividades do Centro de Formação.

Portanto, fez-se necessário no decorrer da pesquisa compreender a razão que levava os fundadores do Centro a denominá-lo de Centro de Formação Urbano-Rural **Irmã Tereza Araújo**. Era necessário, para tanto, descobrir quem foi a Irmã Araújo, reconstituir sua biografia. Buscando atingir este objetivo foram realizadas naquele período entrevistas com moradores do Boqueirão e Irmãs Vicentinas, congregação a que pertenceu a religiosa. Todos os entrevistados demonstraram satisfação em relatar os momentos de convivência com a religiosa e uma profunda admiração por seu trabalho.

Justamente por esta disposição encontrada entre os entrevistados, as informações levantadas, inicialmente, que iam além dos objetivos pretendidos para a realização de uma monografia sobre o CEFURIA, deram origem ao projeto de mestrado que baseou esta dissertação e cujo objetivo central é reconstruir a trajetória

¹ MOUTINHO, Letícia Clément Figueira. **Da inserção religiosa à assessoria popular: Trajetória da racionalização do CEFURIA**. Curitiba, 2002, 57 p. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná.

social da Irmã Tereza Araújo o que envolve investigar, sociologicamente, o modo como a religiosa percorreu o espaço social. É apresentada a seguir a discussão do contexto do trabalho realizado pela Irmã Araújo e da fundação do Centro de Formação.

No período, entre 1970 e 1980, a população de baixa de renda de cidades como São Paulo e Rio de Janeiro sofre com a dificuldade de acesso à moradia e com as precárias condições de sobrevivência concentradas na periferia dessas grandes cidades. As áreas de periferia cresceram sem permitir o acesso de seus moradores a equipamentos de consumo coletivo e serviram como cenário para o surgimento das chamadas lutas de bairro. Essas lutas pretendiam obter, através de pressão popular, os bens coletivos necessários à sobrevivência de seus moradores e que são de responsabilidade do Estado. As relações entre a intervenção do Estado e o processo de segregação sócio-espacial podiam ser percebidas também na cidade de Curitiba, onde a ocupação das áreas de periferia e da Região Metropolitana, pela população de baixa renda, demonstra que a cidade também se submeteu à lógica capitalista de apropriação do solo urbano².

A década de 1980 é, portanto, um período marcado por intensas mobilizações populares no Estado do Paraná. Nesse período é criado, na capital, o Centro de Formação Urbano-Rural Irmã Araújo - CEFURIA, uma organização não-governamental, de orientação religiosa, que tem como proposta apoiar os mais diversos movimentos sociais de Curitiba e Região Metropolitana. Com o auxílio do Centro de Formação, são articulados movimentos sociais como o Movimento de Bairros de Curitiba e Região Metropolitana – MAB, que luta, em 1983, por educação e saúde.

Todos esses acontecimentos, as instituições a eles associadas e

² A lógica capitalista de apropriação do espaço urbano implica na concentração da intervenção do Estado no pólo dominante do capital na cidade. Sobre este tema ver: CASTELLS, Manuel. **Cidade, democracia e socialismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980, p. 122.

principalmente o CEFURIA, foram influenciados ou estiveram relacionados à trajetória da Irmã Tereza Araújo, o que instigou a formulação da primeira questão a ser respondida neste trabalho: Quem foi a Irmã Araújo?

Portanto, o problema de pesquisa levantado nesse projeto corresponde às seguintes questões: Como se deu a trajetória social da Irmã Araújo? Quais os aspectos da trajetória social da Irmã Araújo que lhe deram destaque no campo religioso? E por fim, quais os aspectos da trajetória social da Irmã Araújo que fazem com que esta permaneça como influência nos trabalhos comunitários de Curitiba e Região Metropolitana?

Tendo como referência a construção sociológica da biografia da Irmã, foram formuladas as seguintes hipóteses:

- a) A trajetória social da Irmã Araújo é marcada pela passagem por diversos campos sociais e pelo processo de atualização de seu *habitus*;
- b) O carisma da Irmã Araújo associado a diferentes tipos de capitais são elementos que explicam seu destaque no campo religioso;
- c) A fé, constitutiva do *habitus* religioso, aproximou a Irmã dos trabalhos comunitários, de orientação religiosa, realizados em Curitiba e Região Metropolitana.

O ponto de partida para a realização desta dissertação foi um levantamento dos estudos sociológicos de trajetória social. Em Norbert Elias, Pierre Bourdieu e Sérgio Miceli, entre outros autores, foram encontradas as orientações teóricas e metodológicas necessárias à construção, em perspectiva sociológica, da biografia de um indivíduo. Assim conceitos como *habitus*, campo e trajetória social, em Bourdieu e configuração, interdependência e equilíbrio de poder, em Elias, assumem fundamental importância na realização deste trabalho. Além destes conceitos, o conceito de carisma é utilizado neste trabalho, como discutido por Bourdieu e Elias, para estabelecer a relação entre o histórico da Companhia das Filhas da Caridade e a trajetória da Irmã Tereza Araújo.

Nesse sentido, a construção teórica do conceito de trajetória social, como proposta por Bourdieu, estabelece um contraponto entre esta pesquisa e as chamadas biografias institucionais, que têm por objetivo, através de alguns personagens, documentar a história de algumas instituições. De acordo com MICELI (1988, p. 54), no campo religioso:

O trabalho de resgate e conservação da memória organizacional [...] passando pelos livros de devoção, missais, manuais, breviários, novenas, pelos regulamentos, pelas obras monográficas a respeito de igrejas, santuários, conventos, ordens, irmandades, cultos e devoções populares, sociedades pias, seminários, escolas até os textos doutrinários, litúrgicos, e a imensa cópia de imagens com amplas tiragens (santinhos, oleografias, gravuras, etc), constitui um dos principais obstáculos sociais à apreensão de pesquisadores leigos que não estejam comprometidos com os interesses da hierarquia, e muito menos a seu serviço.

Em tais obras encontra-se o sentido da realização de uma hagiografia, ou seja, uma biografia excessivamente elogiosa de santos e religiosos. Sendo assim, o objetivo central destes trabalhos não é perceber tais indivíduos em suas relações sociais, mas os perceber como indivíduos cujas ações não estão relacionadas ao contexto social em que estão inseridos. Há, até mesmo, uma tentativa de desvincular o indivíduo de seu contexto social para que as ações individuais sejam vistas como geniais e ou pioneiras.

Verificando que um recurso metodológico indispensável para a reconstrução da trajetória social de um indivíduo é a reconstituição do ponto de vista do indivíduo³, busca-se reconstituí-lo através das entrevistas realizadas com a Irmã Adiles Zangrande em 03 de maio de 2001, com o Sr. Elias Saade Filho em 17 de maio de 2001, com o Dr. Vitório Sorotiuk em 15 de maio de 2001 e com o Sr. Paulo José Portes Simião⁴ em

³ De acordo com BOURDIEU (2002, p. 17), para se compreender o ponto de vista de um indivíduo é preciso compreender as escolhas feitas por este indivíduo no universo das escolhas a que ele se apresenta, ou seja no chamado espaço dos possíveis.

⁴ O Sr. Paulo se recusou a informar se haviam documentos na sede da ADITEPP sobre a Irmã Araújo e também se recusou a informar com detalhes sobre o trabalho realizado com a Irmã Araújo no bairro do Boqueirão.

05 de agosto de 2003. As entrevistas, com indivíduos que acompanharam diferentes etapas da trajetória social da Irmã Araújo, foram utilizadas neste trabalho como uma técnica de captação de dados.

Destaca-se também que dada a inexistência de uma biografia da Irmã Tereza Araújo, seja de caráter institucional ou autobiográfico, a construção deste trabalho foi feita com dados primários recolhidos em entrevistas e pesquisas documentais.

Esta pesquisa envolveu desde o levantamento de dados atuais e do histórico do município de Pacotí, Estado do Ceará, local de nascimento da religiosa; da ordem religiosa Companhia Filhas da Caridade e do CEFURIA. Tais dados foram somados aos relatos dos entrevistados para a realização da reconstituição da biografia da Irmã Araújo.

Foram pesquisados também possíveis registros sobre a passagem da Irmã Araújo por diferentes províncias das Filhas da Caridade no Brasil por meio da troca de correspondências com as religiosas responsáveis por essas províncias⁵.

Em seguida foram levantados os documentos disponíveis sobre suas atividades religiosas e profissionais na Arquidiocese de Curitiba, no Hospital das Clínicas de Curitiba, na Pastoral Carcerária de Curitiba, na ADITEPP – Associação Difusora de Treinamentos e Projetos Pedagógicos, na Associação Comunitária Santo Inácio de Loyola e no Posto de Saúde Comunitário Irmã Tereza Araújo. Não foram encontrados documentos ou registros escritos sobre a religiosa em nenhuma destes órgãos ou instituições.

Através de correspondência eletrônica foram contatados órgãos públicos do Estado do Ceará como o Arquivo Público do Estado do Ceará e a Biblioteca Pública Menezes Pimentel em busca de dados sobre a Irmã e o município de Pacotí. Foram contatados, dessa mesma forma, cartórios de registro civil em Pacotí e Curitiba em

⁵ Tais correspondências encontram-se em anexo ao final deste trabalho.

busca das certidões de nascimento e óbito da Irmã Tereza Araújo. No entanto, em ambos os casos, não houve retorno destas solicitações.

Analisando os dados levantados, a relevância teórica deste trabalho consiste na compreensão da relação entre os conceitos de indivíduo e sociedade, um dos maiores desafios das Ciências Sociais. Mais especificamente, sua relevância está na tentativa de convergência entre as perspectivas teóricas de Pierre Bourdieu e Norbert Elias acerca dos estudos biográficos na Sociologia.

O estudo da trajetória da Irmã Araújo pode contribuir ainda para o entendimento dos fatores sociais que propiciam a realização de uma biografia capaz de influenciar gerações posteriores e do processo de reatualização do *habitus* na trajetória de um indivíduo, uma vez que a religiosa transitou por diferentes campos no espaço social.

Na Revisão de Literatura, que corresponde ao primeiro capítulo deste trabalho, são explicitados os pressupostos teóricos em que se baseiam Norbert Elias e Pierre Bourdieu na discussão dos conceitos de indivíduo e sociedade, apontando suas convergências. A partir desta discussão, são apresentadas as orientações teóricas e metodológicas, propostas por Elias e Bourdieu, para a construção de um estudo biográfico à luz da Sociologia.

São apresentados, nesta seção do trabalho, a definição de conceitos como *habitus*, campo, trajetória social, configuração e interdependência utilizados ao longo dos próximos capítulos. Exemplos de estudos biográficos realizados por Elias, Bourdieu, Miceli, entre outros autores, também estão presentes neste capítulo.

No segundo capítulo denominado “A Companhia Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo e a formação de um novo *habitus*” é relatada a entrada da Irmã Tereza Araújo no campo religioso e a formação de um *habitus* religioso que tem por princípio o carisma vicentino. É portanto, neste capítulo que se encontra a articulação do conceito de carisma, como apresentado por Max Weber, Pierre Bourdieu e Norbert Elias, com os dados levantados.

A discussão do conceito de carisma está presente também no terceiro capítulo deste trabalho denominado “Ação e reflexão: a inserção em meio popular no bairro do Boqueirão”. A chegada da Irmã no bairro do Boqueirão e a formação da Associação Comunitária Santo Inácio de Loyola são os assuntos tratados neste capítulo, buscando associar o carisma adquirido pela Irmã, o contexto vivido por ela e o desenvolvimento de sua liderança no bairro.

O quarto capítulo intitulado “Atos finais: o Posto de Saúde Comunitário e o Centro de Formação” apresenta um relato dos últimos anos de vida da Irmã Tereza Araújo, a luta pela implantação do Posto Médico Comunitário Irmã Tereza Araújo e um breve histórico do CEFURIA – Centro de Formação Urbano-Rural Irmã Araújo. São abordados os anos posteriores a seu falecimento bem como a permanência de sua influência como um modelo de realização de trabalhos comunitários em Curitiba e Região Metropolitana de Curitiba.

No quinto e último capítulo deste trabalho são retomados os pressupostos teóricos que o orientam. Uma revisão dos principais acontecimentos na trajetória social da Irmã Araújo tem por objetivo, neste capítulo, apontar possíveis relações com as hipóteses e o problema de pesquisa que nortearam a realização deste trabalho.

Em capítulo denominado “Considerações Finais”, a conclusão do trabalho apontará os alcances e limites encontrados na realização desta dissertação de mestrado.

1 A TRAJETÓRIA SOCIAL COMO RELAÇÃO INDIVÍDUO E SOCIEDADE

Um dos desafios propostos às Ciências Sociais, desde o seu surgimento, é a relação entre os conceitos de indivíduo e sociedade. É apresentada, neste capítulo, a discussão feita por Norbert Elias e Pierre Bourdieu, acerca deste tema, por serem estas as orientações teóricas e metodológicas utilizadas para construir a trajetória social da Irmã Tereza Araújo, objeto de estudo desta dissertação, trazendo conceitos como campo, configuração, *habitus*, interdependência, entre outros, através dos quais é possível construir, em perspectiva sociológica, a biografia de um indivíduo.

Elias defende que os conceitos de indivíduo e sociedade devem ser discutidos em relação e não em oposição, como é feito usualmente, sem que sequer se observe o tratamento dado aos termos e os motivos deste tratamento⁶. Sendo assim, o autor critica o uso dos conceitos indivíduo e sociedade como dois termos completamente opostos.

São identificadas, por Elias, as seguintes acepções usuais dos termos indivíduo e sociedade. O primeiro é concebido como expressão da singularidade do ser humano. Já o segundo é percebido como a somatória dos indivíduos ou como algo que existe de forma independente dos indivíduos e que não pode ser explicado (ELIAS, 1994, p. 7). Não há portanto nenhuma relação estabelecida, a princípio, entre as definições usuais destes termos.

Contrapondo-se a estas concepções, Elias investiga o modo pelo qual os indivíduos ligam-se entre si numa sociedade. O autor questiona “como é que eles (os indivíduos) formam uma ‘sociedade’ e como sucede a essa sociedade poder modificar-se de maneiras específicas, ter uma história que segue um curso não-pretendido ou

⁶ De acordo com Phillipe Corcuff (CORCUFF, 2001, p. 35), “a crítica da oposição clássica entre indivíduos e sociedade aparece como um dos fios condutores dos trabalhos de Norbert Elias”.

planejado por qualquer dos indivíduos que a compõem” (ELIAS, 1994, p. 16). Elias acredita que sua abordagem torna o entendimento dos conceitos de indivíduo e sociedade mais concreto. E é neste contexto teórico que o autor desenvolve o conceito de configuração, que se refere a “grupos interdependentes de pessoas, organizados em estados e não por indivíduos singulares interdependentes” (ELIAS, 1999, p. 31).

A noção de interdependência, fundamental na definição do conceito de configuração, refere-se aos laços de dependência, sejam eles de propriedade, trabalho e afeto, que vinculam os indivíduos uns aos outros.

Na análise das configurações, os indivíduos singulares são apresentados da maneira como podem ser observados: como sistemas próprios, abertos, orientados para a reciprocidade, ligados por interdependências dos mais diversos tipos e que formam entre si figuras específicas, em virtude de suas interdependências (ELIAS, 2001, p. 51). Portanto, os indivíduos devem ser observados nas figuras específicas das quais fazem parte.

As ações dos indivíduos estão, para Elias, inscritas na cadeia de interdependências que os ligam aos outros indivíduos e que limita o que lhes é possível decidir ou fazer. As cadeias de interdependências são centrais para Elias pois fazem com que cada ação individual dependa de toda uma série de outras (CHARTIER, 2001, p. 13) e esteja direcionada aos outros indivíduos.

As configurações são permeadas por relações de poder, sempre em equilíbrio instável. Sendo assim, a individualidade e o comportamento de um indivíduo são incompreensíveis sem conhecimento do desenvolvimento de sua posição social no interior da estrutura de poder da sociedade na qual está inserido (ELIAS, 2001, p. 43). Assim os conceitos de indivíduo e sociedade são vistos como processos sociais que se diferenciam, mas que são indissociáveis.

Numa perspectiva próxima à de Elias, Pierre Bourdieu dedica-se a seguinte problemática teórica: a mediação entre o agente social e a sociedade (ORTIZ, 1983, p.

8), utilizando como instrumentos metodológicos e teóricos, os conceitos de *habitus*⁷ e campo.

O conceito de campo é definido por Bourdieu, como um espaço estruturado de relações, onde as condições objetivas (aquelas que são da estrutura social) e as práticas sociais se manifestam. Pode ser definido ainda como uma esfera autônoma da vida social. A autonomia de cada campo apresenta-se nas relações sociais, conteúdos e recursos diferenciados que possuem, ou seja, como uma espécie de autonomia relativa.

A noção de campo, como apresentada por Bourdieu, é convergente, em Elias, ao conceito de configuração no que se refere ao “padrão mutável criado pelo conjunto de jogadores [indivíduos] não só pelos seus intelectos, mas pelo que eles são no seu todo, a totalidade das ações nas relações que sustentam uns com os outros” (ELIAS, 1999, p. 142). Assim, um campo ou uma configuração específica apresentam relações sociais também específicas.

Tanto Elias quanto Bourdieu observam que em muitos estudos sociológicos fala-se do indivíduo como um elemento dissociado da sociedade, esquecendo que o indivíduo faz parte da sua sociedade. ELIAS (1999, p. 13) aponta que “a sociedade que é muitas vezes colocada em oposição ao indivíduo, é inteiramente formada por indivíduos, sendo nós próprios um ser entre os outros”.

Por conta desta separação entre indivíduo e sociedade, grupos de seres humanos interdependentes como a família não são estudados como configurações específicas formadas pelos indivíduos. Numa concepção tradicional, a sociedade é formada por estruturas exteriores aos indivíduos e estes são, ao mesmo tempo, separados da sociedade e rodeados por ela.

Para Elias, dada a especificidade do campo de estudo da sociologia – as

⁷ É importante destacarmos que o conceito de *habitus* não assume na obra de Elias, a centralidade que possui na obra de Bourdieu, mas ainda assim refere-se a estrutura da personalidade ou a economia psíquica (CHARTIER, 2001, p. 21), numa relação estruturada de uma pluralidade de indivíduos.

configurações de seres humanos interdependentes – torna-se fadada ao fracasso a realização de um estudo sociológico que investigue os indivíduos isoladamente. No entanto, o procedimento contrário é até mesmo aconselhável uma vez que “só podemos compreender muitos aspectos do comportamento ou das ações das pessoas individuais se começarmos pelo estudo do tipo da sua interdependência, da estrutura das suas sociedades, em resumo, das configurações que formam uns com os outros” (ELIAS, 1999, p. 79). Ou seja, analisando os tipos de relação estabelecidas no espaço social, ou mesmo, as regras em jogo nos campos sociais.

O autor utiliza a imagem dos participantes de jogo como uma metáfora das pessoas que formam as sociedades. Através do modelo de jogos é possível perceber “como a interdependência das pessoas enquanto jogadores exerce coacção sobre cada um dos indivíduos que estão ligados deste modo, a coacção radica na natureza particular da sua relação e dependência enquanto jogadores. Também nesta instância o poder, é a característica estrutural de uma relação” (ELIAS, 1999, p. 104). Deve-se pensar, segundo o autor, não no homem no singular mas sim numa multidão de pessoas, cada uma delas constituindo um processo aberto e interdependente.

Nas sociedades humanas, torna-se manifesta a profunda necessidade emocional que os seres humanos têm em relação uns aos outros. Esta questão e todas as outras questões colocadas por Elias são fundamentais se quisermos compreender quais as relações que ligam as pessoas umas às outras, constituindo os alicerces da sua interdependência. Para a compreensão do nexos de relações de uma pessoa isolada é necessário “voltarmos à teia de relações pessoais dessa pessoa isolada, para ver como é que ela aparece do seu ponto de vista – como é que é sentido do ponto de vista da perspectiva do ‘eu’” (ELIAS, 1999, p. 150).

Dada a aceção de Elias dos conceitos de indivíduo e sociedade, é preciso considerar o indivíduo em suas relações com os outros indivíduos e não isoladamente. Construindo o modelo teórico das configurações, é possível verificar quais os limites que uma determinada configuração social impõe aos indivíduos e como os indivíduos

se comportam diante destas limitações. Ou seja, de acordo com diferentes posições interdependentes, proporcionadas pelas configurações.

Numa abordagem semelhante à de Elias, de mostrar a relação entre os conceitos de indivíduo e sociedade, Bourdieu destaca os agentes em ação no campo ao construir o conceito de *habitus*.

O conceito de *habitus* é definido por BOURDIEU (1992, p. 191) como “sistema das disposições socialmente constituídas que, enquanto estruturas estruturadas e estruturantes, constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes”. É importante lembrarmos que esse sistema pode sofrer atualizações, de acordo com a posição e a trajetória do agente nos diferentes campos.

O *habitus* pode ser entendido como um sistema de esquemas de pensamento interiorizados e socialmente constituídos, que é capaz de originar todos os pensamentos, percepções e as ações características de uma cultura.

