

# **Conventos e celibato feminino entre camponesas do Sul do Brasil**

**Miriam Grossi**

**Professora de Antropologia**

**Universidade Federal de Santa Catarina**

## **RESUMO**

O estudo do tema da vocação religiosa que leva moças do meio rural aos conventos no estado de Santa Catarina mostra a relação entre o campesinato e a religião e como se dá a articulação com o nível familiar.

## **ABSTRACT**

The study of The religious vocation which leads rural girls to convents in The state of Santa Catarina brings out revealing aspects of the relationship between the peasantry, religion and family organization.

## **INTRODUÇÃO**

Conventos e seminários desempenharam um importante papel na manutenção e na reprodução da estrutura familiar da pequena propriedade na Região Sul do Brasil no decorrer deste século; papel ainda pouco analisado, tanto na bibliografia sobre campesinato quanto nos estudos sobre a reprodução social do clero e a importância da Igreja e do catolicismo nas "zonas de imigração". Minha perspectiva neste artigo é a de tentar compreender a relação entre os conventos e as famílias camponesas da região. <sup>1</sup>

No meu entender, três são os momentos em que se desenvolvem os conventos no sul do País. O primeiro, de expansão das ordens religiosas, inicia por volta de 1920 e vai até meados da década de 50 e está ligado ao esgotamento

das terras de pequenos agricultores. O segundo, de crise, no qual muitas freiras abandonam o hábito e poucas ingressam nas ordens, corresponde ao *aggiornamento* na Igreja Católica (anos 60/70) - período também de grande desenvolvimento das indústrias no vale do Itajaí e de significativa migração para as cidades. E um terceiro, de "volta aos conventos", que se inicia nos anos 80 e se estende até hoje.

No primeiro e no segundo momentos, a Igreja acolhia prioritariamente filhas de pequenos proprietários da Região Sul de origem alemã e italiana em sua maioria. No momento atual, os conventos acolhem também meninas de outras regiões do País, assim como algumas de outras origens sociais: filhas de camponeses "sem terra", de operários migrantes para as cidades e de pequenos proprietários do Norte e Nordeste do País. Apesar de considerar esta nova configuração das "vocações" um pouco mais próxima ao espaço urbano, analiso aqui prioritariamente dados referentes às freiras de origem camponesa.<sup>2</sup>

Este artigo segue o seguinte plano: inicialmente, para situar a problemática dos conventos no Brasil, faço uma rápida retrospectiva histórica do surgimento das congregações religiosas em nosso País e, em seguida, na Região Sul, relacionando-a com a imigração europeia do século XX. Na segunda parte, analiso as relações entre os conventos e as famílias das freiras a partir da questão da herança e da problemática do dote, elemento econômico e simbólico desta interrelação.

## HISTÓRIA DAS CONGREGAÇÕES

Há dois momentos na história das congregações religiosas femininas no Brasil: um primeiro, durante o período colonial (séculos XVII e XVIII), que se caracteriza pela existência de ordens contemplativas, restritas a uma clientela urbana de elite e um segundo que se inicia com a República (a partir do final do século XIX), onde florescerão ordens apostólicas, grande parte delas alimentadas pelos filhos de camponeses imigrantes.<sup>3</sup>

A primeira fase dos conventos no Brasil inicia-se em 1677, quando é

construído em Salvador da Bahia o Convento de Santa Clara do Desterro, que foi o primeiro convento brasileiro, apesar do registro da tentativa de criar uma "casa de recolhimento" em Santa Catarina para índias carijós e guaianases ainda no século XVI por frades franciscanos. Antes desta data, segundo Azzi e Resende (1983) havia uma enorme resistência por parte da Coroa Portuguesa para a instalação de conventos e mosteiros femininos no Brasil; os poucos que foram criados se localizavam em alguns centros urbanos coloniais, como Recife, Salvador e Rio de Janeiro. Segundo os mesmos autores, estas instituições religiosas se destinavam prioritariamente a mulheres das elites, nem sempre apenas para prepará-las à contemplação religiosa, mas também para educá-las ao casamento.

Enviar as filhas ao convento era uma dupla garantia às famílias: por um lado, se impedia a fragmentação da riqueza familiar pelo elevado dote exigido para o casamento; por outro, os conventos atuavam como instituições financeiras de empréstimo e de financiamento de investimentos coloniais. O dote, levado para o convento, era a garantia de futuros empréstimos para as famílias das moças que lá estavam. Além disso, o convento tinha um importante papel na garantia do código de honra imperante na sociedade colonial. Jovens sem pretendentes julgados "adequados" pelas famílias, esposas adúlteras ou indesejadas, filhas defloradas que escapavam da prática de assassinato por parte de pais, irmãos e maridos traídos, tinham como opção compulsória a entrada no convento.