De acordo com CORCUFF (2001, p. 33) Bourdieu e Elias “têm a particularidade de continuar a dar uma certa predominância às estruturas sociais e aos aspectos macrossociais da realidade, integrando de maneira variável, as dimensões subjetivas e interacionais”.

Nesse sentido, Bourdieu propõe com o conceito de *habitus* “a ruptura decisiva com a visão ordinária do mundo social determinada pelo fato de a relação ingênua entre o indivíduo e a sociedade ser substituída pela relação construída entre esses dois modos de existência social, o *habitus* e o campo, a História feita corpo e a História feita coisa” (BOURDIEU, 2001b, p. 41).

Sendo o *habitus* um princípio gerador das práticas de um indivíduo (sendo o “*habitus* original” o *habitus* de classe), deve-se, portanto, entender as práticas sociais conforme o campo de que o indivíduo participa e o *habitus* que possui. Ou seja, o *habitus* indica a ação dos agentes na inter-relação entre diversos campos e em um campo específico.

O conceito de *habitus*, apresentado como um princípio gerador de práticas, indica ainda como Bourdieu percebe a relação entre os conceitos de indivíduo e sociedade. É através da interiorização de normas, valores e princípios sociais que as ações dos indivíduos adequam-se à realidade objetiva da sociedade. Na formulação teórica apresentada por Bourdieu, os indivíduos realizam ações sociais concretamente, mas as possibilidades de realizá-las estão objetivamente estruturadas na sociedade. É nesse mesmo sentido, que Elias aponta as limitações que são colocadas aos indivíduos por uma determinada configuração.

Renato Ortiz mostra que “o *habitus* tende, portanto, a conformar e a orientar a ação, mas na medida em que é produto das relações sociais ele tende a assegurar a reprodução dessas mesmas relações objetivas que o engendraram” (ORTIZ, 1983, p. 15). Além da interiorização de valores e normas, o conceito de *habitus* refere-se a sistemas de classificação⁸ que são anteriores às representações sociais. Ortiz aponta que “o *habitus* pressupõe um conjunto de ‘esquemas generativos’ que presidem a escolha; eles se reportam a um sistema de classificação que é, logicamente, anterior à ação” (ORTIZ, 1983, p. 16). O *habitus* garante, ao ser interiorizado, a realização de uma prática que vem confirmá-lo. Sendo assim, apresenta-se, ao mesmo tempo, como social e individual. Ou seja, “o processo de interiorização implica sempre internalização da objetividade, o que ocorre certamente de forma subjetiva, mas que não pertence exclusivamente ao domínio da individualidade” (ORTIZ, 1983, p. 17). Desse modo, as práticas dos indivíduos estariam sempre engendradas em condições objetivas e seria possível perceber, através das escolhas dos indivíduos, sua posição social e vice-versa.

BOURDIEU (1992, p. 191) afirma que as práticas e ideologias que são constituídas pelo *habitus* “poderão atualizar-se em ocasiões mais ou menos favoráveis

⁸ De acordo com MICELI (2001, p. XVI) “os sistemas de classificação constituem representações coletivas cujas divisões internas remetem às divisões morfológicas do grupo como um todo”.

que lhe propiciam uma posição e uma trajetória determinadas no interior do campo intelectual que, por sua vez, ocupa uma posição determinada na estrutura da classe dominante”. O conceito de *habitus* não é, portanto, um conceito estático e apresenta-se como fundamental para a compreensão de que as práticas dos indivíduos devem ser apreendidas na relação entre *habitus* e os campos pelos quais transitam.

Bourdieu acredita que “as disposições dos agentes, o seu *habitus*, isto é, as estruturas mentais através das quais eles apreendem o mundo social, são em essência produto da interiorização das estruturas sociais” (BOURDIEU, 1990, p. 158). Desse modo, deve se compreender que a construção da realidade social pelos agentes não se opera num vazio social, está sim submetida a coações estruturais e que por possuírem uma gênese social, as estruturas cognitivas são socialmente estruturadas e que a construção da realidade social é realizada coletivamente.

As representações sociais dos agentes têm como condicionantes sua posição e seu *habitus*, entendido como um sistema de esquemas de percepção e apreciação, ou seja, um sistema que ao mesmo tempo produz determinadas práticas e também percebe e aprecia as práticas, em operações que exprimem a posição do agente. Sendo assim, o *habitus* produz práticas e representações que podem ser classificadas e que são objetivamente diferentes. No entanto, para serem percebidas como tal pelos agentes é necessário que estes possuam os esquemas classificatórios necessários para atribuir-lhes um sentido social. É através destes esquemas classificatórios que se constitui o ponto de vista do indivíduo.

A tomada de posição pelo agente está associada ao estado do campo, ou seja, tanto os efeitos prováveis das propriedades relacionadas ao agente quanto às disposições constitutivas do *habitus*, dependem do estado do campo de produção (BOURDIEU, 2002, p. 102) e está relacionada a diferentes elementos que determinam a trajetória do agente. As práticas dos agentes “são o produto do encontro de duas histórias, a da produção da posição ocupada e a da produção das disposições de seus ocupantes” (BOURDIEU, 2002, p. 289). Portanto, o efeito que um determinado campo

produz sobre seus agentes é sempre mediatizado por suas disposições e pelo espaço das tomadas de posição.

Bourdieu mostra através dos conceitos de *habitus* e campo como a estrutura age sobre o agente e como o agente age sobre a estrutura e por conta desta construção teórica, o autor, assim como Elias, marca a necessidade de compreender as ações dos indivíduos no espaço social em que estão inseridos.

Nesse mesmo sentido, GRYNSZPAN (1990, p. 74-75) afirma que: “o exame de trajetórias individuais nos permite avaliar estratégias e ações de atores em diferentes situações e posições sociais, seus movimentos, seus recursos, as formas como os utilizam ou procuram maximizá-los, suas redes de relações, como se estrutura, como as acionam, nelas se locomovem ou abandonam”.

Elias, por sua vez, explicita a relação entre o indivíduo e a estrutura ao afirmar que a “existência não-finalista dos indivíduos em sociedade é o material, o tecido básico em que as pessoas entremeiam as imagens variáveis de seus objetivos” (ELIAS, 1994, p. 18). Observada a relação entre as exigências sociais e as necessidades individuais, é comprovada por Elias a relação indissociável entre os conceitos de indivíduo e sociedade, dado que um conceito não existe sem o outro, sendo difícil e até mesmo impossível pensá-los separadamente.

Procurando entender o que reúne os indivíduos em sociedade, Elias constata que “a ordem invisível dessa forma de vida em comum (a sociedade) que não pode ser diretamente percebida, oferece ao indivíduo uma gama mais ou menos restrita de funções e modos de comportamento possíveis” (ELIAS, 1994, p. 21). Os indivíduos estariam ligados uns aos outros por teias de interdependência, ou seja, por conta das diferentes funções exercidas em sociedade as pessoas tornam-se dependentes umas das outras. Sendo assim, tais funções são percebidas por Elias como relações.

Desse modo, a sociedade é concebida por Elias como uma formação social na qual são definidas de maneira específica as relações existentes entre os sujeitos sociais e em que as dependências recíprocas que ligam os indivíduos uns aos outros

engendram códigos e comportamentos originais (CHARTIER, 2001, p. 8).

Elias afirma que a pessoa “vive, e viveu desde pequena, numa rede de dependências que não é possível modificar ou romper pelo simples giro de um anel mágico, mas somente até onde a própria estrutura dessas dependências permita; vive num tecido de relações móveis que a essa altura já se precipitaram nela como seu caráter pessoal” (ELIAS, 1994, p. 22). Aproxima-se da concepção de Bourdieu de estruturas estruturadas e/ou estruturantes.

Apesar de serem moldados pela sociedade, de ter sua natureza modificada por ela, os indivíduos também passam, ao longo de seu desenvolvimento, por um processo de individualização. Elias considera que “a historicidade de cada indivíduo, o fenômeno do crescimento até a idade adulta, é a chave para a compreensão do que é a ‘sociedade’” (ELIAS, 1994, p. 30).

Elias defende que “todo homem pressupõe outras condutas antes dele. Uma criança só se torna um ser humano ao se integrar num grupo – por exemplo, ao aprender uma língua já existente, ou ao assimilar as regras de controle das pulsões e dos afetos que são próprias de uma civilização” (ELIAS, 1998, p. 19). Ou seja, é necessário estabelecer relações com a sociedade. Como mostra Bourdieu, essa necessidade é expressa no processo de interiorização da exterioridade e exteriorização da interioridade.

Até mesmo o entendimento da singularidade de um indivíduo está associado a sua relação com outros indivíduos. Elias considera que “a estrutura e a configuração do controle comportamental de um indivíduo dependem da estrutura das relações entre os indivíduos” (ELIAS, 1994, p. 56).

Como mencionado anteriormente, Bourdieu argumenta que a possibilidade de realizar ações individuais está inscrita na sociedade e como apresentado, por meio da teoria das configurações de Elias, tais ações são orientadas em direção aos outros indivíduos, o que reafirma a necessidade de perceber os conceitos de indivíduo e sociedade como estruturalmente relacionais.

Considerando esta necessidade, os estudos biográficos, de caráter sociológico, se contrapõem aos estudos biográficos literários que costumam apresentar o indivíduo e sua obra separadamente das relações em que estão inseridos, ou seja, sem relacioná-los às condições sociais de produção. De acordo com BOURDIEU (1992, p.183), “a história da literatura em sua forma tradicional [...] ignora quase completamente o esforço por reinserir a obra ou o autor singular que toma como objeto no sistema de relações constitutivo da classe dos fatos (reais ou possíveis) de que faz parte sócio logicamente”. Este esforço é a perspectiva que orienta, neste trabalho, a construção sociológica da biografia da Irmã Tereza Araújo.

Seguindo esta perspectiva, um estudo biográfico, à luz da sociologia, deve “construir a hierarquia do sistema de fatores pertinentes quando se trata de dar conta de um campo ideológico que corresponde a um determinado estado da estrutura do campo intelectual” (BOURDIEU, 1992, p. 187). Grande parte dos estudos biográficos sociológicos dedicam-se às trajetórias sociais de literatos, intelectuais e artistas⁹. Propomos, no entanto, o estudo da trajetória social de uma religiosa com base na metodologia utilizada para o estudo de intelectuais e artistas, a chamada ciência das obras.

Bourdieu aponta as três operações que constituem a ciência das obras: a análise da posição do campo, em estudo, no seio do campo do poder, ao decorrer do tempo; a análise da estrutura interna deste campo, suas leis de funcionamento e de transformação; e por último, a análise dos *habitus* dos ocupantes dessas posições, ou seja, os sistemas de disposições, possíveis de atualização, que são o produto de uma trajetória social e de uma posição no interior do campo (BOURDIEU, 2002, p. 243).

Sem deixar de lado estas três operações, a categoria carisma como

⁹ Destacamos os estudos de Sérgio Miceli sobre os intelectuais brasileiros em MICELI, Sérgio. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001; e de Maria Tarcisa Silva Bega sobre os poetas paranaenses, representantes do simbolismo em BEGA, Maria Tarcisa Silva. *Sonho e Invenção do Paraná*. Geração Simbolista e a Construção da Identidade Regional. São Paulo: 2000.

apresentada pelos autores Norbert Elias e Pierre Bourdieu permite associar as “qualidades individuais” da Irmã Araújo às relações e estruturas sociais, entendidas como “configurações” ou “campos”, em que a religiosa estava inserida

De acordo com Elias, a tarefa do líder carismático é agrupar os indivíduos e reunir seus esforços em um mesmo sentido. Sendo assim, as aptidões extraordinárias, que são atribuídas ao líder carismático, só podem ser analisadas considerando a configuração específica que as proporcionaram.

Bourdieu revisou criticamente o conceito de carisma como proposto por Max Weber. Na concepção do autor, a força simbólica do profeta não está, como acredita Weber, em seu carisma pessoal mas sim no poder exercido pelos grupos sociais que representa. Tal perspectiva aproxima Bourdieu de Elias, pois ambos acreditam que para compreender a dominação exercida pelo profeta ou líder carismático é necessário compreender o campo social em que este se insere e suas relações de interdependência – para Elias – ou a posição relacional deste indivíduo no campo – para Bourdieu.

Desse modo, a concepção de carisma é fundamental para a construção da trajetória da Irmã Araújo como um objeto de pesquisa sociológica, pois nos auxilia na compreensão de sua posição no campo religioso e na sua permanência como uma influência para os trabalhos comunitários realizados em Curitiba e Região Metropolitana até hoje.

Bourdieu também contribui para a construção do objeto de pesquisa desta dissertação ao afirmar que é preciso investigar “as características sociologicamente pertinentes de uma biografia singular que fazem com que um determinado indivíduo encontre-se socialmente predisposto a sentir e a exprimir com uma força e coerência particulares, disposições éticas ou políticas já presentes, em estado implícito, em todos os membros da classe ou do grupo de seus destinatários” (BOURDIEU, 2001, p. 94).

Outra categoria que se apresenta como de fundamental importância para a análise da trajetória social da Irmã Araújo é o conceito de *habitus*, apresentado anteriormente. Esta categoria é central na realização deste trabalho. De acordo com

BOURDIEU (1992, p. 201-202), o estabelecimento da harmonia entre as posições oferecidas pelo campo e os agentes que assumem essas posições, não é explicado por orientações como a vocação. O ajuste das carreiras às estruturas é dado pelo *habitus*.

Sendo assim, ao construir a noção de *habitus*, Bourdieu destaca os agentes em ação no “campo” (conceito que dá suporte ao de *habitus*). O campo, em linhas gerais, é um espaço estruturado de relações. Para Bourdieu, as condições objetivas (aquelas que são da estrutura social) e as práticas sociais se manifestam no campo. Cada campo possui seu capital específico, como por exemplo, o campo científico, em que o capital social se expressa pelos títulos, publicações, etc. Dessa mesma forma tem-se os campos religioso, político, artístico, intelectual, etc.

1.1 ESTUDOS BIOGRÁFICOS À LUZ DA SOCIOLOGIA

Em uma obra denominada *Poder, sexo e letras na República Velha (Estudo Clínico dos Anatolianos)*, MICELI (2001) examina a trajetória social de um grupo de letrados brasileiros, atuantes no período da República Velha (1889-1930). A construção da biografia dos letrados é feita por Miceli, tendo como referência, conceitos definidos por Pierre Bourdieu como campo e *habitus*. MICELI (2001, p. 17) considera que “o estudo da vida intelectual brasileira em seu período de formação [...] permite captar alguns dos determinantes sociais da atividade intelectual que muitas vezes passam despercebidos num campo intelectual mais autônomo, dispendo de aparelhos de celebração cuja função básica consiste em encobrir as condições sociais que presidem a produção e recepção das obras”.

Percebe-se em Miceli o esforço em estabelecer, como orienta Bourdieu, as posições e as relações dos letrados brasileiros nos diversos campos sociais, em especial no campo intelectual. Além de serem originários de famílias oligárquicas em situação de declínio material e possuírem vínculos de parentesco ou de compadrio com a classe dirigente, o grupo de letrados analisado por Miceli encontra duas possíveis determinações em sua biografia, são elas: “o ingresso nas carreiras intelectuais

associa-se de um lado, à posse de trunfos que resultam da posição na fratria ou na linhagem [...] e de outro, os efeitos que provocam *handicaps*¹⁰ sociais [...], biológicos [...] ou, então, estigmas corporais [...]" (MICELI, 2001, p. 22). Por sofrerem diferentes formas de mutilação social, os letrados têm como efeito em sua trajetória social a impossibilidade de ocuparem as posições dominantes e ingressam na carreira intelectual.

O deslocamento dos letrados para as chamadas posições dominadas "se realiza mediante uma transformação profunda do *habitus*, de um processo de 'feminização social' que pode resultar tanto da experiência do declínio familiar como de uma resposta à impossibilidade física de assumir papéis masculinos, todos esses fatores podendo em certos casos se acumular e se reforçar um ao outro" (MICELI, 2001, p. 26).

Este processo de "feminização social" também é identificado por Miceli, na trajetória de alguns prelados brasileiros descendentes de proprietários rurais. De acordo com o autor "alguns dos filhos, mormente aqueles mais jovens desencorajados em suas pretensões de herança do patrimônio e da posição social paterna, estiveram sujeitos a um processo de feminização ainda mais intenso e radical do que aquele sofrido pelos intelectuais, com a agravante de não disporem de trunfos escolares capazes de garantir sua sobrevivência fora da organização eclesiástica" (MICELI, 1998, p. 90-91). Miceli reafirma, desse modo, a relação entre a trajetória social realizada pelo indivíduo e as posições sociais que lhe estão disponíveis.

Um outro exemplo de estudo biográfico é a reconstrução da trajetória social do compositor clássico Wolfgang Amadeus Mozart por ELIAS (1995a). Segundo o autor, Mozart desistiu de viver por ter perdido o reconhecimento do público e o afeto de sua mulher. Elias acredita que "para se compreender alguém, é preciso conhecer os anseios primordiais que este deseja satisfazer. A vida faz sentido ou não para as

¹⁰ O termo *handicap* refere-se a desvantagens ou obstáculos enfrentados pelo indivíduo no espaço social.

peessoas, dependendo da medida em que elas conseguem realizar tais aspirações. [...] E nem sempre cabe à pessoa decidir se seus desejos serão satisfeitos, ou até que ponto o serão, já que eles sempre estão dirigidos para os outros, para o meio social” (ELIAS, 1995a, p. 13).

O autor acredita ainda que para conhecer alguém é necessário conhecer “o que esta pessoa considerava ser a realização ou o vazio de sua vida” (ELIAS, 1995a, p. 13). É nesse sentido que Elias constrói a biografia de Mozart procurando identificar seus anseios e suas realizações, como a música e o amor¹¹.

Elias aponta que seria incorreto analisar o artista separadamente do homem, uma vez que, para amar a arte de Mozart é necessário ter amor também pelo homem que a criou. Além disso, ao longo de sua obra o autor procura apontar alguns caminhos metodológicos a serem adotados para a construção de uma biografia, de cunho sociológico, entre eles afirma que “é preciso ser capaz de traçar um quadro claro das pressões sociais que agem sobre indivíduos. Tal estudo não é uma narrativa histórica, mas a elaboração de um modelo teórico verificável da configuração que uma pessoa - neste caso, um artista do século XVIII - formava, em sua interdependência com outras figuras sociais da época” (ELIAS, 1995a, p.18-19). Podemos aproximar a recomendação feita por Elias da primeira recomendação feita por BOURDIEU (1992, p. 191) sobre a necessidade de “uma análise da posição dos intelectuais e artistas na estrutura da classe dirigente (ou em relação a esta estrutura nos casos em que dela não fazem parte nem por sua origem nem por sua condição)”. Desse modo, verificamos que ambos concebem trajetória social como um fenômeno essencialmente relacional,

¹¹ Seguindo essa mesma perspectiva, um estudo sobre o escritor, médico e educador Afrânio Peixoto (1876-1947), aponta que o intelectual tinha como aspiração a paternidade e com a perda de seu único filho, em 1942, sua carreira intelectual sofre considerável declínio (CÓSER; LOPES e MOTA, 1994, p. 158-159). Os autores procuram, a partir de tal constatação, identificar o impacto desta experiência pessoal na trajetória intelectual de Afrânio Peixoto.

ou estruturalmente relacional.

Sendo assim, para ler adequadamente uma obra na singularidade de sua intertextualidade, é preciso lê-la consciente ou inconscientemente na sua intertextualidade, isto é, através do sistema de desvios pelo qual ela se situa no espaço das obras contemporâneas; mas essa leitura diacrítica, ou seja, capaz de distinguir autor e texto, é inseparável de uma apreensão estrutural do respectivo autor, que é definido, quanto às suas disposições e tomadas de posição, pelas relações objetivas que definem e determinam sua posição no espaço da produção e que determinam ou orientam as relações de concorrência que ele mantém com os demais autores e o conjunto das estratégias, sobretudo formais, que o torna um verdadeiro artista ou um verdadeiro escritor (BOURDIEU, 1990, p. 177-178).

A natureza essencialmente diacrítica da produção que se realiza no interior de um campo faz com que seja possível e necessário analisar todo o campo, tanto o campo das tomadas de posição quanto o campo das posições, em cada obra produzida nessas condições (BOURDIEU, 1990, p. 178). Tal leitura seria possível por meio de uma ciência das obras que procuraria as relações entre um autor, suas obras e o campo no qual este autor está inserido.

A condição para a realização de uma ciência das obras é o afastamento desta ilusão presente nos estudos biográficos. A ilusão é, segundo Bourdieu, um princípio da tradição hagiográfica e biográfica, que procura “ver a coerência deliberada de um projeto nos produtos objetivamente congruentes de um *habitus*” (BOURDIEU, 2002, p. 84).

Nesta concepção, a vida do indivíduo orienta-se tendo sua origem social como um princípio gerador até a realização de um determinado objetivo. Nestes estudos, “considera-se que cada vida é um todo, um conjunto coerente e orientado, e que só pode ser apreendida como a expressão unitária de uma intenção, subjetiva e objetiva, que se anuncia em todas as experiências, sobretudo as mais antigas” (BOURDIEU, 2002, p. 213). Assim, acredita-se que a vida do indivíduo tem um ponto

de partida ou um princípio gerador que é levado até um termo ou um objetivo determinado.