A segunda fase do desenvolvimento dos conventos no Brasil se inicia com a restauração religiosa que se processava na Europa após a Revolução Francesa, durante o século XIX. Este vai ser marcado na Europa, tanto pelo florescimento de inúmeras congregações religiosas apostólicas, que ajudarão a consolidar a sociedade burguesa, quanto pela perseguição a estas mesmas ordens por parte de alguns Estados europeus.<sup>4</sup> O exemplo francês é significativo a este respeito. Após a Revolução, no final do século XVIII, a França passa por um período de grande anti-clericalismo: conventos e abadias são fechados e seus bens confiscados pelo Estado. No entanto, a partir de 1830, começam a surgir inúmeras congregações que terão um papel fundamental na transformação da sociedade

feudal em sociedade capitalista industrial, pois as freiras vão se encarregar das massas de trabalhadores urbanos desprovidos de toda e qualquer assistência, num período onde ainda não existe nenhum benefício social ao trabalhador. As congregações deste período não estarão mais fechadas nas clausuras, mas engajadas em obras apostólicas de assistência aos doentes, órfãos, velhos, paralíticos, leprosos e todo tipo de desvalidos.

Muitas são as congregações apostólicas européias que virão para o Brasil neste período, fugindo da perseguição religiosa. A primeira delas é a congregação austríaca do Imaculado Coração de Maria que aqui se instala em 1881 acolhida pela Imperatriz Leopoldina, como me relatou uma informante:

"Eram 20 irmãs que estavam fugindo da Áustria, onde o imperador era anti-católico e impediu a existência de ordens religiosas. Elas tinham tomado um navio que ia para os Estados Unidos. Quando o navio fez escala no Rio de Janeiro, a imperatriz que era austríaca ficou sabendo que tinha um grupo de irmãs no navio e implorou-lhes que ficassem aqui para cuidarem dos órfãos e dos feridos da Guerra do Paraguai. E como elas estavam mesmo fugindo acabaram aceitando o convite". (Irmã E., 50 anos)

Entre 1881 e 1930 aportam no Brasil 93 congregações oriundas de vários países europeus, em sua grande maioria da França, da Itália e da Alemanha. Não é por acaso que as congregações religiosas femininas serão tão bem recebidas pelas autoridades no Brasil: elas vão preencher um imenso vazio na oferta de serviços nas áreas da saúde e da educação.

Um outro exemplo, a chegada das franciscanas de São José, ilustra a necessidade dos serviços prestados pelas religiosas:

"A congregação tinha-se instalado na Holanda depois da perseguição religiosa na Alemanha...No Paraná, em São Roque, havia um leprosário onde todos os doentes estavam jogados às traças, não havia ninguém para cuidá-los, ninguém queria, todo mundo tinha medo de lepra...E aí alguém ficou sabendo que

a nossa congregação tinha este carisma de cuidar dos doentes e escreveram para a Madre convidando a congregação para vir ao Brasil. Em 1922 veio o primeiro grupo de 4 ou 5 irmãs e depois vieram outras, mas aí já estavam entrando irmãs daqui mesmo e não foi mais preciso vir ninguém." (Irmã A., 48 anos)

Nesse depoimento vemos que, logo após a chegada ao Brasil, as congregações européias se reproduzem localmente, não necessitando mais "importar" religiosas. Apesar da dificuldade do acesso a dados mais globais do desenvolvimento das congregações religiosas femininas no Brasil, concordo com a análise que faz Beozzo (1986) a respeito da multiplicação geométrica destas ordens:

"Assim no intervalo que vai da destruição da antiga ordem escravista, na segunda metade do século XIX, e a Revolução de 1930, há um vazio que se abre. A falta de um seguro contra enfermidades e acidentes de trabalho, são as Santas Casas que irão acolher os trabalhadores como indigentes, os orfanatos que irão acolher as crianças órfãs e abandonadas. Na falta de uma Previdência Social que assegurasse uma aposentadoria aqueles que, apesar de tudo, alcançam uma velhice sem amparo, multiplicavam-se os asilos, naturalmente com religiosas para cuidar dos velhos."

A demanda pelos serviços prestados pelas religiosas é tão grande que, além das congregações européias, surgem algumas nacionais. De dezenove congregações fundadas no Brasil neste período, três surgem em Santa Catarina.<sup>5</sup> Estas ordens e muitas outras, vindas da Europa, se reproduzirão de forma impressionante no sul do País até o início da década de 50. Poucos foram os autores que tentaram entender este desenvolvimento; além de buscarem dados estatísticos para este crescimento, eles têm se preocupado em estudar a relação entre a Igreja, o Estado e a Sociedade Brasileira.<sup>6</sup>

Tomando estes estudos como pano de fundo desta investigação, minha perspectiva se limita a buscar algumas explicações ligadas a reprodução

econômica e simbólica do campesinato junto ao qual estas Ordens se multiplicaram geometricamente.