De acordo com o autor

é preciso perguntar não como tal escritor [ou agente] chegou a ser o que foi – com o risco de criar na ilusão retrospectiva de uma coerência reconstruída-, mas como, sendo dadas a sua origem social e as propriedades socialmente constituídas que ele lhe devia, pôde ocupar ou, em certos casos, produzir as posições já feitas ou por fazer oferecidas por um estado determinado do campo literário (etc.) e dar, assim, uma expressão mais ou menos completa e coerente das tomadas de posição que estavam inscritas em estado potencial nessas posições (BOURDIEU, 2002, p. 244).

Além das biografias, produzidas no âmbito da literatura, os estudos de trajetória diferenciam-se também das biografias institucionais como nos mostra Miceli, em relação às biografias produzidas sobre os prelados brasileiros:

o exame acurado das obras produzidas por aqueles membros do clero especializados na documentação da história da Igreja revela os incentivos organizacionais ao trabalho intelectual sistemático de registro, transcrição e publicação dos arquivos das paróquias, cúrias, conventos, dos livros de tombo das igrejas e irmandades, da correspondência do clero, dos documentos e circulares episcopais e pontificias, das pastorais, circulares e testamentos dos prelados, e de tudo mais que contribui para cristalizar a memória corporativa, num esforço considerável de expurgar documentos ‘tendenciosos’, de revidar aos argumentos e às versões anticlericais, de resistir ao proselitismo dos concorrentes maçons, protestantes e espíritas, de eufemizar acontecimentos atentatórios ao prestígio e ao bom nome da Igreja, de condenar ao esquecimento os ‘hereges’, cismáticos, heterodoxos e desfradados, de ‘apagar’ informações a respeito de conflitos e lutas internas que só conseguem vir a público por conta de revisões levadas a cabo por outros grupos de interesse do próprio clero ou por força do confronto sistemático (ou casual) entre fontes eclesiásticas e outras fontes leigas (MICELI, 1988, p. 53-54).

A realização de uma biografia que não tenha por princípio o compromisso com a veracidade das informações contrapõe-se à tarefa do sociólogo que, de acordo com BOURDIEU (2001, p. 14), é “construir um modelo verdadeiro das lutas pela imposição da representação verdadeira da realidade, que contribuem para fazer a realidade tal como se apresenta ao registro”. Neste sentido, assim como também mostrou Elias em *Mozart*, a trajetória social não é simplesmente a justaposição de acontecimentos históricos.

Bourdieu propõe o conceito de trajetória social como uma possibilidade para

o estudo da trajetória de vida de um indivíduo dentro da Sociologia. A trajetória social é definida pelo autor “como a série das posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente ou por um mesmo grupo de agentes em espaços sucessivos” (BOURDIEU, 2002, p. 292). Assim, é necessário estudar não só o agente, como também suas relações com outros agentes e os diversos campos pelos quais este circula.

Propondo para além de uma definição de trajetória social, um modelo para a realização deste tipo de estudo, BOURDIEU (2002, p. 292) ressalta que:

Toda trajetória social deve ser compreendida como uma maneira singular de percorrer o espaço social, onde se exprimem as disposições do *habitus*; cada deslocamento para uma nova posição, enquanto implica a exclusão de um conjunto mais ou menos vasto de posições substituíveis e, com isso, um fechamento irreversível do leque dos possíveis inicialmente compatíveis, marca uma etapa de *envelhecimento social* que se poderia medir pelo número dessas alternativas decisivas, bifurcações da árvore com incontáveis galhos mortos que representa a história de uma vida.

Dado que Bourdieu dedica-se, de acordo com ORTIZ (2002, p. 150), à problemática teórica da mediação entre o agente social e a sociedade, percebe-se que o conceito de trajetória social, associado aos conceitos de *habitus* e campo, é capaz de realizar esta mediação.

Sobre a relação entre trajetória social e campo, Bourdieu esclarece que “a constituição do campo é a condição lógica prévia para a construção da trajetória social como série das posições ocupadas sucessivamente nesse campo” (BOURDIEU, 2002, p. 243).

Para Bourdieu uma determinada posição no campo, favorece determinadas disposições, ou seja, tendências ou inclinações, sendo assim, “é apenas quando se caracterizam as diferentes posições que se pode voltar aos agentes singulares e às diferentes propriedades pessoais que os predispõem mais ou menos a ocupá-las e a realizar as potencialidades que aí se acham inscritas” (BOURDIEU, 2002, p. 105). É necessário ainda, como afirmamos anteriormente, fazer uma reconstituição do ponto de vista do indivíduo e de seu espaço das tomadas de posição.

No espaço social, os agentes que ocupam posições semelhantes, estão colocados em condições parecidas e são submetidos aos mesmos e portanto podem possuir as mesmas disposições e interesses bem como produzirem práticas semelhantes (BOURDIEU, 1990, p. 158). Sendo assim, as disposições que são adquiridas na posição ocupada implicam em ajustamentos a uma determinada posição.

Bourdieu acredita que “as disposições dos agentes, o seu *habitus*, isto é, as estruturas mentais através das quais eles apreendem o mundo social, são em essência produto da interiorização das estruturas sociais” (BOURDIEU, 1990, p. 158).

O *habitus* produz práticas e representações que podem ser classificadas e que são objetivamente diferentes. No entanto para serem percebidas como tal pelos agentes é necessário que estes possuam os esquemas classificatórios necessários para atribuir-lhes um sentido social. De acordo com Bourdieu “o *habitus* implica não apenas em um *sense of one's place*, mas também um *sense of other's place*” (BOURDIEU, 1990, p. 158).

É possível perceber esta relação de forma mais clara através da discussão da noção de gosto realizada por Bourdieu. O gosto tem um caráter essencialmente distintivo e pressupõe esquemas generativos que orientam e determinam uma escolha estética. É através do gosto que são expressos, no espaço social, os estilos de vida de diferentes classes ou grupos sociais. Bourdieu acredita que “o espaço social e as diferenças que nele se desenham ‘espontaneamente’ tendem a funcionar simbolicamente como espaços de estilo de vida ou como conjunto de *Stände*, isto é, de grupos caracterizados por estilo de vida diferentes” (BOURDIEU, 2001b, p. 144).

Sobre o significado do espaço de posições, Bourdieu esclarece que:

De maneira mais geral, o espaço de posições sociais se retraduz em um espaço de tomada de posição pela intermediação do espaço de disposições (ou do *habitus*); ou, em outros termos, ao sistema de separações diferenciais, que definem as diferentes posições nos dois sistemas principais do espaço social, corresponde um sistema de separações diferenciais nas propriedades dos agentes (ou de classes construídas como agentes), isto é, em suas práticas e nos bens que possuem. A cada classe de posições corresponde uma classe de *habitus* (ou de gostos) produzidos pelos condicionamentos sociais associados à condição correspondente e, pela intermediação desses *habitus* e de suas capacidades geradoras, um conjunto sistemático de bens e de propriedades, vinculadas entre si por uma afinidade de

estilo. Uma das funções da noção de *habitus* é a de dar conta da unidade de estilo que vincula as práticas e os bens de um agente singular ou de uma classe de agentes (BOURDIEU, 1996, p.21).

A compreensão da posição de um indivíduo ou grupo no espaço dos estilos de vida está associada à compreensão de seu *habitus*, utilizado para descrever o conjunto de disposições que determinam os gostos e caracterizam camadas sociais.

Aproximando os conceitos de gosto e *habitus*, Bourdieu nos mostra que:

O gosto (ou o *habitus*) enquanto sistema de esquemas de classificação está objetivamente referido, através dos condicionamentos sociais que o produziram, a uma condição social: os agentes se autoclassificam, eles mesmos se expõem à classificação ao escolherem, em conformidade com seus gostos, diferentes atributos, roupas, alimentos, bebidas, esportes, amigos, que combinam entre si e combinam com eles, ou mais exatamente, que convêm à sua posição (BOURDIEU, 1990, p. 159).

Além de ser um produto do *habitus*, o gosto também é um produto da educação escolar. É fundamental ressaltar que “o *habitus* transformado pela ação escolar constitui o princípio de estruturação de todas as experiências ulteriores, incluindo desde a recepção das mensagens produzidas pela indústria cultural até as experiências profissionais” (MICELI, 2001, p.XLVII).

Os indivíduos “escolhem” no espaço social bens e serviços disponíveis que ocupem uma posição homóloga à sua posição no espaço social. Desse modo, os agentes se autoclassificam, em conformidade com seus gostos, como sistemas de esquemas de classificação e exteriorizam um *habitus* interiorizado através do consumo destes mesmos bens e serviços.

No entanto, Bourdieu não descarta a possibilidade de que indivíduos que possuem posições semelhantes no espaço social, realizem disposições diferentes. Analisando as trajetórias sociais de Baudelaire e Flaubert, em obra intitulada *As regras da arte* (2002), que a princípio aparentam ser análogas, o autor percebe que:

se Baudelaire ocupa no campo uma posição assimilável à de Flaubert, dá a ela uma dimensão heróica, baseada sem dúvida em sua relação com sua família, que o levará, no momento de seu processo, a uma atitude muito diferente da de Flaubert, disposto a fazer funcionar a honorabilidade burguesa de sua linhagem, e que é responsável também por um longo mergulho na miséria da vida boêmia (BOURDIEU, 2002, p. 82).

“O estilo ‘pessoal’, isto é, essa marca particular que carregam todos os produtos de um mesmo *habitus*, práticas ou obras, não é senão um *desvio*, ele próprio regulado e às vezes mesmo codificado, em relação ao *estilo* próprio a uma época ou a uma classe” (BOURDIEU, 1983, p. 81). Ou seja, apesar da história do indivíduo estar associada à história de um grupo ou classe, é possível perceber diferenças nas trajetórias de indivíduos que pertencem a um mesmo grupo ou classe.

Em artigo intitulado **Bourdieu e renovação da sociologia contemporânea**, MICELI (2003) aponta as principais diferenças das análises feitas por Sartre e Bourdieu sobre a trajetória de Flaubert. Nas palavras do autor: “Em vez de mirar as mediações modeladoras da individualidade singular do artista, tal como Sartre procede em relação a Flaubert, Bourdieu dava mostras de estar mais interessado em explorar os fatores incidentes sobre as práticas de todo escritor, que derivavam da operação do sistema mais inclusivo de relações e de posições, designado como campo intelectual” (MICELI, 2003, p.64-65).

A relação entre as posições e as disposições pode ser analisada por meio do estudo feito por Miceli dos prelados brasileiros, em obra chamada *A elite eclesiástica brasileira* (1988). O autor identifica a divisão dos prelados da República Velha em três grupos, de acordo com sua origem social. O primeiro grupo era constituído por membros de antigas famílias da aristocracia imperial. Estes indivíduos possuíam todas as características socialmente valorizadas na época: “lastro material (terras, gado, escravos e outros bens de raiz), o cabedal de prestígio e honorabilidade (títulos, honrarias, etc.) e o cacife de relações e apoios políticos” (MICELI, 1988, p. 86). Tais características contribuíam decisivamente para a aceitação destes indivíduos nas ordens religiosas.

O segundo grupo de prelados era formado por indivíduos provenientes de famílias empobrecidas ou em declínio do patriciado rural. Sendo assim, tais famílias viam na carreira eclesiástica uma chance de preservação do futuro de seus filhos.

O terceiro grupo era constituído pelos indivíduos de origem humilde que “às

voltas com uma situação de completo desamparo desde a mais tenra idade, em seguida à morte dos pais ou em função da perda dos arrimos materiais da família, acabam sendo entregues aos cuidados de algum membro do clero, de uma ordem religiosa ou de um seminário, que assumem os encargos de reprodução material e educação desses jovens e deles se apossam como ‘donos’” (MICELI, 1988, p. 97).

As posições ocupadas pelos membros destes três diferentes grupos favorece determinadas disposições, diferentes entre si, na carreira eclesiástica. Desse modo, ao analisar a trajetória dos indivíduos que compõem o segundo grupo, Miceli nos mostra que “o fato de esses herdeiros falidos dependerem da intercessão materna para obterem vagas gratuitas em colégios religiosos de prestígio ou para frequentarem os seminários diocesanos contribui decerto para reforçar o mandato subalterno que assumiram no espaço da classe dirigente” (MICELI, 1988, p. 90).

A tomada de posição pelo agente está associada ao estado do campo, ou seja, tanto os efeitos prováveis das propriedades relacionadas ao agente quanto às disposições constitutivas do *habitus*, dependem do estado do campo de produção (BOURDIEU, 2002, p. 102) e está relacionada a diferentes elementos que determinam a trajetória do agente. Acerca da trajetória social de Flaubert, Bourdieu formula a seguinte hipótese: “a recusa ativa de todas as determinações associadas a uma posição determinada no campo intelectual, para a qual estava inclinado por sua trajetória social e pelas propriedades contraditórias que estavam em seu princípio, predispunha-o a uma visão mais alta e mais ampla do espaço dos possíveis, e ao mesmo tempo a um uso mais completo das liberdades que lhe açoitavam as sujeições” (BOURDIEU, 2002, p. 124). Tal hipótese aponta para a liberdade do agente frente às determinações sociais. A análise sociológica do criador e de sua obra em relações às determinações sociais pode, na concepção de Bourdieu, demonstrar como o autor torna-se o sujeito de sua criação.

Bourdieu aponta para a correspondência entre as lutas internas em um determinado campo e as lutas externas dado que o desfecho das lutas internas depende

desta correspondência (BOURDIEU, 2002, p. 148). Sendo assim, é necessário, ao analisar um determinado campo, estudar sua relação com os demais campos existentes na sociedade. Desse modo, as lutas internas, mesmo que independentes em seu princípio, dependem da correspondência que mantêm com as lutas externas no campo do poder ou no campo social em seu conjunto.

Bourdieu considera que “compreender a gênese social de um campo, e apreender aquilo que faz a necessidade específica da crença que o sustenta, do jogo simbólico em jogo que nele se geram, é explicar, *tornar necessário*, subtrair ao absurdo do arbitrário e do não-motivado os actos dos produtores e as obras por eles produzidas e não, como geralmente se julga, reduzir ou destruir” (BOURDIEU, 2001b, p. 69). Tal afirmação auxilia a compreensão de que a ciência das obras, proposta por Bourdieu não tem por objetivo retirar das obras as características individuais de seus produtores, mas sim perceber tais características em relação ao campo do qual fazem parte.

As práticas dos agentes “são o produto do encontro de duas histórias, a da produção da posição ocupada e a da produção das disposições de seus ocupantes” (BOURDIEU, 2002, p. 289). Portanto, o efeito que um determinado campo produz sobre seus agentes é sempre mediatizado por suas disposições e pelo espaço das tomadas de posição.

Esta constatação aproxima-se da análise que Elias faz da trajetória de Mozart, utilizando o modelo teórico das configurações¹². De acordo com o autor, o desejo de ganhar a vida como artista autônomo, impulsionou Mozart a procurar uma posição diferente da posição de músico da corte. No entanto, Elias observa que a decisão de Mozart “ocorreu numa época em que a estrutura social ainda não oferecia tal lugar para músicos ilustres” (ELIAS, 1995a, p. 32). A atitude do compositor, considerada à frente de seu tempo, acabou por comprometer até mesmo sua existência

¹² CORCUFF (2001, p. 38) considera o tipo de abordagem de Elias “particularmente esclarecedor na análise da singularidade de um indivíduo como Mozart”.

social.

Embora a decisão de arriscar-se como artista autônomo, a princípio, tenha partido de Mozart, Elias ressalta que “até mesmo tais decisões individuais ficam obscuras quando não se consideram os aspectos relevantes dos processos sociais não-planejados em que ocorrem, e cuja dinâmica determina, em grande parte, suas conseqüências” (ELIAS, 1995a, p. 48).

Havia um descompasso entre o talento de Mozart e sua posição de músico da corte, Elias nos mostra que “em sua carreira de menino prodígio, Mozart desenvolveu – e é fácil de entender a razão – uma noção muito forte de seu próprio valor e de sua tarefa como compositor e intérprete. Isso combinava mal com sua posição social de subordinado e criado” (ELIAS, 1995a, p. 119-120). Desse modo, o compositor vivia um conflito permanente pois buscava sua autonomia artística e o reconhecimento de seu valor artístico em uma sociedade na qual a posição de artista autônomo ainda não existia.

Sendo assim, além das posições que estão disponíveis aos indivíduos e que têm por base a lógica do funcionamento social, existem ainda as posições que estão por construir. De acordo com BOURDIEU (2002, p. 95) “aqueles que pretendem ocupá-la não a podem fazer existir senão construindo o campo no qual poderia encontrar lugar, ou seja, revolucionando um mundo da arte que a exclui, de fato e de direito”. No caso de Mozart, a posição de músico ou artista autônomo era posição por construir na sociedade de corte de sua época.

Elias afirma que “entre as mais interessantes perguntas não respondidas de nosso tempo está a que indaga quais características estruturais fazem as criações de uma determinada pessoa sobreviverem ao processo de seleção de uma série de gerações, sendo gradualmente absorvidas no padrão das obras de arte socialmente aceitas, enquanto as de outras pessoas caem no mundo sombrio das obras esquecidas” (ELIAS, 1995a, p. 52). Assim o estudo de trajetórias sociais também tem por objetivo elucidar a permanência de um indivíduo ou de suas obras como modelo ou referência

para as gerações posteriores.

As orientações teóricas e metodológicas de Elias e Bourdieu fundamentam de forma particular a relação indivíduo e sociedade, trazendo conceitos como espaço social, campo, configuração, *habitus*, interdependência, entre outros, através dos quais é possível construir, em perspectiva sociológica, a biografia de um indivíduo, ou seja, sua trajetória social.

2 A COMPANHIA FILHAS DA CARIDADE DE SÃO VICENTE DE PAULO E A FORMAÇÃO DE UM NOVO *HABITUS*

Quanto mais nos esvaziarmos de nós mesmos, tanto mais Deus vais nos encher.
São Vicente de Paulo.

Maria Pinheiro Araújo nasceu em Pacotí¹³, no Estado do Ceará, em 26 de janeiro de 1919. Seu pai, José Monteiro Araújo, era agricultor e sua mãe, Maria Pinheiro Araújo, dona de casa.

Ainda no Ceará, Maria Pinheiro Araújo recebeu alguns dos principais sacramentos da Igreja Católica: foi batizada em 22 de fevereiro de 1920, fez sua primeira comunhão em 08 de dezembro de 1924 e crisma em 1927. O recebimento desses sacramentos afirma a religiosidade da família Araújo. Tal religiosidade pode ter ainda influenciado a entrada de Maria Araújo no campo religioso.

FIGURA 1 – FOTOGRAFIA DA CARTEIRA DE IDENTIDADE DA IRMÃ TEREZA ARAÚJO

FONTE: Jornal Voz do Paraná, 1981.

¹³O povoado de Pendência criado em 02 de setembro de 1890 foi elevado a categoria de município em 1938 com o nome de Pacotí. A produção agrícola é a principal atividade econômica do município, destacam-se a produção de algodão, cana-de-açúcar, milho e feijão. Atualmente o município conta atualmente com 10.929 habitantes, dos quais, 3.809 vivem em área urbana e 7.120 vivem na zona rural do município. É um município de pequeno porte na Serra do Baturité no Estado do Ceará. Fonte: IBGE, 2004.

Aos 18 anos, Maria Pinheiro Araújo foi admitida na Companhia Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo, da Ordem Vicentina, no Rio de Janeiro, sendo definida pela instituição como “vacionada fervorosa” (SECRETARIA, 200?), embora o sentido de tal vocação não seja mencionado de forma clara nos escritos da Companhia. No dia 26 de agosto de 1939 recebeu o hábito da Companhia. Na festa de São Vicente de Paulo, em 19 de julho de 1943, fez os votos, passando a se chamar Irmã Tereza Araújo. A mudança de nome marca, mesmo que de forma simbólica, o rompimento com seu *habitus* original, proveniente de sua família, e a entrada no campo religioso.

Mas do que a mudança de nome, este rito de instituição marca como esclarece Bourdieu “a instituição de uma identidade, que pode ser um título de nobreza ou estigma (‘tu és um só’...), é a imposição de um nome, ou seja, de uma essência social. Instituir, conceder uma essência, uma competência é impor um direito de ser que é um dever ser (ou de ser). É significar a alguém aquilo que é e significar-lhe que deve conduzir-se de acordo com isso. O indicativo, neste caso, é um imperativo” (BOURDIEU, 1998, p. 113).