As congregações religiosas apostólicas se desenvolvem no sul do Brasil paralelamente à imigração européia, que se inicia em 1822 com a chegada dos primeiros imigrantes alemães e continuará a crescer com a vinda de imigrantes italianos, poloneses e de outros grupos étnicos, no desenrolar dos séculos XIX e XX. Durante todo este período, grandes esforços foram feitos entre os colonos para trazerem padres da Europa que atuassem nas comunidades, tanto na prática religiosa quanto na educação de seus filhos. A religião católica se desenvolveu entre estes colonos de forma muito diferente daquela que se estruturou junto ao campesinato de origem lusa. Os camponeses / pescadores de origem açoriana que povoaram o litoral catarinense estavam muito afastados do catolicismo oficial, pois eram visitados esparsamente pelos sacerdotes católicos e quase abandonados pela Igreja.<sup>7</sup>

Tudo indica que a estrutura familiar de pequena propriedade dos colonos imigrantes do século XIX tenha favorecido, desde o início do século XX até a década de 50, o afluxo de meninas aos conventos, na Região Sul do País. Infelizmente não consegui dados suficientes para comparar, por exemplo, as vocações dos filhos de imigrantes italianos e alemães da região sul com os de São Paulo. Beozzo explica a superioridade numérica das vocações no sul da seguinte forma:

"Enquanto nas colônias de pequenos proprietários do sul, os colonos reconstrõem a religião e a comunidade de seus 'pais' da Itália, ou dos seus '*dorfen*' da Alemanha, com suas capelas no estilo da terra de origem e com os santos padroeiros de suas aldeias, o mesmo não acontece nas fazendas de café de São Paulo, onde o proprietário da capela é o fazendeiro e onde o padroeiro é o santo de sua devoção. A religião não desabrochou com o mesmo vigor num e noutro lugar e o surto de vocações em São Paulo sempre foi um pálido reflexo do que acontecia nas colônias do sul, em que pese a intensa imigração ocorrida em São Paulo e a presença numerosíssima de congregações européias. Rio Grande do

Sul, Santa Catarina e Paraná, em suas zonas de colonização, tomaram-se o chão privilegiado de onde brotou a atual Igreja brasileira." (1986:116)

O esgotamento das terras cultiváveis foi um fenômeno enfrentado por todas as gerações nascidas a partir da década de 20, momento no qual se desenvolve a maior parte das congregações femininas no Estado. Período também no qual se inicia o processo de industrialização no Vale do Itajaí (Seyferth: 1985 e Hering: 1987). Até este momento, ainda havia terras para as frentes migratórias de filhos dos primeiros imigrantes. Segundo Giralda Seyferth (1988), os lotes atribuídos aos colonos raramente ultrapassavam vinte e cinco hectares, terra suficiente apenas para a reprodução de uma família nuclear com sua prole. Esta exigüidade do lote colonial passou a acarretar sérios problemas a partir da segunda e terceira gerações, que se viam obrigadas a migrar para novas áreas, inicialmente no Oeste Catarinense e Paranaense e, mais recentemente, em Mato Grosso e Rondônia.<sup>8</sup> Segundo a autora, o problema maior se dá entre 1920 e 1940, período no qual se desenvolve tanto a indústria têxtil na região do Vale do Itajaí, que emprega mão de obra camponesa, quanto os conventos que estou estudando.<sup>9</sup>

A questão da divisão e da herança da terra entre os camponeses da Região Sul parece, portanto, estar associada à entrada em conventos de muitas meninas de origem camponesa.

## TERRA, HERANÇA E DOTE

Muitas são as regras de herança entre camponeses. Bourdieu (1962), estudando as regras de parentesco e herança em um grupo camponês francês, percebeu que o celibato é uma das estratégias sociais que permitem a reprodução da unidade camponesa sem ameaçá-la de extinção. O principal argumento do autor é que:

"O casamento não é o produto de obediência a uma regra ideal, mas a

conclusão de uma estratégia, que, realizando os princípios profundamente interiorizados de uma tradição particular, pode reproduzir, mais inconsciente do que conscientemente, esta ou aquela das soluções típicas que nomeia explicitamente esta tradição ... para assegurar a perpetuação do patrimônio." (1972:1107 - tradução da autora)

Segundo o exemplo do trabalho de Bourdieu, o celibato leigo de um filho menor, em famílias de três a cinco crianças foi uma das soluções mais recorrentes entre camponeses franceses até a Segunda Guerra Mundial. O que distingue uma situação da outra parece ser a preferência, em Santa Catarina, pelos seminários e conventos como campo de vivência deste celibato, e não no interior da unidade camponesa paterna como era o caso na França, e o fato deste modelo ter se reproduzido em escala muito maior aqui até o início dos anos 60, uma vez que as famílias tinham entre dez e quinze filhos como exemplifica o depoimento de Vitor Tomelin:

"Sou o décimo-primeiro de treze irmãos, de uma família que se assemelhava em tudo as demais. Dos nove filhos do segundo casamento, cinco das seis mulheres, ao completarem dez anos, entraram para o convento, quatro das quais continuam até hoje. Dos três filhos homens, o mais novo não pode entrar no seminário por motivo de saúde, os outros dois só conseguiram sair depois dos vinte e cinco anos ou mais" (1986:21).