Sobre o significado de um rito de instituição como o vivido pela Irmã Araújo, Bourdieu argumenta que:

Em resumo, sob pena de não conseguir compreender os fenômenos sociais mais fundamentais tanto nas sociedades pré-capitalistas como no nosso próprio mundo (o diploma pertence tanto à magia quanto os amuletos), a ciência social deve ter em conta o fato da eficácia simbólica dos ritos de instituição; quer dizer, o poder que estes detêm para agir sobre o real agindo sobre a representação do real. Por exemplo, a investidura exerce uma eficácia simbólica perfeitamente real ao transformar a representação que dela fazem os outros agentes e, sobretudo, os comportamentos que adotam em relação a ela (sendo a mudança mais visível sendo o fato de serem dados títulos de respeito e o respeito realmente associado a esta enunciação); e, depois, porque transforma simultaneamente a representação que a pessoa investida faz de si própria e os comportamentos que julga dever adotar para se conformar com esta representação. Podemos compreender nesta lógica o efeito de todos os títulos sociais de crédito ou de crença – os Ingleses chamam-lhe *credentials* – que, como o título de nobreza ou o título escolar, multiplicam de forma durável, o valor do seu portador, ao multiplicar o alcance e a intensidade da crença no seu valor (BOURDIEU, 1998, p. 112).

Embora não tenha sido possível levantar, no decorrer do trabalho de

pesquisa, as circunstâncias que levaram a entrada da Irmã Araújo no campo religioso, MICELI (2002, p. 23) aponta que a “escolha” de uma profissão ou até mesmo de uma “vocação” pode estar relacionada a estratégias de reconversão de capital. Desse modo, o autor afirma que:

Para aquelas famílias em declínio que ocupam uma posição em falso em virtude do desequilíbrio entre o capital material dilapidado e o capital social disponível, a única possibilidade de reconversão depende das possibilidades de fazer valer o capital de relações sociais – em especial em conjunturas estratégicas como a educação dos filhos, a ‘escolha’ dos cursos superiores, o casamento, a nomeação para cargos públicos etc.-, por ser o único com que ainda podem contar para escapar a um rebaixamento social ainda maior (MICELI, 2002, p.23).

No entanto, Miceli discute que, em geral, estas estratégias de reconversão de capital não conseguem devolver a essas famílias suas posição social anterior. Dado que “para as famílias em apreço, a prestação de serviços à Igreja se insere num cálculo complexo de sobrevivência social, dando origem a uma espécie de capital dificilmente conversível, em outros setores da classe dominante” (MICELI, 1988, p. 93). Assim como a “escolha” da profissão, a inserção na Igreja pode ser concebida como um cálculo complexo de sobrevivência social o que afirma a importância da origem social na entrada do campo religioso.

Miceli discute ainda que as estratégias de reconversão de capital estão associadas ao estado do campo. Sendo assim “se as famílias de ‘parentes pobres’ tiveram êxito em fazer valer seu capital social, isso se deve ao fato de que suas estratégias de reconversão coincidiram com um momento determinado de expansão do mercado de postos disponíveis, que veio favorecer seus interesses” (MICELI, 2002, p.23). No caso da religiosa, a possibilidade de deixar o campo e buscar formação escolar em nível superior e a devoção religiosa de sua família são elementos que podem ter favorecido a “escolha” do trabalho religioso.

No entanto, sejam quais forem as circunstâncias que marcaram a entrada de um indivíduo num determinado campo, como o campo religioso, Bourdieu indica que a vinculação ao campo “implica a aceitação de um conjunto de pressupostos e

postulados que, sendo a condição indiscutida das discussões são, por definição, mantidos a salvo das discussões” (BOURDIEU, 2002, p. 193).

Como um sistema simbólico estruturado, a religião, especificamente, assume uma função ideológica, de legitimação de um determinado estilo de vida. A religião “inculca um sistema de práticas e representações consagradas cuja estrutura (estruturada) reproduz sob uma forma transfigurada, e portanto irreconhecível, a estrutura das relações econômicas e sociais vigentes em uma determinada formação social” (BOURDIEU, 2001, p. 46).

Faz-se necessário, portanto, a formação, no indivíduo, de um novo *habitus* o que, por sua vez, implica em inculcar esquemas de pensamento, ação e percepção próprios deste campo. Para tornar mais evidente de que forma este processo ocorreu na trajetória da Irmã Tereza Araújo é apresentado na seção 2.1 deste capítulo um breve histórico da Companhia Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo.

2.1 HISTÓRICO DA COMPANHIA FILHAS DA CARIDADE

O espírito das Filhas da Caridade é o amor de Nosso Senhor. É preciso que saibam que ele se exerce de duas maneiras: uma afetiva e outra efetiva.
São Vicente de Paulo.

Bourdieu considera que a construção de uma biografia, em perspectiva sociológica, implica em reconstruir o campo de produção em que um determinado indivíduo está inserido e em verificar ainda a relação entre a posição do indivíduo e as mudanças que ocorrem no campo. Obedecendo a este princípio, é apresentado a seguir o campo de produção em que a Irmã Tereza Araújo estava inserida: a Companhia das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo.

No início do século XV, Luísa de Marillac (1561-1660) foi convidada a reorganizar as Confrarias da Caridade, fundadas por São Vicente de Paulo para socorrer os pobres, em diversas paróquias da França. Durante vários anos, Santa

Luísa¹⁴ percorreu muitas cidades e aldeias do país, promovendo reuniões para moças para instruí-las no auxílio aos pobres, dada à necessidade de que estas moças recebessem uma formação adequada às suas atividades.

A partir destas reuniões, foi fundada a Companhia Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo em 1617, constituída por quatro camponesas¹⁵. A princípio não havia, nesta Companhia, clausura, nem hábito, nem véu, nem votos, nem qualquer tipo de ofício religioso. Exatamente por estas características, a fundação da Companhia Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo foi considerada uma inovação na vida religiosa, uma novidade na Igreja Católica que, geralmente, neste período não permitia que as religiosas sequer saíssem dos claustros.

Bourdieu afirma que é ao mobilizar ou invocar a história do campo é que se torna possível revolucionar um campo, uma vez que a estrutura do campo se faz presente no ato de produção. Ignorar tal história é correr o risco de excluir-se do jogo. Assim, ao se apropriar de um fundamento histórico do campo religioso - a caridade -, é que a Companhia foi bem sucedida em sua inovação.

Vale lembrar ainda que:

Em função de sua posição na estrutura da distribuição do capital de autoridade propriamente religiosa, as diferentes instâncias religiosas, indivíduos ou instituições, podem lançar mão do *capital religioso* na concorrência pelo monopólio da gestão de bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso enquanto poder de modificar em bases duradouras as representações e as práticas dos leigos, inculcando-lhes um *habitus* religioso, princípio gerador de todos os pensamentos, percepções e ações, segundo as normas de uma representação religiosa do mundo natural e sobrenatural, ou seja, objetivamente ajustados aos princípios de uma visão política do mundo social (BOURDIEU, 2001, p.57).

Em 29 de novembro de 1633, as participantes da Companhia tornaram-se

¹⁴ Luísa de Marillac foi beatificada pelo Papa Bento XV em 09 de maio de 1920 e elevada como Santa Luísa de Marillac pelo Papa Pio XI, em 11 de março de 1934.

¹⁵ Atualmente a Companhia Filhas da Caridade conta com 25.000 religiosas.

religiosas da Ordem Vicentina, assumindo permanentemente a atividade religiosa. Simultaneamente, neste período, foram instituídos o uso do hábito e a proclamação dos votos religiosos. Desse modo, a entrada no campo religioso torna-se, a partir deste momento, uma premissa para a entrada na Companhia. Este período marca também a obrigatoriedade da passagem pelo rito de instituição que as “transforma” de leigas em Irmãs religiosas. Como afirma Bourdieu, “é por intermédio do efeito de atribuição estatutária (*noblesse oblige*) que o ritual de instituição produz os seus efeitos mais ‘reais’: aquele que está instituído, sente se impelido a estar conforme com a sua definição, a altura de sua função” (BOURDIEU, 1998, p. 114).

Ao estabelecer-se como uma companhia religiosa e não mais leiga, a Companhia das Filhas da Caridade obedece ao princípio de que:

A gestão do depósito de capital religioso (ou sagrado), produto do trabalho religioso acumulado, e o trabalho religioso necessário para garantir a perpetuação deste capital garantindo a *conservação* ou a *restauração* do mercado simbólico em que o primeiro se desenvolve, somente podem ser assegurados por meio de um aparelho de tipo burocrático que seja capaz, como por exemplo a Igreja, de exercer de modo duradouro a ação contínua (*ordinária*) necessária para assegurar sua própria reprodução ao reproduzir os produtores dos bens de salvação e serviços religiosos, a saber, os leigos (em oposição aos infieis e aos heréticos) como consumidores dotados de um mínimo de competência religiosa (*habitus* religioso) necessário para sentir a necessidade específica de seus produtos (BOURDIEU, 2001, p. 59).

A Companhia das Filhas da Caridade, considerada missionária desde a sua fundação, valoriza a capacidade de mobilidade das Irmãs, ou seja, a disponibilidade de trabalhar em diferentes locais de acordo com as necessidades de cada país. Assim, pouco tempo depois de sua criação, a Companhia, com sede em Paris, expandiu-se e instalou-se em novos países e as Irmãs que a constituíam, já em maior número, foram enviadas, para missões em diferentes continentes. Deste modo, ao longo dos anos, a Companhia se estabeleceu nos cinco continentes, dividida em oitenta e uma províncias e regiões, com aproximadamente duas mil novecentos e cinquenta e sete casas provinciais (FILHAS DA CARIDADE, 2003).

As Irmãs que constituíam as Filhas da Caridade tem como missão, de acordo com a orientação de São Vicente de Paulo, “honrar Nosso Senhor Jesus Cristo como a

fonte e o modelo de toda a caridade, servindo-o corporal e espiritualmente na pessoa dos pobres” (FILHAS DA CARIDADE, 2003). Para realizarem esta missão de dedicação aos pobres, as Irmãs deveriam fazer votos de pobreza, castidade, obediência e serviço aos pobres e deveriam ainda associar serviço e contemplação.

FIGURA 2 – SÍMBOLO DA COMPANHIA FILHAS DA CARIDADE



Fonte: www.filhasdacaridade.com.br

O símbolo da Companhia Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo apresenta a figura de Cristo num coração em chamas, acompanhado pela citação bíblica “A caridade de Jesus crucificado nos impele”.

Este serviço para ser eficaz e adaptado a diferentes situações, segundo as orientações da Companhia, demandava uma formação humana, profissional e espiritual. A formação profissional se daria, principalmente, nas áreas da saúde e educação. Já a formação humana e espiritual se refere ao aprendizado da língua e da cultura do país em que sua missão seria realizada e à formação catequética e pastoral.

Estas orientações da Companhia Filhas da Caridade demonstram que apesar da formação religiosa ser essencial, é necessária também a posse e o acúmulo de diferentes tipos de capitais, o que permitiria a passagem das religiosas por diferentes campos no espaço social. O acúmulo de diferentes capitais poderia ser convertido, mais tarde, em capital religioso.

Tais orientações estão diretamente ligadas ao fato de que

A Igreja apresenta inúmeras características de uma burocracia (delimitação explícita das áreas de competência e hierarquização regulamentada das funções com a racionalização correlata das remunerações, das ‘nomeações’, das ‘promoções’ e das ‘carreiras’, codificação das regras que regem a atividade profissional e vida extraprofissional, racionalização dos instrumentos de trabalho, como o dogma e a liturgia e da formação

profissional etc.) e opõe-se objetivamente à seita assim como a organização ordinária (banal e banalizante) opõe-se à ação extraordinária de contestação da ordem ordinária (BOURDIEU, 2001, p.60).

Além disso, dado que no campo religioso os agentes lutam pela imposição da definição legítima do religioso e das diferentes maneiras de desempenhar o papel religioso, os religiosos, para se defenderem da concorrência em seu campo e da concorrência de seu campo com outros campos, são obrigados a se inserir em novos campos como o campo científico (BOURDIEU, 1990, p. 121).

A formação escolar e religiosa representava ainda um elo de ligação entre as religiosas e a Companhia. Ao se sentirem beneficiadas, pelo que MICELI (1988, p. 97) chama de generosidade organizacional, as religiosas procuram retribuir com seu trabalho a formação recebida através da Igreja. Através da Companhia, as religiosas poderiam alcançar níveis de escolarização que não poderiam ser alcançados sem o apoio de uma ordem religiosa.

O autor afirma ainda que após receberem da Igreja, uma formação escolar e religiosa, os religiosos “cientes do desamparo familiar e social a que vêm relegados, retribuem com a própria vida, de corpo e alma, aos investimentos de que são beneficiários, tendo que dar mostras fervorosas de entrega e submissão aos ideais organizacionais (MICELI, 1988, p.101).

É importante ressaltar, como aponta Bourdieu, que a formação escolar, assim como outras

coerções internas [no campo religioso] surgem como o *imperativo da economia de carisma* que deseja confiar o exercício do sacerdócio, atividade necessariamente ‘banal’ por ser cotidiana e repetitiva, a funcionários intercambiáveis do culto e dotados de uma qualificação profissional homogênea adquirida por um processo de aprendizagem específica e aparelhados com instrumentos homogêneos capazes de possibilitar uma ação homogênea e homogeneizante (BOURDIEU, 2001, p. 69).

O carisma vicentino, representado nas figuras de São Vicente de Paulo e Santa Luísa de Marillac, é um carisma fora dos moldes da vida religiosa tradicional. Fora da clausura, as Irmãs da Companhia das Filhas da Caridade foram enviadas a lugares que antes não eram visitados por religiosas, por conta da convicção de que

Jesus estaria encarnado nos pobres. Sendo assim, o discípulo de São Vicente é visto, pela Companhia, como um indivíduo de ação. Esta visão se traduz na seguinte frase de São Vicente: “Amemos a Deus, meus irmãos, mas que seja com a força dos nossos braços e o suor de nossos rostos” (FILHAS DA CARIDADE, 2003).

Para compreender o que é o carisma vicentino, buscou-se, em primeiro lugar, a definição do conceito de carisma na explicação dada por Max Weber, segundo a qual, o carisma expressa uma qualidade extraordinária que um indivíduo possui e que o torna líder de um grupo de seguidores. Sendo assim, a missão do líder carismático encontra seus limites no grupo a que se dirige: “Em sentido e conteúdo, a missão pode estar dirigida a um grupo de homens que são delimitados localmente, etnicamente, socialmente, politicamente, ocupacionalmente ou de alguma outra forma” (WEBER, 1982, p. 354).

Por conta das dificuldades de transmissão, dado o seu caráter pessoal, ao ser transmitido, o carisma tende a extinguir-se ou tornar-se rotinizado, ou seja, conduzido por instituições tradicionais ou jurídicas. Um exemplo de rotinização do carisma: Weber caracteriza o clérigo, cuja encarnação típico-ideal é o padre católico, como mandatário de um corpo sacerdotal que, enquanto tal, é detentor do monopólio da manipulação legítima dos bens de salvação e que delega a seus membros, tenham eles carisma ou não, o direito de gerir o sagrado (BOURDIEU, 1990, p. 120). É neste sentido que o carisma deixa de ser um atributo pessoal tornando-se um atributo de ofício.

Com a institucionalização do carisma pela Igreja Católica, o padre católico adquire sua autoridade por função, o que exime da necessidade de conquistar autoridade em sua relação com os leigos. O mesmo princípio se aplica às religiosas. A necessidade de conquistar autoridade é de fundamental importância na ação religiosa realizada pelo líder carismático.

A forma de institucionalização do carisma como realizada pela Igreja Católica talvez seja a mais difundida nas sociedades contemporâneas. É desta forma

que a Igreja Católica passa a ser administradora de um carisma de função. Assim, ao entrar na Companhia Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo, a Irmã Araújo assume o carisma vicentino, instituído como *habitus*.

O carisma se constituiria, na concepção de Bourdieu, como uma espécie de ideologia profissional. O autor considera que o conceito de carisma deve ser utilizado “para designar as propriedades simbólicas (em primeiro lugar, a eficácia simbólica) que se agregam aos agentes religiosos na medida que aderem à ideologia do carisma, isto é, *o poder simbólico que lhes confere o fato de acreditarem em seu próprio poder simbólico*” (BOURDIEU, 2001, p. 55). É necessário, portanto, que o indivíduo tenha convicção de que exerce uma liderança carismática.

Como apresentado por Weber, o conceito de carisma refere-se a um atributo do indivíduo que não tem sua origem diretamente relacionada às estruturas sociais nem às relações sociais estabelecidas entre os indivíduos. Por conta desta constatação, Norbert Elias acredita que o conceito weberiano não dá conta das relações de interdependência ou das estruturas em que estão inseridos os indivíduos portadores de carisma.

Elias nos mostra que o carisma só pode ser entendido em relação a uma determinada configuração. Seu surgimento está associado a uma situação de crise e proporciona a reunião de ações individuais em um mesmo sentido. O carisma visto individualmente, está diretamente ligado ao pertencimento deste indivíduo a um grupo que se caracteriza pelo carisma grupal. Sendo possível, portanto, identificar aspectos do carisma vicentino que são associados, individualmente, à Irmã Tereza Araújo. Esse assunto é discutido no terceiro capítulo deste trabalho.

2.2 FILHAS DA CARIDADE NO BRASIL

Não sou daqui, nem dali, mas de qualquer lugar onde Deus aprover que eu esteja.
São Vicente de Paulo.

As Filhas da Caridade chegaram ao Brasil, em 09 de fevereiro de 1849, fundando na cidade de Mariana, em Minas Gerais, a Casa de Providência. Nove anos

depois, as Irmãs já haviam fundado cinco províncias no país: Minas Gerais, Rio de Janeiro, Bahia, Santa Catarina e Pernambuco. Mais tarde, já no século XX, foram fundadas as províncias de Curitiba, Fortaleza, Recife, Belo Horizonte e Amazônia.

Atualmente, os compromissos assumidos pelas Filhas da Caridade, no Brasil e demais países são descritos como: intensificação da formação permanentemente voltada para os desafios colocados pela missão; resgate da laicidade da vida consagrada; trabalho em parceria com pastorais sociais, movimentos populares e organizações não-governamentais (FILHAS DA CARIDADE, 2003).

A trajetória da Irmã Tereza é marcada por passagens pelas diferentes províncias das Filhas da Caridade no Brasil. Tendo iniciado sua vida religiosa na província do Rio de Janeiro.

FIGURA 3 – FOTOGRAFIA DA CASA PROVINCIAL DO RIO DE JANEIRO



FONTE: www.filhasdacaridade.com.br

Em 1860 foi fundada a Província Brasileira das Filhas da Caridade, com sede no Colégio Providência, no Bairro de Laranjeiras, no Rio de Janeiro. Em 1916, a Casa Provincial foi transferida para o Bairro da Tijuca, onde permanece até hoje.

Formada em Enfermagem, a Irmã Araújo corresponde à orientação da Companhia Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo de atuação na área da saúde e educação. Este é um dos aspectos do carisma vicentino que são associados individualmente à Irmã Tereza Araújo.

A religiosa seguiu do Rio de Janeiro para Presidente Prudente, em São Paulo, onde em 1939 trabalhou na Santa Casa. De volta ao Rio de Janeiro, onde fez os votos

em 1943, atuou como Professora de Obstetrícia e Ginecologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Entre 1946 e 1947 trabalhou na Santa Casa e no Hospital Pedro II, no Estado do Rio de Janeiro¹⁶.

Em Recife, a Irmã fundou a Faculdade de Enfermagem do Recife. Em sua passagem pelo Nordeste esteve também na província de Teresina, no Piauí.

Irmã Araújo chegou ao Estado do Paraná em 1956, onde fundou, na cidade de Apucarana, um novo hospital. Trabalhou, em seguida, como superiora e diretora deste hospital até 1964 quando assumiu o cargo de superiora no Hospital de Clínicas de Curitiba, onde acompanhou os estudantes de medicina, residentes no hospital¹⁷.

Retornando a sua província de origem, o Rio de Janeiro, a Irmã Araújo cursou o Instituto Superior de Pastoral Catequética – ISPAC, um curso pastoral superior promovido pela Arquidiocese do Rio de Janeiro. O curso no ISPAC foi concluído em 1969. Mais uma vez, a Irmã atendeu a recomendação da Companhia Filhas da Caridade de uma formação adequada a realização de um trabalho missionário, dedicando-se neste momento ao trabalho pastoral.

Entre 1939 e 1969, ou seja, ao longo de pelo menos 30 anos, há um significativo investimento da Companhia Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo na Irmã Araújo e um período da trajetória da Irmã marcado pelo acúmulo de capital no campo intelectual.

No ano de 1969, a Irmã Araújo voltou a Curitiba, transferida da província do Rio de Janeiro, que estava em processo de desmembramento. Desse modo, passou a integrar-se definitivamente à província de Curitiba.

¹⁶ Tais informações foram fornecidas pela Secretaria das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo (Curitiba) e até o momento não foram devidamente confirmadas.

¹⁷ A passagem da Irmã pelo Hospital de Clínicas será investigada em entrevista com o Dr. Regines, médico do referido hospital, agendada para o mês de julho.

FIGURA 4 – FOTOGRAFIA DA CASA PROVINCIAL DE CURITIBA



FONTE: www.filhasdacaridade.com.br

Em 1933 foi inaugurada a Casa Provincial e do Noviciado em Curitiba, na Av. Manoel Ribas, 02 no Bairro da Mercês.

Em Curitiba, a religiosa passou a trabalhar junto à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB – Regional Sul, assumindo a Pastoral do Enfermo.

Ainda nesse ano, dedicou-se ao trabalho junto à Pastoral Carcerária realizando, principalmente, o acompanhamento de presos políticos, em sua maioria estudantes universitários¹⁸. De acordo com a Irmã Adiles, *“quando começou as prisões, a tortura, até o exílio de alguns [estudantes do Hospital de Clínicas], ela acompanhou tudo”*¹⁹.

Nesse momento, inicia-se uma modificação nas relações de parte dos

¹⁸ É importante destacar que o acompanhamento de presos políticos só se tornaria institucionalizado pela CNBB anos mais tarde. De acordo com NEVES (1995, p.28), “surge em junho de 1978 a Comissão Pontifícia de Justiça e Paz do Paraná (CPJP – PR), órgão vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), Regional Sul II, que abrange o Estado do Paraná. Os bispos do Paraná criaram a CPJP-PR, para defender os direitos humanos violados pela repressão do regime militar”.

¹⁹ Depoimento retirado de entrevista realizada com a Irmã Adiles Zangrande, em sua casa no Sítio Cercado, em Curitiba, em 03 de maio de 2001.

representantes da Igreja Católica e os representantes do campo do poder dado que historicamente “a estrutura das relações entre o campo religioso e o campo do poder comanda, em cada conjuntura, a configuração da estrutura das relações constitutivas do campo religioso que cumpre uma função externa de legitimação da ordem estabelecida na medida em que a manutenção da ordem simbólica contribui diretamente para a manutenção da ordem política, ao passo que a subversão simbólica da ordem simbólica só consegue afetar a ordem política quando se faz acompanhar por uma subversão política desta ordem” (BOURDIEU, 2001, p.69).

A relação de homologia que se estabelece entre a posição da Igreja na estrutura do campo religioso e a posição das frações dominantes das classes dominantes no campo do poder e na estrutura das relações de classe, fazendo com que a Igreja contribua para a conservação da ordem política ao contribuir para a conservação da ordem religiosa, não elimina as tensões e os conflitos entre poder político e poder religioso (BOURDIEU, 2001, p. 72).

Semanalmente, a Irmã visitava os estudantes na Prisão Provisória de Curitiba, no bairro do Ahú, fazia contato com suas famílias e acompanhava o andamento dos processos judiciais movidos contra os estudantes presos.

O Sr. Elias Saade, morador do bairro do Boqueirão, relata que:

na época da ditadura era comum os militares perseguirem padres e freiras, então quando ela [a Irmã Araújo] estava no Rio de Janeiro, conheceu um padre perseguido pelos militares²⁰.

Tal fato teria sensibilizado a religiosa e despertado o interesse pelo trabalho com presos políticos. É neste momento que se aponta com clareza uma virada na trajetória da Irmã Araújo, momento este que marca sua entrada no campo político e a necessidade de lidar com os limites impostos pela condição de religiosa.

De acordo com Vitorio Sorotiuk²¹, que ficou encarcerado na Prisão Provisória de Curitiba, durante 2 anos e 10 meses, no período de 1968 a 1971, a Irmã

²⁰ Depoimento retirado de entrevista realizada com o Sr. Elias Saade Filho, em Curitiba, em 17 de maio de 2001.

²¹ Depoimento retirado de entrevista realizada com o Dr. Vitorio Sorotiuk, na Sociedade dos Amigos da Cultura Ucraniana, em 15 de maio de 2001.

era chamada pelos estudantes de “Sol do Ceará” porque “iluminava” a vida dos presos políticos. Ainda de acordo com Sorotiuk, a Irmã desenvolvia um trabalho que procurava assistir os presos políticos em todos os aspectos de sua vida e seu objetivo era realizar um “trabalho religioso pensando no céu mas pensando na terra também”. Tal afirmação reflete a orientação da Companhia Filhas da Caridade de associação entre serviço e contemplação.

Além dos estudantes que permaneciam encarcerados, a Irmã Araújo acompanhava as estudantes que, quando liberadas pela Justiça, cumpriam prisão domiciliar na Casa Provincial de Curitiba, sob sua supervisão e da Irmã Lídia Pancera. As estudantes eram mantidas no convento sob o disfarce de pensionistas. Assim, o trabalho com presos políticos, levou a Irmã Araújo a rever o seu *habitus* religioso e mentir para cumprir sua nova missão.

Até o período da chamada anistia e da redemocratização do Brasil, nos anos 1980, a Irmã continuou acompanhando os processos e julgamentos dos presos políticos.

Vitório Sorotiuk conta que:

Além das visitas familiares que nós tínhamos no domingo, obrigatoriamente, nós tínhamos sempre a visita da Irmã Araújo, não só isso como depois na própria congregação dela, mais adiante, quando chegou um juiz que permitiu que mulheres [também na condição de presas políticas] ficassem em semi-liberdade, ela levou para o convento. Ela por ser religiosa, por ter aquela condição, ela assumia situações arriscadas como esconder pessoas [presos políticos] até dos próprios familiares. Na verdade, ela cuidava de uma série de aspectos da vida dos presos políticos e também dos presos comuns, de todos²².

Trabalhando paralelamente na Pastoral da Arquidiocese com cursos de formação de catequistas, a Irmã manifestava sua preocupação em realizar uma experiência de trabalho junto à população de baixa renda em Curitiba. Reunindo-se

²² Depoimento retirado de entrevista realizada com o Dr. Vitorio Sorotiuk, na Sociedade dos Amigos da Cultura Ucraniana, em 15 de maio de 2001.

com outras Irmãs que também estavam na Pastoral começou a planejar um trabalho social, de inserção em meio popular.

É importante destacar que antes de sair da Casa Provincial, para realizar um trabalho de inserção em meio popular, a religiosa buscou diferentes caminhos para a atuação dentro da vida religiosa. Não se satisfez e foi buscar um outro caminho. Tal fato pode identificar um conflito entre a Irmã Araújo e os limites e a metodologia do trabalho religioso imposto pela Igreja Católica e mais especificamente, pela Ordem Vicentina.

3 AÇÃO E REFLEXÃO: A INSERÇÃO EM MEIO POPULAR NO BAIRRO DO BOQUEIRÃO

Aquela que tem o espírito de uma verdadeira Filha da Caridade, está disposta a ir a todos os lugares, pronta para deixar tudo pelo serviço do próximo.
São Vicente de Paulo.

Preocupada em fazer com que a orientação religiosa se transformasse em prática [preocupação diretamente relacionada à formação de seu *habitus* religioso], a Irmã Araújo sentia necessidade de promover a catequese na periferia de Curitiba, cidade em que residia. Iniciou em 1972 a preparação para fundar a primeira inserção de religiosas em meio popular na cidade de Curitiba.

Para realizar tal tarefa, procurou o apoio da Associação Difusora de Treinamentos e Projetos Pedagógicos – ADITEPP²³ que orientou num primeiro momento, a escolha da área, em Curitiba, para o desenvolvimento de um trabalho popular que tivesse princípios pedagógicos.

Foi realizado um levantamento sociológico dos bairros em condições mais precárias da cidade de Curitiba, feito por um sociólogo associado a ADITEPP²⁴. Como complementação do trabalho, as Irmãs fizeram diversos cursos sobre educação popular na sede da ADITEPP, em Curitiba²⁵.

Depois de visitar muitas áreas, a Irmã Araújo e as Irmãs Maria Lídia Pancera, Adiles Zangrande e Lidinha²⁶, que também participariam do trabalho,

²³ A ADITEPP é uma organização não-governamental, fundada em 1972 no Paraná, voltada para a educação de adultos e formação de educadores e lideranças nos movimentos sociais.

²⁴ A ADITEPP possuía, neste período, um corpo de profissionais de diferentes áreas. Mais tarde, a Irmã Araújo também passou a integrar o corpo de profissionais associados a ADITEPP.

²⁵ Tal informação foi levantada em entrevista, realizada em 05 de agosto de 2003, com Paulo José Portes Simião – coordenador administrativo da ADITEPP.

²⁶ Nas entrevistas realizadas não foi possível levantar o nome completo da quarta Irmã que participou do trabalho de inserção no Boqueirão, conhecida apenas como Irmã Lidinha.

escolheram, com base nas informações do levantamento sociológico realizado pela ADITEPP, o bairro do Boqueirão para a sua realização. As Irmãs procuravam “*um lugar onde o trabalho fosse dar certo para servir de modelo para outros trabalhos*”²⁷, estavam em busca dos mais pobres e mais necessitados moradores da capital.

3.1 O BAIRRO DO BOQUEIRÃO: NA CONTRAMÃO DO PLANEJAMENTO URBANO

A escolha do Boqueirão estava relacionada ao crescimento acelerado do bairro na década de 70, conforme demonstram abaixo as tabelas 1 e 2, e às adversidades enfrentadas pelos moradores por conta das freqüentes enchentes. As dificuldades com relação às enchentes no bairro são relatadas por OLIVEIRA (1994, p. 106-107): “A terra literalmente tremia, alagada que estava pelas enchentes e pela omissão do planejamento público em cumprir, para o local, as medidas de manutenção e de limpeza e ainda pela omissão quanto à criação de uma política habitacional compatível com o poder aquisitivo da população de baixa renda que, se atendida não se fixaria em fundo de vale”.

TABELA 1 – DADOS POPULACIONAIS DO BAIRRO DO BOQUEIRÃO – 1970 - 1996

ANO	NÚMERO DE HABITANTES POR HECTARE
1970	18,24
1980	35,34
1991	43,30
1996	44,90

FONTE: IPPUC

²⁷ Depoimento retirado de entrevista realizada com a Irmã Adiles Zangrande, em sua casa no Sítio Cercado, em Curitiba, em 03 de maio de 2001.

TABELA 2 – TAXA DE CRESCIMENTO DO BAIRRO DO BOQUEIRÃO – 1970 - 1996

PERÍODO	TAXA DE CRESCIMENTO
1970/1980	6,91%
1980/1991	1,80%
1991/1996	0,73%

FONTE: IPPUC

OLIVEIRA (1994, p. 109) aponta quais os elementos que modificaram a atuação da Igreja Católica neste período e que orientaram a inserção das Irmãs no Boqueirão:

Seguindo, primeiramente, orientações derivadas do Concílio do Vaticano II, realizado entre 1962-1965, e pelas Encíclicas de João Paulo XXIII e Paulo VI, [as Irmãs] buscavam uma prática pastoral que superasse aquela que sustentava o histórico papel [assistencialista] dominante que a Igreja deteve durante séculos e se guiar também pelas orientações extraídas dos encontros realizados em Medellín e Puebla, em 1968 e 1972. O deslocamento dos missionários na área foi gradual. Adotaram uma estratégia de aproximação e de fixação que os colocava cada vez mais próximos dos principais problemas vividos pela população.

Os fatos narrados por Oliveira apontam a sintonia da Irmã Araújo com as modificações que eram realizadas em seu campo de produção, ou seja, no campo religioso. A resposta a estas modificações é apresentada pela Irmã quase que imediatamente, após sua discussão em fóruns internacionais promovidos pela Igreja Católica.

Com o intuito de “caminhar” junto com o povo [intuito que também reflete a formação de seu *habitus* religioso] e lutar pela superação de sua miséria, as Irmãs Tereza Araújo, Maria Lídia Pancera, Lidinha e Adiles Zangrande passam a residir no bairro do Boqueirão, no ano de 1973, com o apoio do Padre Jesuíta Raimundo Weissman. As Irmãs mantinham-se, financeiramente, trabalhando nos cursos de catequistas da Pastoral da Arquidiocese.

O Sr. Elias Saade Filho, morador do bairro do Boqueirão, descreveu, da seguinte forma, as etapas posteriores à chegada das Irmãs ao bairro:

Para conseguir convencer as superiores, elas alugaram uma casa perto da Marechal [Av.

Marechal Floriano Peixoto, principal via de acesso ao bairro], perto do Terminal [de ônibus do Boqueirão], passou um pouquinho de tempo, foram se mudando aqui mais para baixo, as Irmãs [da Casa Provincial] não queriam que elas vivessem no meio da água. Elas diziam: Não, imagina, nós estamos lá na Marechal, coitado deles que estão lá. Elas estavam lá mas dava uma chuvinha, uma enchente, ela era a primeira a chegar, a Araújo sempre era a líder, entrava na enchente de bota, mas a bota durava 20 metros, depois a bota só piorava para andar. Esses são os passos que ela teve que fazer até se inserir direto na base²⁸.

De acordo com Teresa Furtado, jornalista que acompanhou a trajetória da Irmã Araújo, a religiosa representou “uma Igreja não mais enclausurada em conventos e seminários, mas inserida no meio do povo, vivendo e sofrendo com ele, e com ele procurando transformar a realidade” (FURTADO, 1981, não paginado), ou seja, apesar de encontrar resistências dentro da Ordem Vicentina à realização da inserção em meio popular no Boqueirão, a Irmã representava a continuidade da inovação proposta pela Companhia Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo, em seu surgimento.

A Irmã Adiles Zangrande relata que a chegada delas causou expectativa entre os moradores de que no bairro seria fundado um colégio ou um hospital, por conta da associação entre o trabalho religioso e instituições religiosas²⁹. Havia também a expectativa de que fossem realizar um trabalho assistencialista, de “caridade”. Segundo o Sr. Elias Saade Filho: “*A queixa do povo para elas é que elas fizeram o voto de pobreza mas quem vivia na pobreza não era elas*”³⁰. As Irmãs esclareceram aos moradores que iriam residir por ali e, por isso, trabalhariam junto a eles visando atender as necessidades da comunidade, da qual passariam a fazer parte.

²⁸ Depoimento retirado de entrevista realizada com o Sr. Elias Saade Filho, em Curitiba, em 17 de maio de 2001.

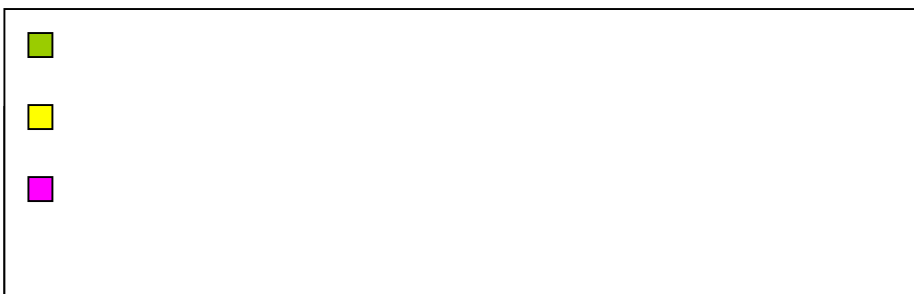
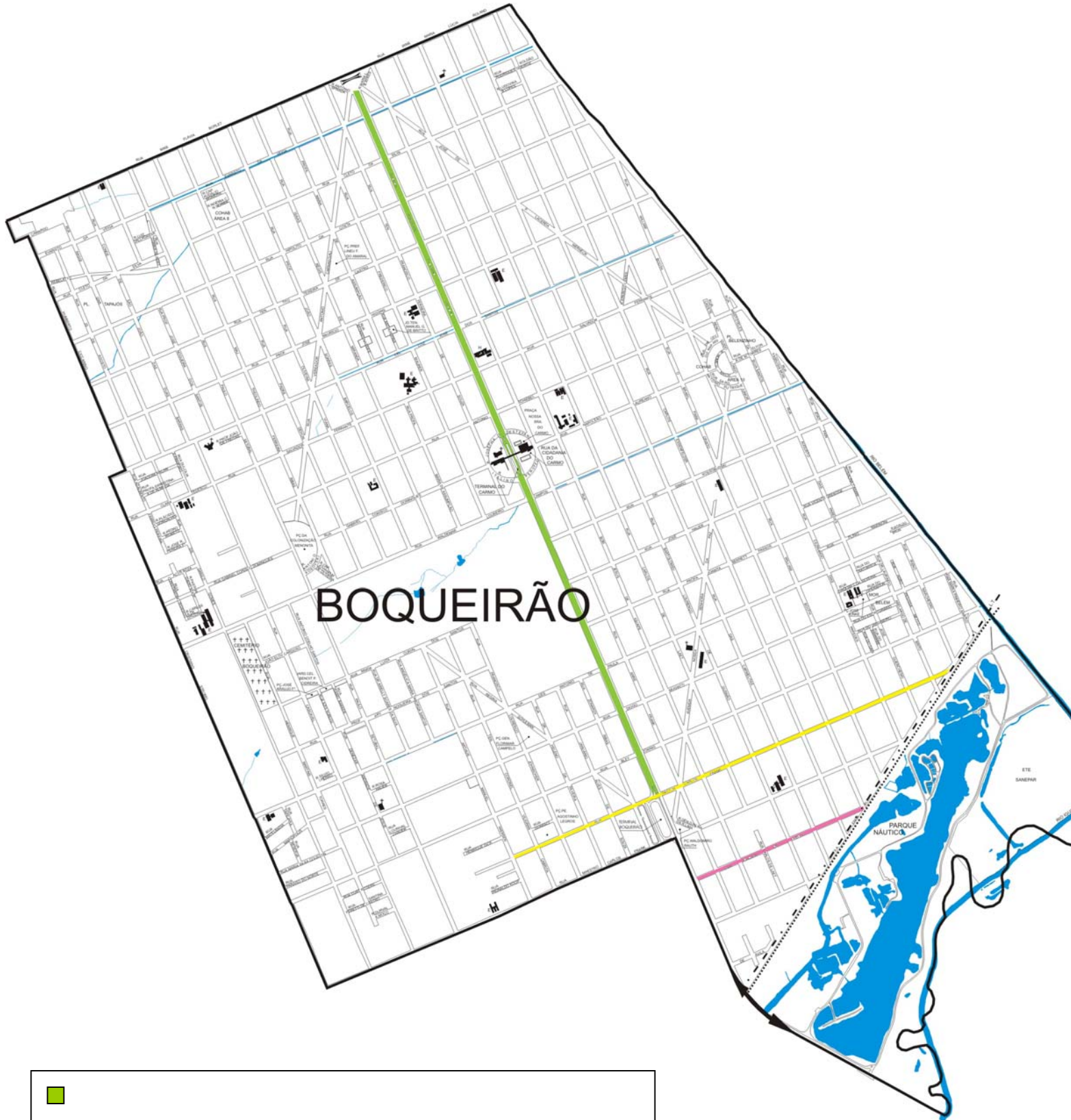
²⁹ Depoimento retirado de entrevista realizada com a Irmã Adiles Zangrande, em sua casa no Sítio Cercado, em Curitiba, em 03 de maio de 2001.

³⁰ Depoimento retirado de entrevista realizada com o Sr. Elias Saade Filho, em Curitiba, em 17 de maio de 2001.

Como afirma Bourdieu, “o ato de instituição [pelo qual passaram as Irmãs Filhas da Caridade] é um ato de comunicação, mas de um tipo particular: *significa* a alguém a sua identidade, mas no sentido simultaneamente em que ele a exprime e a impõe ao exprimir à face de todos (*kategoreshtai*, é, na origem, acusar publicamente) notificando-o, assim, com a autoridade, aquilo que ele é e aquilo que deve ter” (BOURDIEU, 1998, p. 114). Sendo assim, as Irmãs foram reconhecidas pelos moradores como o que tradicionalmente deveriam ser.

É importante destacar que diversos elementos interdependentes formavam o Boqueirão como uma configuração social. Sendo assim, a chegada das Irmãs é um novo elemento nesta configuração, provocando a curiosidade e despertando expectativas nos moradores do bairro.

MAPA 1 – MAPA DO BAIRRO DO BOQUEIRÃO



MAPA 2 – DETALHE DO MAPA DO BAIRRO DO BOQUEIRÃO



- Av. Mal. Floriano Peixoto, primeiro local de residência da Irmã Araújo.
- R. Maestro Carlos Frank, onde se situa a Unidade de Saúde Irmã Araújo.
- R. Joaquim de Freitas, local da sede da Assoc. Com. Santo Inácio de Loyola.

Elias aponta que o carisma pode ser utilizado como um instrumento de dominação e “para compreender um instrumento de dominação é necessário conhecer o espaço em que essa dominação se exerce e os parâmetros que a determinam” (ELIAS, 1995, p. 92). O campo onde é exercido uma determinada forma de dominação é, entendido por Elias, como uma rede de indivíduos, uns contra os outros e pelas relações de dependência entre eles.

Sendo assim, a análise do bairro do Boqueirão como uma configuração facilita ainda o entendimento da formação da influência exercida pela Irmã Araújo sobre esta comunidade. Dado que Elias enfatiza o caráter estrutural do surgimento do líder carismático que, de acordo com o autor, exerce uma espécie de dominação.

O líder carismático exerce sua dominação em um campo específico dentro do campo social mais amplo. As transformações produzidas nesse campo social são condições necessárias para o estabelecimento da dominação carismática.

No caso da trajetória social da Irmã Araújo, o bairro do Boqueirão pode ser entendido como o espaço em que sua dominação é exercida e em que seu carisma é exteriorizado.

As transformações produzidas pelo trabalho das Irmãs foram registradas do seguinte modo pelos moradores do Boqueirão:

A chegada das Irmãs serviu como instrumento de união da vida solidária mas desunida e desorganizada. Com as visitas delas ao seu José, à Dona Maria, ao seu João, estas pessoas aprenderam a se conhecer entre si. Assim foi nascendo a amizade e a vida em comum que já existia, que já existe em semente no coração do pobre. O mundo individualista quer sufocar essa semente. As Irmãs serviram como jardineiras e a planta pôde nascer e se tornar firme (ASSOCIAÇÃO, 1987, p. 5).