A vida religiosa se configurava como uma importante estratégia de reprodução camponesa que permitia a não fragmentação das terras, sendo que esta estratégia só poderia ser bem sucedida com um imaginário que sobrevalorizasse o celibato religioso em detrimento da opção pelo casamento.<sup>10</sup> Em outro lugar (Grossi: 1990), aponte para algumas construções simbólicas das próprias freiras a respeito da "vocação religiosa": aventura, independência, acesso a educação formal e ao prestígio social. O depoimento de Tomelin, um ex-padre de origem "italiana", nos mostra o quanto a opção pela vida religiosa se

configurava como um caminho desejado e valorizado no plano simbólico em detrimento ao *ethos* camponês entre as famílias colonas de origem italiana de Santa Catarina:

"Muitas famílias tinham um, dois, vários ou quase todos os filhos no convento ou no seminário. Ter filhos padres e freiras era o sonho de todos os pais. Entrar no seminário ou no convento era a ambição da maioria dos adolescentes... Estigmatizava-se o trabalho braçal como inferior, contraposto à atividade intelectual, destinada a pessoas inteligentes e superiores, no seminário, para os meninos e no convento, para as meninas. A vida religiosa era apresentada como uma grande graça, a maior de todas, reservada a poucos, muito inteligentes. Era considerada a antecipação do céu na terra e a garantia de escapar a dureza do trabalho na lavoura...".

O trabalho na terra que é, em parte, desvalorizado pelas próprias famílias de origem é o "trabalho para o pai" que será necessário à acumulação do dote para a entrada no convento e está em relação à idade na qual os jovens entram em conventos e seminários.

Os dados levantados até agora em minha investigação me levam a pensar que as filhas que vão e permanecem no convento estão nas duas pontas da fratria: são as mais velhas e as mais jovens. Infelizmente ainda não pude investigar de forma sistemática o lugar das freiras em suas famílias de origem. Parece que as mais velhas só vão para o convento quando os outros irmãos já estão começando a casar e que elas são consideradas fora do mercado matrimonial (a maior parte das vezes porque elas mesmas já se excluíram ao formularem o desejo de entrar no convento). Como em muitos outros grupos sociais baseados no princípio holista, a ordem de nascimento está em estreita relação com a ordem do casamento.<sup>11</sup> No entanto, a ordem na fratria implica a entrada no convento em idades distintas. Observei que entram mais cedo no convento, entre 14 e 16 anos, as caçulas, enquanto que as mais velhas raramente ingressam antes dos 20 anos.

A razão desta diferença de idade ao entrar me parece estar associada ao fato de que, na maior parte das famílias camponesas, raramente é possível dispensar uma filha entre 13 e 20 anos se há filhos menores, pois é o período onde elas trabalham na roça junto com pais e irmãos. É verdade que desde pequenas as meninas "ajudam" a mãe em uma série de atividades ligadas ao espaço doméstico mas o trabalho na roça (braçal, pesado) inicia na adolescência. Alguns depoimentos sobre a idade de entrada no convento mostram o quanto este fato depende da mão de obra da filha na unidade camponesa:

"Meu pai ficou viúvo quando eu tinha 18 anos...meu irmão estava com tifo negro...eu tinha sete irmãos para criar porque minha irmã mais velha era casada...o pai não deixava eu ir pro convento... Quando eu tinha 24 anos ele casou de novo e aí minha madraستا pediu para ele deixar eu vir..." (Irmã S., 76 anos, segunda filha de nove irmãos).

"Eu tinha 14 anos e queria ir pro convento mas o pai dizia: - tu é muito preguiçosa, não trabalhaste ainda que chega. Aí, eu fiquei ajudando o pai na roça, até meus irmãos crescerem, com, 18 anos eu saí, fui pro convento com minha prima" (Irmã H., 28 anos, nona filha de doze irmãos).

A questão da mão de obra dos filhos para a reprodução da família camponesa foi problematizada por Margarida Maria Moura (1978) em seu estudo sobre a herança da terra. A autora aponta para o valor ambíguo de uma prole numerosa em famílias camponesas de Minas Gerais: é uma exigência essencial para a manutenção da propriedade ao mesmo tempo que ameaça fragmentar essa propriedade no momento da herança, pela divisão de terras. Tal contradição também se manifesta nas famílias camponesas estudadas por mim, a maioria com mais de dez irmãos, e ajuda a entender a questão do dote.

Economicamente, mandar uma filha para o convento significa mais do que a perda da mão de obra na unidade familiar, uma vez que é necessário também poupar o dote para a entrada no convento.

A obrigação de trabalhar para o pai, a que todos os depoimentos fazem referência, certamente está em estreita relação com o contexto tradicional, onde "trabalhar para o pai" significa trabalhar para a unidade familiar como um todo (Ver Woortmann, 1987). O que me parece importante salientar é que a necessidade da mão de obra da filha na unidade familiar não é apenas para o cuidar dos irmãos menores mas serve para aumentar a produção familiar, criando assim o excedente que permitirá ao pai excluir alguns filhos e filhas da herança da terra em troca de um dote. Quanto maior o número de filhos menores, maior necessidade do trabalho das filhas maiores para acumular o excedente necessário a dotar todos que não herdarão terra.

#### DE QUE SE COMPÕEM E PARA QUE SERVE O DOTE?

Sob o ângulo do pai, o dote é o pagamento à filha da parte que lhe cabe na herança familiar, uma vez que esta, ingressando no convento não precisará de terras para sobreviver. Como uma parte do pagamento deve ser feita em espécie, isto exige do pai uma poupança que pode provir tanto do excedente da produção agrícola quanto da venda de animais. O dote representa um investimento significativo da família para que a filha se dirija ao convento. No entanto, é importante salientar que o dote é um fundo necessário para a entrada na vida adulta, sendo também indispensável para as filhas que se casam. Infelizmente tive pouco acesso a dados mais substanciais sobre dote, pois, além de ser um assunto tabu entre as freiras estudadas, a bibliografia referente ao campesinato da região pouco abordou o assunto.

Sob o ângulo da congregação, o dote tem se revestido de vários significados ao longo dos últimos séculos. No passado o dote servia para produzir algumas demarcações simbólicas entre as aspirantes. Em primeiro lugar, funcionava como elemento de triagem do número excessivo de aspirantes; em segundo lugar, realimentava uma tradição européia de dotar a filha para o casamento, da qual compartilhavam tanto as primeiras freiras vilãs da França, Alemanha e Itália, quanto as famílias camponesas descendentes de europeus. Relatos sobre

congregações da Idade Média na Europa já nos falam da importância do dote, como o trabalho de Judith Brown (1987) sobre a vida conventual na Itália, No século XIX, o dote ainda tem um grande significado para a entrada na vida religiosa, como atesta o importante trabalho de Claude Langlois (1984) sobre dezenas de congregações francesas.

Também no Brasil, alguns estudos sobre a vida conventual no período colonial nos falam da importância do dote para a entrada em conventos. No início deste século, em Santa Catarina, o dote era também um demarcador simbólico no interior das comunidades de origem alemã, O depoimento de algumas informantes nos sugere que havia uma hierarquia implícita entre as várias congregações de origem germânica atuantes na região, hierarquia definida pelo valor do dote exigido ao entrar. Mesmo que o ideal fosse o de colocar todas as filhas no mesmo convento, muitas vezes a família só tinha condições de pagar o elevado dote da congregação de maior prestígio apenas para uma ou duas filhas, fazendo com que as últimas fossem encaminhadas a uma ordem que exigia um dote menor (portanto, de menor prestígio) <sup>12</sup>

Segundo minhas informantes, na primeira metade deste século, no sul do Brasil, faziam parte do dote, além do dinheiro, móveis (cama, colchão, armário), sacas de cereais e o "enxoval". <sup>13</sup>

Se na maioria das congregações estudadas, o dote em espécie parece coisa do passado, segundo estudo de Ana Cristina Floriani (1991), nas congregações progressistas (que não exigem dote) ainda são freqüentes as contribuições familiares regulares de sacas de alimentos produzidos nas propriedades rurais, interpretadas como estímulo para a luta junto aos despossuídos, proposta formulada pela Teologia da Libertação.

No passado, o dote em dinheiro devia ser devolvido para a freira caso ela abandonasse o hábito, o que garantiria sua sobrevivência individual. No entanto, segundo depoimentos de ex-freiras, esta devolução praticamente deixou de existir nos anos 70, muitas delas se vendo de um dia para o outro desprovidas de qualquer proteção, como me confidenciou com muita mágoa uma informante que deixou a congregação de origem para integrar um novo grupo progressista:

"O diploma universitário, as cartas de recomendação de membros eclesiais e o apelo à solidariedade cristã da comunidade se tomaram os únicos bens que a congregação me devolveu após tantos anos de dedicação integral. E olha que eu tinha levado um bom dote ao entrar..." Irmã A, 80 anos.