Inicialmente, as Irmãs realizaram uma pesquisa com o objetivo de conhecer os moradores do bairro, suas principais reivindicações e sobretudo identificar suas

lideranças³¹. A seguir, foi realizada uma primeira reunião, na casa das Irmãs, com as lideranças e os moradores do bairro. A primeira proposta encaminhada às Irmãs pelos moradores era a de comprar um lote no bairro para que a comunidade pudesse ter um local de reunião.

O lote, na rua Joaquim de Freitas, foi comprado com o apoio da Diocese e lá foi fundada a Capela Santo Inácio de Loyola, nomeada pelo Pe. Weissmann. As Irmãs consideraram arbitrária a nomeação da capela porque não condizia com a metodologia do trabalho, de participação popular, adotada pelas Irmãs. No entanto, no campo religioso, a hierarquia de posições propicia este tipo de atitude.

Mais tarde, alguns moradores foram treinados pelas Irmãs, de acordo com as orientações da ADITEPP, para visitarem os outros moradores procurando conhecer as condições de vida da sua comunidade, dando assim continuidade à pesquisa inicial realizada por elas. Esse trabalho, bem como os cinco bailes de casais realizados pelas Irmãs e as lideranças da comunidade, tinha como objetivo uma maior interação entre os moradores.

Esta interação era necessária porque o bairro do Boqueirão, nesse período, era um grande loteamento ocupado por uma população essencialmente migrante e, apesar de morarem no mesmo local, os moradores não se conheciam: segundo pesquisas realizadas pelas Irmãs Filhas da Caridade, aproximadamente 90% dos moradores do bairro eram oriundos do Estado de Santa Catarina e 10% oriundos do Norte do Paraná (OLIVEIRA, 1994, p. 120). Além disso, *“naquela época era perigoso o Boqueirão era um lugar perigoso, não tinha luz, era escuro. Não tinha água encanada. As casas eram uma aqui outra lá”*³², a aproximação dos moradores era

³¹ Esta pesquisa foi elaborada e orientada pela ADITEPP. Informação levantada em entrevista, realizada em 05 de agosto de 2003, com Paulo José Portes Simião – coordenador administrativo da ADITEPP.

³² Depoimento retirado de entrevista realizada com o Sr. Elias Saade Filho, em Curitiba, em 17 de maio de 2001.

também uma medida de segurança.

Existem, portanto, pelo menos dois elementos que aproximam a Irmã Araújo e os moradores do Boqueirão: a migração e origem social associada ao campo. Este dado é fundamental para a compreensão da liderança exercida pela religiosa no bairro durante a década de 1970, dado que além das aptidões individuais do líder carismático que o qualificam para a exercer a liderança de um determinado grupo, Elias aponta a necessidade de identificação entre o líder e o grupo carismático.

3.2 A ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA SANTO INÁCIO DE LOYOLA

A inserção religiosa no Boqueirão resultou, em 1973, na fundação da Associação Comunitária Santo Inácio, a primeira associação de moradores registrada em cartório de Curitiba³³. De acordo com NEVES (1995, p. 30) “as CEBS dessa região [dos bairros Xaxim e Boqueirão] tiveram um papel fundamental na organização das associações de bairros que nasceram portanto a partir do trabalho pastoral da Igreja Católica”.

FIGURA 5 – FOTOGRAFIA DA ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA SANTO INÁCIO DE LOYOLA

FONTE: Associação Comunitária Santo Inácio de Loyola

³³ Informação retirada de entrevista realizada com a Irmã Adiles Zangrande, em sua casa no Sítio Cercado, em Curitiba, em 03 de maio de 2001. Ainda de acordo com o Jornal do Estado “a Associação do Boqueirão é uma das pioneiras dos movimentos comunitários, fundada em 1973 sob a orientação de Irmã Tereza Araújo e o apoio dos moradores” (AS CONQUISTAS, 1983).

No mesmo ano, foi realizado o primeiro curso de liderança ministrado pelo Pe. Weissmann, dirigido a um grupo de moradores que teria se destacado como representantes da comunidade.

O curso foi a primeira atividade realizada pela associação comunitária que enfrentou diversas batalhas em sua trajetória. Segundo OLIVEIRA (1994, p. 116) “[no Boqueirão] não havia ruas, água, luz, saneamento básico, muito menos equipamentos urbanos como postos de saúde, creches, escolas”, ou seja, era necessário dotar o bairro de infra-estrutura.

O período vivido pelo bairro do Boqueirão era um período de crise. Nesse sentido, Elias aponta que “o poder carismático é um regime de crise. Não dura, exceto quando a crise, a guerra ou subversão se tornam regra numa determinada sociedade. A subida ao poder do chefe carismático tem um caráter extraordinário se o compararmos com a emergência de uma determinada organização social de poder” (ELIAS, 1995, p. 96). A situação de crise a que se refere Elias é aquela em que o equilíbrio instável de poder sofre um desequilíbrio que pode gerar até mesmo o deslocamento de poder de um grupo para outro.

Nesse período de crise, a tarefa do líder é agrupar os indivíduos, reunir seus esforços em um mesmo sentido e reprimir as tensões. Através da associação comunitária, a Irmã Araújo pode reunir os esforços dos moradores em busca de infraestrutura urbana para o bairro do Boqueirão. Sua atuação tinha por base a realização dos princípios do carisma vicentino.

A atuação da Associação Comunitária foi pautada pela orientação da Irmã Tereza Araújo, que respeitava as decisões da comunidade e, embora não concordasse com o envolvimento da Associação com políticos locais, não interferia quando a população pedia determinados favores a vereadores ou deputados como, por exemplo, a aquisição de máquinas de costuras. A religiosa realizava um trabalho de conscientização, alertando para as conseqüências dessa “troca de favores”, tendo como objetivo romper com a dependência dos moradores aos políticos da região e estimular

a reflexão da comunidade.

De acordo com a Irmã Adiles:

A Irmã Araújo tinha assim aquela visão lá na frente mas ela respeitava a caminhada, isso era o que marcava nela. Ela tinha a visão do que queria, ela ia encaminhando para lá sem forçar a barra. O povo ia entrando na dela, dá para dizer, mas consciente do que queria e ela entrava naquilo que o povo queria também. Às vezes, eu falava: está errado fazer assim. Eles queriam ir lá pedir para o político, precisavam de máquinas de costura. Ela não gostava mas deixava dar cabeçada. Vai, pede, mas isso tem um preço. Só que o trabalho de conscientização fazia com que o povo não ficasse alienado, não ficava dependente dele [do político]. Nesse sentido, aproveitavam dos recursos, mas fazia com que o povo assumisse aquilo que tinha feito. Se a decisão foi errada, analisa, vê, muda para aquilo que é correto mas se eles achavam que era por ali, ela deixava ir por ali, mesmo que já soubesse que ia dar com a cabeça na parede, que não ia dar certo. Ela deixava errar mas acompanhava. Ela não deixava depois eles se espatifarem sozinho. Dava o primeiro caminho, depois eles voltavam e pegavam o caminho certo, que era mais transformador e com isso conseguia o que queria³⁴.

No entanto, para a Irmã Adiles, não havia nenhuma intenção política nas atitudes da religiosa ou do conjunto de religiosas atuando no bairro. O objetivo do trabalho era o combate a situação de pobreza no município e a formação para a vida em comunidade, no sentido religioso do termo.

A relação dos moradores do bairro do Boqueirão com a Irmã Araújo pode ser exemplificada também através do depoimento do Sr. Elias Saade Filho que relata que certa ocasião, os moradores decidiram solicitar a drenagem das ruas do bairro:

Lotamos um caminhão no domingo, o caminhão do meu irmão, e vamos na casa do deputado João Derosso. Depois decidimos ir primeiro lá, ver se ele estava em casa para não perder a viagem. Fomos eu e meu irmão de bicicleta. Ele morava no Xaxim, na Francisco Derosso, nome do pai dele. Ele disse: Nem venham aqui porque a prefeitura [PMC] está com muito serviço, estão construindo o viaduto da Marechal [Av. Mal. Floriano Peixoto], não tem verba para o saibro porque antes do saibro tinha que colocar terra. Voltamos tristes. Fomos lá [na casa das Irmãs] e a Irmã Araújo disse: Se tivesse ido lá com o caminhão cheio...; aí a gente se mancou e percebeu que tinha feito errado. Tínhamos que ir com o caminhão cheio. Daí decidimos , se tiver que ir, vamos mesmo, não

³⁴ Depoimento retirado de entrevista realizada com a Irmã Adiles Zangrande, em sua casa no Sítio Cercado, em Curitiba, em 03 de maio de 2001.

vamos avisar. E foi tudo assim, quando nós íamos marcar audiência, nunca tinha vaga para nós, então nós lotávamos o ônibus e chegava lá³⁵.

A análise das aptidões extraordinárias atribuídas a um indivíduo deve estar associada a análise da configuração específica que as proporcionaram uma vez que é ao tomar ou aconselhar decisões consideradas acertadas em situações de crise que o indivíduo mostra ser um líder carismático.

Foram muitos os conflitos enfrentados pela comunidade pois eram muitas as dificuldades enfrentadas pelos moradores do Boqueirão. A construção da Associação Comunitária foi a primeira batalha vencida pela população, que lutou ainda por arruamento, água encanada, luz, escola, posto de saúde, limpeza de valetas e pela construção e manutenção da Artefatos de Cimento Santo Inácio Ltda. – Fábrica de Manilhas. A Fábrica de Manilhas, de propriedade da Associação, teve fundamental importância na construção de valetas para o escoamento de enchentes no bairro. Os projetos realizados pela Associação procuravam atender as necessidades identificadas pelos moradores do bairro em seu cotidiano.

FIGURA 6 – FOTOGRAFIA DA FÁBRICA ARTEFATOS DE CIMENTO SANTO INÁCIO LTDA.

FONTE: Associação Comunitária Santo Inácio de Loyola

³⁵ Depoimento retirado de entrevista realizada com o Sr. Elias Saade Filho, em Curitiba, em 17 de maio de 2001.

É importante a compreensão de como se desenrolaram essas lutas no interior do bairro para que se entenda a importância do trabalho desenvolvido pela Associação para os moradores e a influência da Irmã Araújo neste trabalho.

As conquistas da associação eram identificadas como conquistas das Irmãs Vicentinas ou melhor, como conquistas da Irmã Araújo, considerada indispensável na Associação Comunitária. Esta concepção entra em choque com a concepção de Bourdieu que acredita que a força simbólica do líder carismático não está, como acreditava Weber, em seu carisma pessoal mas sim no poder político dos grupos sociais que representa. Tal perspectiva, no entanto, aproxima Bourdieu de Elias, pois ambos acreditam que para compreender a formação de um líder carismático é necessário compreender o campo social em que este se insere e suas relações de interdependência

O carisma deixa de ser, na perspectiva apresentada por Bourdieu e Elias, um atributo individual, sendo tomado como um atributo social. Assim, a passagem da Irmã Tereza Araújo pelo bairro do Boqueirão e sua atuação junto a Associação Comunitária é fundamental para o entendimento de sua trajetória social e para o entendimento do processo de exteriorização de um carisma de função interiorizado pela religiosa como *habitus*.

Os principais problemas vivenciados pelo bairro, naquele período, eram as enchentes causadas pelo rio Belém que, quando transbordava, alagava a região do Boqueirão. Portanto, a primeira reivindicação dos moradores reunidos na Associação, ao poder público foi a criação de valetas para o escoamento das enchentes e drenagem dos terrenos, bem como o arruamento do bairro. Era necessário que a Prefeitura fizesse novas comportas para o rio Belém. Depois de muita pressão por parte dos moradores, a obra foi realizada.

A água encanada também era uma antiga reivindicação e foi conquistada em 1976, devido a mobilização das Irmãs e da comunidade, depois de uma tentativa frustrada de construção de poços semi-artesianos. OLIVEIRA (1994, p. 246) relata que

“a luta pela obtenção da água, iniciada em 1973, resultou na obtenção de duas reivindicações anteriores: o início do processo de arruamento e iluminação pública (1974), exigindo para isso a demarcação das ruas, a partir do trabalho de engenheiros e advogados da PMC [Prefeitura Municipal de Curitiba]”.

Em 1978, foi fundada no bairro do Boqueirão, por conta de um abaixo-assinado da comunidade, a Escola Estadual Prof^a. Luiza Ross. Além da escola, a conquista de uma creche para crianças de 0 a 6 anos, chamada de Creche-lar, também foi resultado do esforço de mobilização dos moradores.

O combate ao desemprego, realidade de muitos moradores do bairro, também fazia parte da atuação da Associação que promovia, em meados da década de 1970, hortas comunitárias nos terrenos baldios. Os produtos das hortas eram comercializados e a arrecadação das vendas dividida entre os moradores desempregados que participavam do projeto. As hortas comunitárias também tiveram importante papel na reeducação alimentar e na saúde dos moradores, que passaram a incluir verduras em sua dieta. Além das hortas comunitárias, foi realizado um mutirão para a limpeza de valetas do bairro que garantia, com o apoio da Prefeitura Municipal de Curitiba, um salário mínimo para os moradores desempregados que participavam do projeto.

Atendendo os princípios religiosos da inserção em meio popular, em seus primeiros anos no Boqueirão, as Irmãs dedicaram-se à preparação da catequese na comunidade. No entanto, a forma como seria conduzida a catequese, gerou um novo conflito entre o Pe. Weissmann e as Irmãs:

No primeiro ano que nós chegamos lá, o padre mesmo disse: as Irmãs estão aqui, agora vão dar a catequese. A Irmã Araújo era catequista e o padre disse: antes eu fazia tudo sozinho, agora com quatro Irmãs, nós damos conta. Ela [a Irmã Araújo] disse: nós não vamos dar conta porque temos que trabalhar fora para nos manter, como o povo é capaz, é só preparar que vai dar certo³⁶.

³⁶ Depoimento retirado de entrevista realizada com a Irmã Adiles Zangrande em sua casa no Sítio Cercado, em Curitiba, em 03 de maio de 2001.

Dessa vez, já estabelecida como liderança na comunidade, a Irmã Araújo não cedeu à pressão do padre Weissmann.

Irmã Araújo passou a coordenar um curso de formação de catequista, na paróquia do bairro. No ano seguinte, a coordenação do curso ficou com a Irmã Adiles e já no terceiro ano, estava nas mãos dos moradores do Boqueirão, contavam com 20 catequistas formados nos dois primeiros anos do curso. Estes catequistas passaram a ser encarregados da “formação espiritual” dos moradores. A catequese era uma atividade que reunia a comunidade, pois se realizava, em sistema de rodízio, nas casas dos moradores do bairro. A catequese pode ser analisada como uma forma de compatibilização de esquemas de percepção e apreciação entre as Irmãs Filhas da Caridade e os moradores.

A formação bíblica dos moradores é narrada, do seguinte modo pela Irmã Adiles Zangrande:

Como era o começo da Associação, a gente sentia necessidade de trazer a palavra de Deus, todos os acontecimentos, todas as reuniões a gente lia um texto da Bíblia e fazia as perguntas de maneira que eles contavam a vida deles. Eles se viam dentro daquele texto, a gente também escolhia o texto que batia bem com a realidade que eles tinham. Eles foram se sentindo instigados a ter uma visão melhor da Bíblia³⁷.

Após a formação dos catequistas, foi adotado o livro **Crescendo em comunhão** recomendado pela Arquidiocese de Curitiba para aproximar-se da catequese, como realizada pelas pastorais, mantendo, no entanto, o princípio de associar os fatos da Bíblia ao cotidiano dos moradores do Boqueirão.

Além do estudo da Bíblia, nos chamados círculos bíblicos, a Irmã Araújo julgou necessário promover cursos, que dessem maior qualificação profissional aos moradores, para que esses tivessem maior possibilidade de inserção no mercado de trabalho.

³⁷ Depoimento retirado de entrevista realizada com a Irmã Adiles Zangrande em sua casa no Sítio Cercado, em Curitiba, em 03 de maio de 2001.

Sobre esta iniciativa, a Irmã Adiles descreve que :

[os moradores] vinham da roça, a maioria chegou de Santa Catarina, um grupo vinha e parava ali, atrás de parentes, o terreno era barato e eles tinham condições de pagar mas eles chegavam aqui não tinha emprego, qualificação profissional, como era uma fase que tinha muita construção, a maioria ia para a construção civil mas não sabiam fazer nada e iam ser serventes, então foram realizadas cursos profissionalizantes, tanto para homens como mulheres³⁸.

A população do Boqueirão contou com 18 cursos profissionalizantes, como por exemplo, curso de costura, artesanato, culinária, limpeza hospitalar entre outros, promovidos pela Associação Comunitária, através de convênio com o Programa Intensivo de Preparação de Mão-de-obra – PIPMO, da Prefeitura Municipal de Curitiba. O curso de limpeza hospitalar foi ministrado pela Irmã Araújo que, sempre que possível, utilizava sua experiência na área da saúde em benefício da comunidade.

Mais uma vez é apresentada, pela Irmã Araújo, uma resposta imediata a uma situação de crise enfrentada pela comunidade: o desemprego e a necessidade de qualificação profissional.

³⁸ Depoimento retirado de entrevista realizada com a Irmã Adiles Zangrande em sua casa no Sítio Cercado, em Curitiba, em 03 de maio de 2001.

4 ATOS FINAIS: O POSTO DE SAÚDE COMUNITÁRIO E O CENTRO DE FORMAÇÃO

Para serdes verdadeiras Filhas da Caridade, deveis fazer o que fez o Filho de Deus na Terra: trabalhou constantemente pelo próximo, visitando e curando os doentes.
São Vicente de Paulo.

Justamente por conta de sua formação em Enfermagem, a Irmã Araújo preocupava-se, constantemente, com a saúde dos moradores do Boqueirão. De acordo com a Secretaria da Província das Filhas da Caridade, a Irmã Araújo “pessoa de extraordinário dinamismo, por onde passou, [a Irmã Araújo] organizou a pastoral da saúde, preparou pessoas para o serviço dos doentes, abriu campos novos para ação junto aos irmãos mais sofridos” (SECRETARIA). Iniciando as atividades na área de saúde, a Irmã Araújo formou um grupo de auxílio fraterno aos doentes, em que os próprios moradores visitavam e acompanhavam a saúde das pessoas doentes no bairro.

Além disso, foi criado um outro grupo responsável especificamente pelo acompanhamento da saúde das crianças da comunidade, tendo como foco a desnutrição infantil, identificada pelas Irmãs como a principal causa de mortalidade infantil no bairro. A mortalidade infantil também estava diretamente relacionada à ausência de esgotamento sanitário no Boqueirão.

FIGURA 7 – FOTOGRAFIA DO POSTO MÉDICO COMUNITÁRIO IRMÃ TERESA ARAÚJO

4.1 O POSTO MÉDICO COMUNITÁRIA IRMÃ TEREZA ARAÚJO

A Irmã constituiu, com o apoio dos moradores do Boqueirão, um Centro de Saúde que contava com dois médicos, pagos pela Prefeitura Municipal de Curitiba e com dez auxiliares. As demais despesas para a manutenção deste Centro de Saúde eram pagas pela Associação Santo Inácio de Loyola. A Irmã fez todo o planejamento do atendimento do Centro de Saúde, cadastrou as famílias do bairro, buscou orientação para a realização de programas de saúde, como grupos de hipertensos, gestantes e outros. A princípio, os moradores eram atendidos na sede da Associação, pois o Centro de Saúde não possuía uma sede própria.

Nesse período, a Irmã Araújo fez um projeto encaminhado para a CEBEMO/Vastenaktie, organização holandesa de apoio a projetos sociais, obtendo recursos por cinco anos para construir e manter uma Unidade de Saúde. Embora tivesse obtido uma resposta positiva acerca do financiamento, a Irmã teve sua saúde abalada com a notícia do corte dos médicos, pagos pela Prefeitura, que atendiam no Centro de Saúde.

Com a demora no envio da verba e a falta de médicos para atender os moradores do bairro, o Centro de Saúde manteve-se com o trabalho voluntário de médicos com o Dr. Florisvaldo Fier conhecido como Dr. Rosinha – atualmente Deputado Federal pelo Partido dos Trabalhadores – PT, Paraná e do Dr. Sílvio Miranda.

De acordo com os depoimentos da Irmã Adiles e do Sr. Elias Saade Filho, a luta pela manutenção do Posto de Saúde teria debilitado, de modo irreparável, a saúde da Irmã Araújo, o que culminou em seu falecimento no dia 26 de março de 1981.