Com a crise de vocações que existiu durante a década de 70, consta que baixou muito o valor do dote em relação ao que era exigido para aquelas que ingressavam nas congregações na primeira metade do século. Antigamente o discurso da Igreja a respeito do dote era fundamentado na distinção (congregações de maior ou menor prestígio), mas hoje, o discurso oficial mudou de enfoque: a exigência do dote está fundamentada em razões de ordem prática. Argumenta-se que o dote deve servir para pagar as despesas com escolarização e alimentação das "candidatas à vida religiosa" no período inicial de vida conventual, quando ainda não há nenhum compromisso oficial da menina com a congregação.<sup>14</sup>

Tentei, em vão, descobrir o valor real do dote nas congregações que estudei. O assunto era um grande tabu entre as aspirantes. Uma parecia controlar a outra quando eu tentava abordar a questão e elas inclusive negavam que fosse necessário um dote. É interessante que entre as mais jovens ouve-se raramente a categoria "dote", tendo este se transformado num genérico "dinheiro para pagar os estudos com as freiras". Esta nova concepção do dote refere-se ao diploma almejado pela maioria delas, diploma que vai ser o mais importante capital para a vida na cidade, caso elas descubram que "não têm vocação" e venham a sair do convento. Na verdade, o dote continua existindo, mesmo se camuflado em "dinheiro para pagar os estudos" e se configura como uma peculiar estratégia camponesa de eliminar alguns herdeiros das pequenas propriedades rurais, sem tomá-los "sem terra" ou assalariados na indústria.<sup>15</sup>

Creio que a própria pauperização do campesinato, que praticamente extinguiu a possibilidade do pai dotar os filhos quando estes atingem a maioridade, transformando grande parte do campesinato do sul do País em trabalhadores rurais sem-terra, parece forçar as congregações a modificar suas exigências no que diz respeito ao dote. Duas aspirantes "bóias-frias" me contaram

que foram "ajudadas" pelas freiras, sem que, no entanto, o dote fosse eliminado. Na lógica das congregações, o dote está sempre ligado a um sacrifício financeiro, maior ou menor em seus valores, de acordo com a situação de cada família. Padres e freiras responsáveis pelo ingresso das aspirantes enunciavam, a este respeito, respostas evasivas do tipo: "cada caso é um caso", "conversamos com a família e vemos suas condições", "a falta de dote não é um impedimento para seguir a vocação".

A negação do dote, ou seja, dos fatores de ordem econômica que interferem na "escolha espiritual", não é, no entanto, exclusivo das freiras. Os trabalhos de Agnes Fine (1982) sobre a questão do dote para camponesas da região de Occitan na França e o de Claudia Fonseca (1989) sobre solteironas de "fino trato" em Paris mostram o quanto é difícil para as mulheres abordar a questão do dote. Como as duas autoras mostram, falar em dote após o início do século XX significa negar o valor nascente do casamento "por amor" e não mais "por interesse", algo similar à categoria de "vocação" tão evocada por minhas informantes. **16**

Mas o que parecia um dado secreto quando eu dialogava com as meninas e freiras muito próximas da entrada no convento, revelou-se bruscamente no diálogo com algumas informantes que já tinham feito os primeiros votos e que, portanto, não pareciam ter necessidade de me reafirmar a pureza da "vocação religiosa". Vários são os depoimentos que mostram ser o dote de valor elevado ainda em nossos dias. Uma destas jovens contou-me que precisou pedir esmolas para acumular o dote exigido pela congregação:

"Eu não tinha como conseguir o dinheiro do dote, que era de quatro mil cruzeiros em 1980. Eu já trabalhava com as irmãs lá em ... mas minha família não podia me ajudar, era muito pobre mesmo; agora eles emigraram para ..., onde mora um irmão meu, para tentar melhorar de vida. Aí, eu fui para a rua, esmolar com o povo, para conseguir a quantia necessária. Não foi fácil, mas eu queria muito" Irmã H, 28 anos.

Uma outra lembra que conseguiu o dote trabalhando como operária numa

indústria de sua região:

"Meu pai não queria de jeito nenhum me deixar ir pro convento, que era a coisa que eu mais queria no mundo. Ele dizia que não ia me dar nada...Aí eu resolvi ir trabalhar na fábrica para juntar o dinheiro que precisava e comprar todo o enxoval necessário. Fiquei quatro anos trabalhando para isto, mas não me arrependo, era isto que eu queria."

Além desta quantia para "pagar os estudos" é preciso confeccionar o "enxoval" necessário à entrada no convento cujos principais itens eram na época desta pesquisa: quatro saias, quatro blusas, uma calça jeans, um *jogging*, roupa íntima, meias, quatro pares de sapato, lençóis, toalhas e cobertores. É bem verdade que a maior parte destas meninas aos 15 anos já tinha bordado, com a ajuda da mãe, de tias ou de irmãs mais velhas, parte de seu enxoval de casamento **17**. Por isto, muitas vezes, elas trocam com suas irmãs, primas ou até com os comerciantes, estas peças de casal por peças de solteiro para poderem entrar no convento. O relato de uma informante nos mostra como o enxoval é tão importante quanto o "estudo":

"Minha família era muito pobre e nem minha mãe nem meus irmãos queriam me ajudar a entrar no convento. Então eu fui trabalhar como doméstica na casa de uma senhora para fazer um pouco de ginásio, porque eu não tinha como pagar os estudos do aspirantado. Depois que eu acabei de estudar, eu precisava ainda de todo o enxoval para poder entrar, aí eu fui nas lojas com os jogos de lençóis de casal bordados que eu tinha feito na casa de minha mãe e consegui trocar pelo que eu precisava trazer para cá." Irmã J., 28 anos.