A sede da Unidade de Saúde, construída em 1979, atualmente é denominada Posto Médico Comunitário Irmã Araújo e faz parte da rede de Postos de Saúde da Prefeitura Municipal de Curitiba. A construção e manutenção do Posto de Saúde foram destacadas pelo Jornal Diário do Paraná em reportagem intitulada **Moradores mantêm Posto no Boqueirão** em 14 de agosto de 1982, a reportagem descreve:

Um dos serviços da Associação Comunitária do Boqueirão é o Posto Médico Comunitário Irmã Araújo que funciona ao lado da sede da Associação. Em prédio construído pelos próprios moradores que fizeram toda a instalação e acabamento, o posto atende 2.040 famílias e seus dependentes. Em fins de 1979 foi iniciado o treinamento do pessoal que iria atender o público e no início de 80 começou a funcionar. A idéia do posto médico comunitário surgiu com a Irmã Tereza Araújo, que com o apoio de Prefeitos foi concretizada. A intenção é de prestar assistência médica em APS, ou seja, Atenção Primária a Saúde, completamente apoiada pelo prefeito e seu exemplo deverá ser seguido em outros bairros da cidade (DIÁRIO, 1982, não paginado).

Sobre a continuidade do atendimento no Posto Médico após o falecimento da Irmã Araújo, a Irmã Adiles descreve que:

Quando a Araújo morreu, ele [Dr. Sílvio Miranda] disse: Eu vou continuar a obra da Irmã Araújo, não vou deixar morrer, até hoje, ele mudou, saiu da Associação porque foi construída uma unidade maior mas ele continua lá [no Posto Médico Comunitário Irmã Tereza Araújo], quiseram tirar ele de lá, passar para outro lugar, ele não quis, o povo reivindicou, fizeram de tudo e continua lá. Ele começou o trabalho de médico de família em Curitiba, o primeiro médico de família foi ele. Ele morava ali e nunca cobrou um centavo da comunidade, ia de dia, de noite, a hora que precisava. Ele sempre atendia as pessoas, o povo procurava ele, pedia orientação. Primeiro ele começou o trabalho com a Irmã Araújo, depois ele pegou o espírito da Irmã Araújo para poder continuar³⁹.

Além dos trabalhos realizados pelas Irmãs Filhas da Caridade no Boqueirão, outras comunidades da periferia de Curitiba vivenciavam, na mesma época, experiências semelhantes, como por exemplo, o trabalho desenvolvido pelo Pe. Michelangelo Romero, na Vila São Pedro, e o trabalho desenvolvido pelas Irmãs Vicentinas, na Vila N. Sra. da Luz. Todos esses trabalhos realizavam uma atuação para a comunidade que estivesse de acordo com os princípios da inserção em meio popular. Por conta de suas afinidades, esses grupos procuravam se reunir para trocar experiências e refletir sobre suas práticas, seguindo o modelo de reflexão das Comunidades Eclesiais de Base – CEB's.

Os contatos estabelecidos pela Irmã Araújo com religiosos de todo o Brasil e do exterior e essas primeiras reuniões deram origem a um grupo denominado Grupo de Reflexão e Inserção no Meio Popular – GRIMPO que, segundo a Irmã Adiles

³⁹ Depoimento retirado de entrevista realizada com a Irmã Adiles Zangrande em sua casa no Sítio Cercado, em Curitiba, em 03 de maio de 2001.

Zangrande, atua até os dias de hoje no Brasil e em outros países da América Latina.

A Irmã Adiles afirma que:

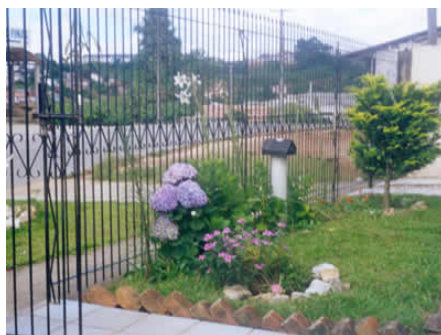
a Irmã Araújo era aquela que puxava uma reflexão mais profunda, ela tinha contatos com o Brasil todo, então vinha alguém, até do exterior e a gente conhecia o trabalho e ela aproveitava para fazer uma reflexão, para abrir o horizonte, trazer uma perspectiva nova⁴⁰.

De acordo com a jornalista Teresa Furtado, a Irmã Araújo “é considerada uma das precursoras das Comunidades Eclesiais de Base e segundo palavras do teólogo Leonardo Boff, alguém que conseguiu ter a prática e a teoria ao mesmo tempo” (FURTADO, 1981, não paginado).

Atualmente existem 12 inserções de Irmãs Filhas da Caridade em meios populares nos estados do Sul do Brasil. Além disso, as missionárias vicentinas atuam em seis outros países: Angola, França, Haiti, Moçambique, Paraguai e Ruanda. Sendo assim, a inserção em meio popular é, hoje em dia, uma das principais frentes de trabalho das Irmãs Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo.

Em homenagem à pioneira das inserções em meio popular no Estado do Paraná, foi fundada em 07 de abril de 1981, a Casa Irmã Tereza Araújo no município de Almirante Tamandaré, Região Metropolitana de Curitiba pelas Irmãs Filhas da Caridade Lia Francener, Lúcia Bukoski e Martha Kleina.

FIGURA 8 – FOTOGRAFIA DA CASA IRMÃ ARAÚJO EM ALMIRANTE TAMANDARÉ, PR.



FONTE: www.filhasdacaridade.com.br

⁴⁰ Depoimento retirado de entrevista realizada com a Irmã Adiles Zangrande em sua casa no Sítio Cercado, em Curitiba, em 03 de maio de 2001.

FIGURA 9 – FOTOGRAFIA DA CASA IRMÃ ARAÚJO EM ALMIRANTE TAMANDARÉ, PR.



FONTE: www.filhasdacaridade.com.br

4.2 O CENTRO DE FORMAÇÃO URBANO-RURAL IRMÃ ARAÚJO

A vossa qualidade de Filha da Caridade obriga-vos a mais alta perfeição que se possa
pretender.

São Vicente de Paulo.

A Irmã Araújo já idealizava desde 1979, a fundação de um Centro de Formação que pudesse atender a demanda por formação profissionalizante, para a população de Curitiba e Região Metropolitana, e colaborar com as lutas populares.

A Irmã Tereza Araújo faleceu no dia 26 de março de 1981 sem participar das reuniões de pré-fundação do Centro de Formação, denominado Centro de Formação Urbano-Rural Irmã Araújo – CEFURIA, como um reconhecimento ao trabalho realizado pela religiosa no bairro do Boqueirão⁴¹. Mais do que um reconhecimento, de acordo com NEVES (1995, p. 33) “o nome do centro foi dado em homenagem póstuma àquela freira, que foi um símbolo na organização das CEBs e do movimento popular em Curitiba”.

O CEFURIA surgiu da necessidade de militantes e lideranças dos movimentos populares de Curitiba e Região Metropolitana de terem um espaço onde

⁴¹ De acordo com o Sr. Elias Saade Filho, que participou das reuniões de pré-fundação do Centro de Formação, o nome da Irmã Araújo foi escolhido por unanimidade.

pudessem refletir sobre sua prática. Tal necessidade foi identificada pela Irmã Araújo em sua experiência na Associação Comunitária do bairro do Boqueirão.

A criação do Centro de Formação teve ainda a intenção de apoiar o trabalho realizado por representantes da Igreja Católica nos bairros de periferia de Curitiba, ou seja, o CEFURIA nasce como uma espécie de complementação do trabalho pastoral na Igreja Católica no Paraná, ligado a Regional Sul da CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

Em depoimento transcrito no terceiro Boletim Informativo do CEFURIA, Gilberto Carvalho, então coordenador da Comissão Pastoral Operária do Paraná afirma que:

Não dá para pensar o Centro de Formação sem lembrar de três figuras que, historicamente, marcaram aquele período do nosso trabalho. É o caso da pessoa que acabou dando o nome para o Centro, a Irmã Araújo. Uma pessoa que, ao ir para a periferia com aquela coragem foi uma sinalização muito importante para nós, um pouco símbolo da generosidade militante, dos valores éticos, um elemento de mobilização para nós. É o caso do Filipe, beneditino, que naquela época tinha aqui o Mosteiro. Uma figura muito inquieta já desde a década de 60, abrigou no convento muitos militantes de esquerda, atuava de maneira muito clara e inspiradora para os movimentos. E, também, do Padre Michelangelo Romero, outro pólo importante de aglutinação, outro pioneiro neste trabalho” (CEFURIA, 1994, p. 4).

O Centro de Formação também seria uma possibilidade de atender a necessidade de sistematizar o treinamento e formação de militantes e lideranças dos movimentos populares do Estado do Paraná. A capacitação de lideranças já vinha sendo realizada nos trabalhos de base, a exemplo dos cursos de lideranças realizados pela Associação Comunitária Santo Inácio de Loyola.

Numa assembléia, em 02 de agosto de 1981, com a presença de representantes da Associação Comunitária Santo Inácio de Loyola, Comunidades da Vila São Pedro e do Pinheirinho, da Pastoral da Juventude, da Pastoral Operária, da Comissão Pastoral da Terra, do CECOMA – Centro Comunitário de Manutenção – e do Sindicato da Construção Civil de Curitiba, do Padre Raimundo Weissman, do Sr. Elias Saade Filho e da Irmã Adiles Zangrande, é fundado o Centro de Formação Urbano-Rural Irmã Araújo.

O Centro de Formação foi dividido, em 1981, em quatro áreas de atuação: Área Sindical, Área Bíblico-Teológica, Área de Movimentos Sociais e Área Político-Partidária. Essa divisão pode ser compreendida como um reflexo da própria constituição do CEFURIA e de sua orientação religiosa e política.

Nos anos de 1981 e 1982, a maioria das atividades⁴² do Centro de Formação concentram-se na Área Bíblico-Teológica, o que nos aponta uma predominância da orientação religiosa sob a orientação política nos primeiros anos do CEFURIA.

No entanto, através da análise das atividades realizadas pelo CEFURIA é possível perceber que a orientação religiosa passa a ser secundária ao longo dos anos. Tal fato está relacionado a tentativa de desvincular-se da influência da Igreja Católica e conquistar independência.

O Centro de Formação assumiu, junto aos movimentos sociais, a função de instrumentalizá-los na realização do diálogo com o Estado, ou seja, otimizar possíveis negociações entre lideranças e os representantes das agências públicas. Nesse momento, reafirma-se a necessidade de formação de lideranças.

O CEFURIA procuraria, nos anos 1990, responder ao processo de burocratização dos movimentos sociais, modificando sua estrutura organizacional. Esse momento é registrado do seguinte modo pelo Centro de Formação:

Esse quadro exigia de uma entidade como o CEFURIA, uma responsabilidade muito grande. Precisávamos de quadros preparados técnica e politicamente, principalmente para elaboração e controle das políticas públicas. A formação desses quadros, por sua vez, dependia de condições concretas criadas pelo Centro. A questão era: tinha o CEFURIA estrutura suficiente para criar tais condições? (CEFURIA, 2001a, p. 1).

Para se adequar a este momento, o Centro de Formação realizou a

⁴² As principais atividades realizadas pelo CEFURIA ao longo de seus vinte anos de funcionamento são: cursos de formação de lideranças, instrumentalização de movimentos sociais na realização do diálogo com o Estado e sobretudo, assessoria e orientação a movimentos populares. (Cf. MOUTINHO, Leticia Clément Figueira. Da inserção religiosa à assessoria popular: Trajetória da racionalização do CEFURIA. Curitiba, 2002. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Paraná.)

reformulação das áreas que o compõem, a revisão das atividades e a estruturação das assessorias técnicas e foram estas propostas, colocadas em prática entre os anos 1990 e 2000, que direcionaram o CEFURIA para burocratização de sua estrutura organizacional.

Expandindo suas atividades, o CEFURIA divide-se, na década de 1990, nas seguintes áreas de atuação: assessoria, animação e articulação dos movimentos populares, comunidades e pastorais sociais; comunicação, formação, capacitação técnica e política. Esta última área promovia “cursos de educação popular em vários níveis para iniciantes de base, de lideranças comunitárias e de assessores dos movimentos sociais, buscando capacitá-los para uma melhor interação junto as autoridades na busca de melhores condições de vida” (CEFURIA, 1996, p. 1).

Ao comemorar duas décadas de funcionamento, o CEFURIA resgata, mais uma vez a trajetória de sua “fundadora” Irmã Tereza Araújo. Em 2001 foi realizada a primeira edição do *Prêmio Irmã Araújo*, por ocasião da comemoração dos vinte anos do Centro de Formação, na Casa do Trabalhador – CEPAT na Vila Rio Negro, em Curitiba. O prêmio era destinado a pessoas ou entidades que se destacaram na luta por justiça social. A vencedora desta primeira edição foi a Irmã Adiles Zangrande, destaque por seu trabalho junto a comunidade do bairro do Sítio Cercado em Curitiba.

A Irmã Araújo é definida pelo CEFURIA como “uma mulher lutadora que iniciou em sua época, um trabalho pioneiro” (CEFURIA, 2001, p. 1). Em outra ocasião é lembrada como “mulher destemida, lutadora do povo. Enfrentou os anos de chumbo da ditadura militar, apoiando de forma solidária os presos políticos, assumindo todos os riscos que o trabalho de organização popular corria naquele período” (CEFURIA, 2001a, p. 1). Nos dois momentos, sua figura é exaltada como um símbolo da organização popular.

Pode-se concluir, em trabalho realizado em 2002⁴³, que durante os últimos anos vinte anos, o CEFURIA manteve a proposta de fortalecer e auxiliar na construção dos movimentos populares de Curitiba e Região Metropolitana, enfrentou constantemente novas demandas, buscou novas possibilidades para a continuação de seu trabalho, tendo como referência a trajetória da Irmã Araújo que foi, sem dúvida, uma presença marcante no cenário político do Estado do Paraná.

Numa publicação do CEFURIA, a trajetória de sua “fundadora” é relemburada, bem como sua influência: “Após sua morte, sua força misteriosa continua entusiasmando, e mantendo firme a convicção e a resistência dos lutadores do povo, que hoje enfrentam outros desafios; o mundo globalizado, o avanço das tecnologias e das políticas neoliberais, que eliminam postos de trabalho, gerando o desemprego e a exclusão social” (CEFURIA, 2001, p. 1).

A Irmã Adiles Zangrande relata que, mesmo depois do falecimento da Irmã Araújo, “*o povo [moradores do Boqueirão e religiosas que conviveram com a Irmã Araújo] quando ia fazer alguma coisa, pensava assim: a Irmã Araújo vê desse jeito, então se ela estivesse aqui, ela ia gostar que nós fizéssemos desse jeito porque eles achavam que ela tinha uma visão que trazia uma luz no fim do túnel*”⁴⁴.

Justificando a existência e a permanência da influência da Irmã Araújo na comunidade, a religiosa narra que: “*O jeito dela era tão simples, que ela não dizia isso, ela questionava e ajudava o povo dizer o que queria, ela conduzia a conversa. Tinha muita paciência de esperar o povo mas provocava a reflexão para o povo chegar lá na resposta, isso é o que eu mais admiro nela porque ela sempre fazia o questionamento e o povo participava porque aquela era a resposta deles, era o que*

⁴³ Ver MOUTINHO, Letícia Clément Figueira. Da inserção religiosa à assessoria popular: Trajetória da racionalização do CEFURIA. Curitiba, 2002. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Paraná.

⁴⁴ Depoimento retirado de entrevista realizada com a Irmã Adiles Zangrande, em sua casa no Sítio Cercado em Curitiba, em 03 de maio de 2001.

eles queriam”⁴⁵.

As palavras da Irmã Adiles são reiteradas pelo Sr. Elias Saade Filho: “A Araújo fez muito esse trabalho de educação, ela deixou a marca dela na população. Então, uma coisa boa que eu vejo é que ela deixou um exemplo de, trabalho, honestidade, perseverança e humildade. A história da Araújo se confunde com a nossa história”⁴⁶.

De acordo com a Secretaria da Província das Filhas da Caridade, em Curitiba, a Irmã Araújo “continua fazendo o bem, pois no coração e na vida de sua comunidade e dos pobres. Irmã Araújo ainda é uma ESTRELA [cf. original] a brilhar e uma advogada a interceder pelos seus” (SECRETARIA).

⁴⁵ Depoimento retirado de entrevista realizada com a Irmã Adiles Zangrande, em sua casa no Sítio Cercado em Curitiba, em 03 de maio de 2001.

⁴⁶ Depoimento retirado de entrevista realizada com o Sr. Elias Saade Filho, no Boqueirão em Curitiba, em 17 de maio de 2001.

5 O *HABITUS* COMO UMA SEGUNDA NATUREZA: A TRAJETÓRIA SOCIAL DA IRMÃ TEREZA ARAÚJO

Esta pesquisa tem como principal orientação teórica e metodológica a chamada “Ciência das obras” tal como formulada por Bourdieu. Realizando uma análise sociológica da trajetória de um indivíduo e de suas relações com diferentes campos sociais, o autor desenvolve e aplica um modelo de investigação que revisa conceitos clássicos das Ciências Sociais como indivíduo e sociedade.

Desse modo, ao recusar a dicotomia indivíduo e sociedade “Bourdieu passa a insistir na necessidade de buscar no campo [conceito por ele elaborado] as condições sociais de operação do sujeito e de sua atividade de elaboração do objeto, cravando lentes tanto nas conquistas como nos limites de seus atos e práticas de objetivação” (MICELI, 2003, p. 73).

Tal formulação teórica e metodológica comumente utilizada no exame da trajetória social de intelectuais, artistas e escritores é aplicada, nesta dissertação, na análise da trajetória de uma religiosa tornando possível a compreensão do modo como a Irmã Araújo percorreu o espaço social.

Sendo assim, desde o ponto de partida da trajetória da Irmã no município cearense de Pacotí até o fim de sua vida em Curitiba, foram analisadas as posições ocupadas sucessivamente pela religiosa no espaço social.

A “Ciência das obras” também tem por princípio a recusa de Bourdieu “à ideologia romântica do gênio criador, a biografia como resgate de um projeto puramente estético, a vida do autor ou artista como obra de arte estava na raiz dessa outra apreensão (proposta pelo autor) sociológica, crítica, desveladora, acerca dos condicionantes estruturais do trabalho intelectual” MICELI (2003, p. 64).

Deste modo, não é a percepção das qualidades de determinado indivíduo que esclarecem de forma decisiva a realização de sua trajetória social mas sim a apreensão das tomadas de posições pelo indivíduo no espaço das posições possíveis. É desta

forma que a análise de uma trajetória estabelece de modo indissociável a relação entre os termos indivíduo e sociedade.

Acreditando, como discute Elias, que a individualidade e o comportamento de um indivíduo são incompreensíveis sem conhecimento do desenvolvimento de sua posição social no interior da estrutura de poder da sociedade na qual está inserido (ELIAS, 2001, p. 43), torna-se indispensável estabelecer conexões entre as ações individuais e o estado do campo em que se está inserido. Nos termos do autor, para ser conhecer o indivíduo é preciso conhecer as configurações em que está inserido e as redes de interdependência de que faz parte.

A ligação entre o comportamento e a posição ocupada pelo indivíduo no espaço social é analisada por meio do conceito de *habitus* como definido por Bourdieu e como apresentado ao longo deste trabalho.

5.1 O CONCEITO DE *HABITUS* E A REALIZAÇÃO DA TRAJETÓRIA SOCIAL DA IRMÃ ARAÚJO

O *habitus* é responsável pela constituição de práticas e ideologias que “poderão atualizar-se em ocasiões mais ou menos favoráveis que lhe propiciam uma posição e uma trajetória determinadas no interior do campo [...] que, por sua vez, ocupa uma posição determinada na estrutura da classe dominante” (BOURDIEU, 1992, p. 91). Ao exteriorizar a formação de um *habitus* interiorizado, a Irmã Araújo realiza uma determinada trajetória no campo religioso e no espaço social, de forma mais geral.

Assim, a compreensão das atitudes tomadas pela Irmã Araújo ao longo de sua trajetória é indissociável da formação de seu *habitus* religioso que, como afirma Bourdieu, é um princípio gerador de práticas. Ou seja, as práticas sociais estão relacionadas com o campo de que o indivíduo participa e o *habitus* que possui.

Apresentados “pela primeira vez, [por Bourdieu] como sistemas de disposições duráveis, os *habitus* definiam-se predispostos a operar como princípio de

geração de práticas, que se constituíam em meio à obediência transgressora de regras, ou melhor, que pareciam ajustadas às suas condições de ocorrência sem dispensarem a mobilização de estratégias criativas por parte dos agentes” (MICELI, 2003, p. 70).

Ao entrar na Companhia das Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo e receber o hábito de religiosa em 1939, a Irmã Araújo passou por um processo de inculcação de esquemas de pensamento, ação e percepção que mais tarde seriam exteriorizados em sua prática.

Nesse sentido, Miceli afirma que:

Dessa perspectiva [o conceito de *habitus* como apresentado por Bourdieu], a prática emerge como algo justificado em decorrência do seu contexto, e ao mesmo tempo, como uma conduta dotada de certa autonomia em relação à situação de ocorrência, ou melhor, como produto de uma relação dialética entre um contexto e um *habitus*, uma conduta resultante de uma matriz de percepções, apreciações e outras ações que se esgueiram em meio às construções sem se deixar determinar completamente pelas mesmas (MICELI, 2003, p. 70-71).