Este depoimento ajuda a elucidar 'um pouco o mistério do valor do dote. Segundo minha interpretação, quanto menos instrução tem a menina ao entrar no convento, maior será o valor do dote, porque mais tempo ela deverá ficar em "estágio probatório" até terminar os estudos e poder ser admitida em definitivo nos quadros da congregação . Se a candidata já tem seu primeiro grau completo o

tempo de aspirante e menor e, portanto, o dote poderá ser menor.

## **Conclusão**

"Dote" e "enxoval" remetem inevitavelmente ao universo do casamento e nos relembram que mesmo o celibato religioso é uma opção que depende da estrutura familiar no que se refere à questão da herança. Conclusão a que chegaram Klaas e Ellen Woortmann (1989), em seu estudo sobre famílias camponesas de origem germânica no Rio Grande do Sul, onde eles percebem o celibato como uma condição necessária à reprodução da unidade territorial familiar da região a partir de 1930. No meu entender, a questão é um pouco mais ampla, uma vez neste período, o celibato leigo é numericamente muito inferior ao celibato religioso.

Neste artigo, estudei o convento visto como uma solução para o campesinato da região, constituído por pequenos proprietários que não dispõem de terras suficientes para doar, como herança, uma parcela a todos os filhos. Mostrei como o "dote" é um dispositivo fundamental na articulação entre família e convento, uma vez que é ele que impede ou permite que uma menina se tome freira. Para que fosse possível um número tão grande de "vocações" entre filhos e filhas de "colonos" de origem alemã e italiana certamente foi fundamental também a existência de um imaginário que pudesse sustentar a opção pela vida religiosa.

## **BIBLIOGRAFIA**

AZZI, R. e REZENDE, M.V. *A vida religiosa no Brasil*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1982.

BEOZZO, J.O. "Decadência e morte, restauração e multiplicação das ordens e congregações religiosas no Brasil (1870-1930)" in Azzi, R. (org.) *A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Edições Paulinas, 1986.

BOURDIEU, Pierre. *Celibat et condition paysanne*. Paris: Etudes Rurales, 1962.

BROWN, J. *Atos impuros*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

FINE, A "Le prix de l' exclusion - dot et heritage dans le Sud-Ouest Occitan" in *Travaux de l'Universite de Toulouse Le Mirail*, Groupe Intedisciplinaire d'Etudes des Femmes, Série A, TomeXXI, Toulouse, 1982.

FLORIANI, Ac. *Fraternidade e esperança*. Trabalho de Conclusão de Curso de Ciências Sociais, UFSC, 1991.

FONSECA, C. "Solteironas de fino trato: reflexões em tomo do (não) casamento entre pequeno-burguesas no início do século". *Revista Brasileira de História*. 9(18): 99120,São Paulo, 1989.

GROSSI, M.P. "Jeito de freira: estudo antropológico sobra a vocação religiosa feminina". *Cadernos de Pesquisa*. Fundação Carlos Chagas/Cortez Editora, Maio 1990, n.73.

HERING, M.L.R. . *Colonização e indústria no Vale do Itajaí*. Blumenau: Editora da FURB,1987.

HERING, M.L.R. & MULLER, S. "História social de Blumenau: la Metade do Século XX". *Revista de Divulgação Cultural FURB*, Blumenau, Ano 11, n. 37, mar/Jun 1988.

LANGLOIS, C. *Le catholicisme aufeminin: les congregationsfrançaises a superieure generale au XIX éme siècle*. Paris: Editions du Cerf, 1984.

MALUF, S. *Encontros noturnos: bruxas e bruxarias na Lagoa da Conceição*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.

MICELLI, S. *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1988.

MOSER, A. *A nova submissão: mulheres da zona rural no processo de trabalho industrial*. Porto Alegre: Edipaz Ed., 1985.

MOURA, M.M. *Os herdeiros da terra*. São Paulo: Hucitec, 1978.

NUNES, M.J. R. Prática político-religiosas das Congregações no Brasil: uma abordagem histórico-social in Azzi, R. & Beozzo, J. O. (org.) *Os religiosos no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1986.

PIAZZA, W. *A igreja em Santa Catarina - notas para sua história*. Florianópolis: Editora da Suria Metropolitana, 1982.

RIAL, C.S. *Mar de dentro: o espaço social na Lagoa da Conceição*. Porto Alegre, 1988. Dissert.(mestr.) Antropologia Social VUFRGS.

SEYFERTH, G. "Os colonos operários", IN Leite Lopes (org.) *Cultura & identidade operária*. Rio de Janeiro: UFRJ-PROED, 1985.