Ao cursar, na cidade do Rio de Janeiro, o Instituto de Pastoral Catequética – ISPAC, no ano de 1969, a Irmã Araújo aproxima-se de uma nova forma de atuação, desenvolvida pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, o trabalho em pastorais ou nas chamadas comunidades eclesiais de base e é ainda através deste trabalho, mais especificamente da Pastoral Carcerária, que realiza uma nova posição no campo religioso: a participação política.

Em sua passagem pela cidade do Rio de Janeiro, a Irmã Araújo vivencia as mudanças provocadas pela instauração do regime de ditadura militar no Brasil em 31 de março de 1964. A proximidade com religiosos perseguidos pelo regime faz com que a Irmã retorne a Curitiba disposta a se dedicar ao trabalho junto aos presos políticos na Pastoral Carcerária.

O trabalho na Pastoral Carcerária marca de forma clara, na trajetória da Irmã Araújo, a necessidade de atualizar seu *habitus* religioso. Quando abriga estudantes presas sob regime domiciliar na Casa Provincial de Curitiba, a Irmã Araújo rompeu seu voto de obediência busca uma nova orientação – o disfarce de pensionistas – para

a resolução da situação.

Neste mesmo período, apesar de dedicada ao trabalho de formação de catequistas, a Irmã manifestava sua preocupação em realizar uma ação junto à população de baixa renda em Curitiba. Tal preocupação está relacionada à formação de seu *habitus* religioso que inculcou a necessidade de serviço e dedicação aos pobres.

Dado que “o *habitus* é esse princípio gerador e unificador que retraduz as características intrínsecas e relacionais de uma posição em um estilo de vida unívoco, isto é, em um conjunto unívoco de escolhas de pessoas, de bens, de práticas” (BOURDIEU, 1996, p. 22). A escolha da Irmã Araújo é a realização da exteriorização de um *habitus* interiorizado, vivido por ela como uma segunda natureza.

Ainda de acordo com Bourdieu, “a estratégia universalmente adotada para recusar de maneira duradoura a tentação de derrogar consiste em naturalizar a diferença, a fazer dela uma segunda natureza por meio da inculcação e da incorporação sob a forma de *habitus*” (BOURDIEU, 1998, p. 116).

As percepções e atitudes dos indivíduos são condicionadas pela posição que ocupam no espaço social e seu *habitus* entendido como um sistema que ao mesmo tempo produz determinadas práticas e também percebe e aprecia as práticas, em operações que exprimem a posição do agente.

Ao lado das Irmãs Maria Lídia Pancera, Lidinha e Adiles Zangrande, a Irmã Araújo passou a residir no bairro do Boqueirão no ano de 1973. Num período de aproximadamente oito anos (1973 – 1981), as religiosas e os moradores formaram uma associação comunitária, uma fábrica de artefatos de cimento, um posto de saúde e lutaram para dotar o bairro de infra-estrutura urbana. Além disso, foi formado no bairro um grupo de catequistas responsável pela orientação religiosa da comunidade.

Ao se tornar religiosa, a Irmã Araújo passa a ser portadora de um carisma de função e é no bairro do Boqueirão que a Irmã Araújo é reconhecida como uma líder carismática, responsável pelas transformações ocorridas neste espaço e pelas conquistas da associação comunitária.

Através da transmissão do carisma, rotinizado por meio de uma instituição como a Igreja Católica, o carisma deixa de ser um atributo pessoal tornando-se um atributo do ofício. No entanto, a realização do carisma vicentino é tomada com uma característica individual da religiosa que parece apresentar uma resposta imediata a cada situação de crise enfrentada pela comunidade.

Bourdieu afirma que o carisma de função é uma espécie de ideologia profissional representa e designa “as propriedades simbólicas (em primeiro lugar, a eficácia simbólica) que se agregam aos agentes religiosos na medida que aderem à ideologia do carisma, isto é, *o poder simbólico que lhes confere o fato de acreditarem em seu próprio poder simbólico*” (BOURDIEU, 2001, p. 55).

Ao realizar a inserção em meio popular no bairro do Boqueirão, ação pioneira no campo religioso, a Irmã Araújo orienta o trabalho junto aos moradores de acordo com a formação de seu *habitus* religioso. Sendo assim, a religião teve um papel fundamental na inserção aproximando os moradores e as religiosas. Através da religião, os moradores, que no campo religioso ocupam a posição de leigos, puderam ajustar seus esquemas de percepção e apreciação de acordo com a orientação do *habitus* das religiosas vicentinas.

Sobre a relação entre leigos e religiosos, Bourdieu esclarece que:

Em função de sua posição na estrutura da distribuição do capital de autoridade propriamente religiosa, as diferentes instâncias religiosas, indivíduos ou instituições, podem lançar mão do *capital religioso* na concorrência pelo monopólio da gestão dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso enquanto poder de modificar em bases duradouras as representações e as práticas dos leigos, inculcando-lhes um *habitus* religioso, princípio gerador de todos os pensamentos, percepções e ações, segundo as normas de uma representação religiosa do mundo natural e sobrenatural, ou seja, objetivamente ajustados aos princípios de uma visão política do mundo social” (BOURDIEU, 2001, p. 57).

“A concorrência pelo poder religioso deve sua especificidade (...) ao fato de que seu alvo reside no monopólio do exercício legítimo do poder de modificar em bases duradouras e em profundidade a prática e a visão do mundo dos leigos, impondo-lhes e inculcando-lhes um *habitus* religioso particular, isto é, uma disposição

duradoura, generalizada e transferível de agir e de pensar conforme os princípios de uma visão (quase) sistemática do mundo e da existência (BOURDIEU, 2001, p. 88). O campo religioso organiza-se de modo a satisfazer os interesses religiosos dos leigos, geralmente, associados a necessidade de dar sentido a sua existência.

A criação do Posto de Saúde Comunitário foi a última realização da Irmã Araújo, que faleceu em março de 1981. No entanto, após seu falecimento, a religiosa considerada responsável por um trabalho comunitário bem-sucedido passou receber homenagens e nomear trabalhos com propósitos semelhantes: o Posto de Médico Comunitário Irmã Araújo, o Centro de Formação Urbano-Rural Irmã Araújo e a Casa Irmã Araújo em Almirante Tamandaré.

Exemplo da influência do trabalho realizado pela Irmã Araújo no bairro do Boqueirão, o CEFURIA, após vinte anos de atuação continua a associar diretamente sua imagem a imagem de sua “fundadora” como demonstram as publicações do Centro de Formação e depoimentos sobre a religiosa apresentados no quarto capítulo deste trabalho intitulado “Atos finais: O Posto de Saúde Comunitário e o Centro de Formação.

Tais informações levantadas sobre a biografia da Irmã Araújo despertaram o interesse em “investigar as características sociologicamente pertinentes de uma biografia singular que fazem com que um determinado indivíduo encontre-se socialmente predisposto a sentir e exprimir com uma força e coerência particulares, disposições éticas ou políticas já presentes, em estado implícito, em todos os membros da classe ou do grupo de seus destinatários” (BOURDIEU, 2001, p. 94).

‘Torna-te no que és’. Esta é a fórmula que subentende a magia performativa de todos os atos de instituição. A essência atribuída pela nomeação, a investidura, é, no verdadeiro sentido, um *fatum* (isto vale também, e sobretudo, para os comandos, por vezes tácitos, por vezes explícitos, que os membros do grupo familiar dirigem continuamente à criança e que variam na intenção e na intensidade segundo a classe social e, no interior desta, segundo o sexo e o lugar na fratria). Todos os destinos sociais, positivos e negativos, consagração ou estigma, são igualmente *fatals* – quero dizer, mortais -, porque encerram aqueles que distinguem nos limites que lhes são atribuídos e lhes fazem reconhecer” (BOURDIEU, 1998, p. 115).

Ao entrar no campo religioso e exteriorizar de forma intensa o *habitus* vicentino por ela interiorizado, a Irmã Araújo realizou uma trajetória social capaz de influenciar a sua geração e gerações posteriores. A relação entre a realização desta trajetória e as orientações teóricas e metodológicas da chamada “Ciência das obras” são apresentadas a seguir neste capítulo na forma de um esboço de trajetória social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Orientado pelas questões: Como se deu a trajetória social da Irmã Araújo? Quais os aspectos da trajetória social da Irmã Araújo que lhe deram destaque no campo religioso? E por fim, quais os aspectos da trajetória social da Irmã Araújo que fazem com esta permaneça como influência nos trabalhos comunitários de Curitiba e Região Metropolitana de Curitiba? e pelos pressupostos teóricos e metodológicos propostos por Norbert Elias e Pierre Bourdieu, este trabalho reconstruiu, em perspectiva sociológica, a trajetória social da Irmã Tereza Araújo.

Bourdieu considera que a construção de uma biografia, em perspectiva sociológica, implica na reconstrução do campo de produção em que um determinado autor está inserido. É necessário verificar ainda a relação entre a posição do indivíduo ou agente e as mudanças que ocorrem no campo.

A ciência das obras culturais e de seus autores, proposta por Bourdieu, procura afastar-se de todos os vestígios de narcisismo que unem o analisador ao analisado e limitam o alcance da análise.

“Tentar construir metodicamente o espaço dos pontos de vista possíveis sobre o fato literário (ou artístico) com relação ao qual se definiu o método de análise que se pretende propor” (BOURDIEU, 2002, p.220). Neste trabalho, o método de análise proposto por Bourdieu é utilizado para compreender o modo como a Irmã Tereza Araújo percorreu o espaço social.

Nascida no município de Pacotí, no Estado do Ceará, em 1919 a Irmã Araújo foi admitida na Companhia Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo em 1938. A formação do *habitus* religioso e a incorporação de carisma de função: o carisma vicentino, orientaria durante toda a trajetória da religiosa seus esquemas de pensamento, ação e percepção.

Elias esclarece que são as aptidões individuais do líder carismático que o qualificam para exercer a liderança de um grupo. Além dessas aptidões, Elias aponta a

necessidade de identificação entre o líder e o grupo carismático. É ainda ao tomar decisões consideradas acertadas nas situações de crise que o indivíduo mostra ser um líder carismático. Sua influência será maior quanto maior for sua durabilidade no espaço e no tempo. Sendo assim, as aptidões consideradas extraordinárias em um indivíduo só podem ser analisadas considerando a configuração específica que as proporcionaram.

Atendendo os princípios da Companhia das Filhas da Caridade, a Irmã Araújo procurou realizar de diferentes maneiras sua missão de dedicação aos pobres, seja trabalhando na Pastoral Carcerária, com presos comuns e políticos, seja realizando a primeira inserção em meio popular no bairro do Boqueirão ou dedicando-se a enfermagem.

A dedicação aos princípios da Companhia valeu a Irmã Araújo um grande investimento da Ordem em sua formação profissional. Tal afirmação comprova-se pelos cursos realizados pela religiosa, como o ISPAC – Curso Superior de Pastoral e por sua passagem pelas diferentes províncias que compõem a Companhia das Filhas da Caridade, como Rio de Janeiro, Recife, Piauí e São Paulo

Realizando de forma intensa o *habitus* vicentino, a Irmã Araújo destacou-se no campo religioso e seu trabalho no bairro do Boqueirão tornou-se um modelo para a realização de trabalhos comunitários em Curitiba e Região Metropolitana como o trabalho realizado pelo CEFURIA e pela Casa Irmã Araújo, mantida pela Associação Luísa de Marillac em Almirante Tamandaré.

Em homenagem recente, nas comemorações dos 20 anos do CEFURIA, em 04 de agosto de 2001, foi lançado o Prêmio Irmã Araújo a entidades que foram destaques na luta por justiça. A primeira vencedora do prêmio foi a Irmã Adiles Zangrande, destaque por seu trabalho no bairro do Sítio Cercado, em Curitiba.

Após a realização deste trabalho, a expectativa é de que o estudo da trajetória social da Irmã Tereza Araújo possa contribuir para a compreensão da relação entre os conceitos clássicos das Ciências Sociais de indivíduo e sociedade e dos fatores que

propiciam a realização de uma biografia com capacidade de influenciar gerações posteriores.

Espera-se ainda que as lacunas deixadas pelo trabalho no que diz respeito a dados e fatos da biografia da religiosa, limites encontrados na realização desta dissertação, não impeçam a compreensão de seus objetivos.

REFERÊNCIAS

ASSOCIAÇÃO Comunitária Santo Inácio de Loyola. **Saúde Comunitária**. Curitiba: Gráfica Damasco, 1987.

BEGA, Maria Tarcisa Silva. **Sonho e Invenção do Paraná**. Geração Simbolista e a Construção da Identidade Regional. Tese de Doutorado em Sociologia. São Paulo: USP, 2000.

BOURDIEU, Pierre. O Campo Científico. In: ORTIZ, Renato (org.). **Pierre Bourdieu: Sociologia**. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1983. p. 122-155.

_____. Esboço de uma teoria da prática. In: ORTIZ, Renato (org.). **Pierre Bourdieu: Sociologia**. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1983. p. 46-82.

_____. **Coisas Ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____. Campo do Poder, Campo Intelectual e Habitus de Classe. In: _____. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1992. p. 183-202.

_____. **Razões práticas**. Sobre a teoria da ação. São Paulo: Papyrus, 1996

_____. **O que falar quer dizer**. Miraflores: Difel, 1998.

_____. **Lições da aula**. São Paulo: Ática, 2001.

_____. Gênese e estrutura do campo religioso. In: _____. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001a. p. 27-98.

_____. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001b.

_____. **Meditações Pascalianas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001c.

_____. **As regras da arte**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. O costureiro e sua grife: contribuição para uma teoria da magia. In: BOURDIEU, Pierre. **A produção da crença**. Contribuição para uma economia dos bens simbólicos. São Paulo: Zouk, 2002a.

_____. **La Distinción**. Criterios y bases sociales del gusto. Madrid: Taurus, 2002b.

CASTELLS, Manuel. **Cidade, democracia e socialismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

CEFURIA. **Boletim Informativo**. nº. 3. Curitiba: Gráfica Popular, 1994.

_____. **Seminário Avaliativo e Comemorativo**. Curitiba: Gráfica Popular, 1996.

_____. **Ponto de vista**. Boletim Informativo do CEFURIA. Curitiba: Gráfica Popular, 2001.

_____. **Ponto de vista**. Boletim Informativo do CEFURIA. Curitiba: Gráfica Popular, 2001a.

CHARTIER, Roger. Formação social e economia psíquica: a sociedade de corte no processo civilizador. In: ELIAS, Norbert. **A sociedade de corte**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. p. 6 – .

CORCUFF, Phillipe. **As Novas Sociologias**. Construções da realidade social. São Paulo: EDUSC, 2001.

CÓSER, Silvana M. L; LOPES, Eliane M. J. e MOTA, Joaquim A. C. Júlio. **Afrânio Peixoto (1876-1947):** ensaio biográfico. In: HERSCHMANN, Micael M e PEREIRA, Carlos A. M. A invenção do Brasil moderno: medicina, educação e engenharia nos anos 20-30. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

_____. O rei no seio da sociedade de corte. In: ELIAS, Norbert. **A sociedade de corte**. Lisboa: Editorial Estampa, 1995. p. 91-119.

. **Mozart**, sociologia de um gênio. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995a.

_____. **Sobre o tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

. **Introdução à Sociologia**. Lisboa: Edições 70, 1999.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. Observações sobre a fofoca. In: _____. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Zahar, 2000. p. 121-133.

ELIAS, Norbert. Introdução: sociologia e história. In: ELIAS, Norbert. **A sociedade de corte**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. p. – 59.

FILHAS DA CARIDADE. Disponível em: <http://www.filhasdacaridade.com.br>. Acesso em: 21 de julho de 2003.

FURTADO, Teresa. Irmã Araújo, presença que a morte não apaga. **VOZ DO PARANÁ**. Curitiba, semana de 4 a 10 de abril de 1981. Ano XXIV. N° 1234, não paginado.

GRYNSZPAN, Mario. **Os idiomas da patronagem**: um estudo da trajetória de Tenório Cavalcanti. In: REVISTA Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo: 1990. N° 14 Ano 5.

HAGUETTE, Teresa Maria Frota. **Metodologias qualitativas na Sociologia**. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 79-85.

AS CONQUISTAS das associações. Jornal do Estado, 04 de agosto de 1983.

MICELI, Sérgio. **A elite eclesiástica brasileira**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

_____. Elementos para leitura do quadro. In: MICELI, Sérgio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001. p.22-26

_____. Introdução: a força do sentido. In: BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2001. p. VII – LXI.

.Bourdieu e a renovação da sociologia contemporânea da cultura. In: **Tempo Social**, USP, Abril/2003. p. 63-79.

MORADORES mantêm Posto no Boqueirão. Diário do Paraná, 14 de agosto de 1982.

NEVES, Lafaiete Santos. **Movimento popular e transporte coletivo em Curitiba** (1970 – 1990). São Paulo, 1995. Dissertação de Mestrado em História. PUC – São Paulo.

OLIVEIRA, Elda Rizzo. **Da cidade planejada à cidade espoliada**: Um estudo sobre o movimento social de apropriação do espaço urbano da Comunidade Santo Inácio de Loyola. Boqueirão, Curitiba. São Paulo, 1994. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. PUC – São Paulo.

ORTIZ, Renato. Introdução. A procura de uma sociologia da prática. In: BOURDIEU, Pierre. **Pierre Bourdieu**. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1983. p. 7 – 36.

_____. Pierre Bourdieu – a procura de uma sociologia da prática. In: ORTIZ, Renato. **Ciências sociais e trabalho intelectual**. São Paulo: Olho d'Água, 2002. p. 149-174.

SECRETARIA da Província das Filhas da Caridade. **Plenária Irmã Araújo**. Irmã Araújo, passou por esta terra fazendo o bem. p. 56-57.

WEBER, Max. A sociologia da autoridade carismática. In: _____. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: LTC, 1982. p. 281-291.

_____. Os três tipos puros de dominação legítima. In: WEBER, Max. **Metodologia das Ciências Sociais**. Parte 2. São Paulo: Cortez; Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1995. p. 349-359.

_____. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2001.

BIBLIOGRAFIA

BARREIRA, Irllys Alencar Firmo. Igreja, Partidos de esquerda e Movimentos sociais – Representações simbólicas e políticas. In: _____. **O Reverso das Vitrines**. Conflitos Urbanos e Cultura Política. Rio de Janeiro: Rio Fundo Ed., 1992.

BOMENY, Helena. **Darcy Ribeiro**. Sociologia de um indisciplinado. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

CANDIDO, Antonio. **Florestan Fernandes**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2001.

CARVALHO, Ir. Ofélia de. **Crescer no silêncio e na prece**. Biografia de Ir. Angélica Mazzarotto. São Paulo: EDUSC, 2000.

CORRÊA, Mariza. O sexo da dominação. In: **Novos Estudos**. CEBRAP. n° 54. jul/1999. p. 43-53.

FENIANOS, Eduardo Emílio. **Boqueirão, Alto Boqueirão e Hauer**. Gigantes pela própria natureza. Curitiba: UniverCidade, 2000. Coleção Bairros de Curitiba. V. 22.

FERNANDES, Dom Luís. **Como se faz uma Comunidade Eclesial de Base**. Petrópolis: Vozes, 1984.

FERRAROTTI, Franco. Biography and the Social Sciences. In: **SOCIAL Research**: 1983. Vol. 50. N° 1.

FILHO, Antenor Martins de Lima. **Centro de formação urbano-rural Irmã Araújo**: período de militância (1982-1992) e a proposta educativa. Curitiba, 2002. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Educação) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná.

GARCIA, Maysa Dias. **Ação educativa e movimento popular**: a experiência do Centro de Formação Urbano Rural Irmã Araújo. São Paulo, 2001. Tese de Doutorado (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo.

IPOSUL. **Informativo da Província do Sul**. Ano XXVII – N° 139 – jul/set 2001.

MALERBA, Jurandir. Para uma teoria simbólica: Conexões entre Elias e Bourdieu. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e MALERBA, Jurandir. (orgs.) **Representações: contribuição a um debate transdisciplinar**. Papyrus Editora.

MARTINS, Carlos Benedito. Estrutura e ator: a teoria da prática em Bourdieu. In: **Educação e Sociedade**. n° 27. set/1987. p. 33 -46

MOUTINHO, Letícia Clément Figueira. **Da inserção religiosa à assessoria popular**: Trajetória da racionalização do CEFURIA. Curitiba, 2002. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná.

OLIVEIRA, Dennison de. **Curitiba e o mito da cidade modelo**. Curitiba: Editora UFPR, 2000.

PONTES, Helena. Círculos de intelectuais e experiência social. In: REVISTA Brasileira de Ciências Sociais: 1990. Vol. 12 N° 34.

SILVA, Jorge Antônio de Queiroz e. **Frei Miguel Bottacin**, capuchinho. Seu testemunho cristão e franciscano. Curitiba: Vicentina, 2002.

SOUZA, Nelson Rosário de. **A produção do militante católico progressista**. Revista de Sociologia e Política. N° 3. Curitiba: Grupo de Estudos Estado e Sociedade – GEES/UFPR, 1994. p. 103-118.

WEBER, Max. Burocracia e carisma: Uma filosofia da história. In:_____. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: LTC, 1982. p. 68-73.