SCHWABE, Elisete - *A luta não faz parte da vida: é a vida*. Florianópolis, 1993. Dissert. (mestr.) Antropologia Social VUFSC.

SOEIRO, S. "O convento das ursulinas na Bahia". *Revista Geográfica da Bahia*, s/r.

TAGLIVIANI, J.V. "A reprodução social do clero: a origem socio-cultural do clero e suas instâncias socializadora - os seminários" ANPOCS, Campos do Jordão, 1986.

TOMELIN, V. *Pedagogia do silêncio: o tamanho do medo*. Campinas:Ed. Papirus, Blumenau:Editora da FURB, 1986.

WOORTMANN, Ellen - "Relações matrimoniais, família e patrimônio: uma análise preliminar do parentesco em um grupo camponês de descendência alemã no Rio Grande do Sul". In: *SEMINÁRIO MUUFER RURAL: identidades na pesquisa e na luta política. Anais*. Rio de Janeiro: Publipu, 1988.

WOORTMAN, E. "Parentesco e reprodução camponesa". *Ciências Sociais Hoje*. São Paulo: ANPOCS/Cortez Editora, 1985.

WOORTMANN, E. "Keim e parentesco: reflexões sobre uma categoria cultural de colonos teuto-brasileiros". *Revista Brasileira de Estudos de População*, ABEP, São Paulo, v. 5 n.1, jan/jun 1988.

WOORTMANN, E. & WOORTMANN, K. "Amor e celibato no universo camponês". Caxambú: ANPOCS, 1989.

WOORTMANN, K. "Com parente não se negoceia"- O Campesinato como ordem moral", *Anuário Antropológico* 1987. Brasília: Editora UnB, 1990.

---

<sup>1</sup> Hoje a preocupação sobre a relação campesinato / Igreja está presente em inúmeros trabalhos sobre o Movimento Sem Terra, a Comissão Pastoral da Terra e outros grupos ligados a Igreja. Elisete Schwade (1993) faz uma excelente revisão bibliográfica destes estudos que estudam o papel da Igreja progressista junto aos movimentos populares no campo.

<sup>2</sup> A maior parte dos depoimentos com os quais trabalho neste artigo são ou de freiras idosas que ingressaram na vida monástica antes dos anos 60 (e que, portanto, viveram estes três períodos), ou de jovens na faixa dos 20 anos que estão na etapa inicial da vida religiosa logo, muito próximas ainda de seu *ethos* camponês de origem. Cabe ressaltar que a investigação foi feita apenas com as freiras, na sua maioria de origem camponesa e não com as famílias das quais elas provêm.

---

<sup>3</sup> Ordens contemplativas são aquelas dedicadas a meditação, onde as freiras permanecem enclausuradas. Ordens apostólicas se dedicam ao trabalho junto aos leigos. Até este momento meu estudo se restringiu a Algumas ordens apostólicas atuantes na região sul do Brasil.

<sup>4</sup> Na França, por exemplo. a lei de 10 de julho de 1901 expulsa 30 mil religiosos do país.

<sup>5</sup> Em 1890 a Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição é fundada por duas imigrantes italianas na comunidade de Vigolo em Nova Trento (uma delas, Madre Paulina, foi beatificada pelo Papa em 1991 quando esteve em Florianópolis). Em 1915, descendentes de italianos criam uma nova congregação na cidade de Rodeio em Santa Catarina, as Irmãs Catequistas Franciscanas. Em 1957, em Lages, é criada a Congregação das Irmãs Franciscanas de Apostolado Paroquial.

<sup>6</sup> Sonia Maluf (1989) desenvolve esta análise para pensar a questão da bruxaria na Ilha de Santa Catarina, Os relatos de viajantes soam muito ilustrativos a este respeito.

<sup>7</sup> O assalariamento na indústria têxtil do Valo do Itajai será uma das formas de manter os colonos na terra. Articulando a ética do trabalho e a superioridade racial germânica a industrialização local terá por característica a super-exploração dos trabalhadores que farão um turno na fábrica e um turno na roça.

<sup>8</sup> Mesmo sabendo que o seminário tem sido uma contrapartida importante ao convento para os filhos excluídos da terra cabe ainda contrastar melhor os dados a luz da problemática de gênero, uma vez que a maior parte dos estudos franceses apontam para o celibato masculino em meio campones e meus dados se referem preferencialmente ao celibato religioso feminino.

<sup>9</sup> Ver a este respeito o trabalho de Ellen e Klaas Woortmann (1989) e inúmeros relatos literários sobre a regra de que uma irmã menor só pode casar depois do casamento das irmãs mais velhas.

<sup>10</sup> É claro que estas estratégias de ordem prática não se configuram desta forma no discurso das informantes. sendo as justificativas pela entrada em uma congregação de menor prestígio articuladas no plano simbólico em torno de categorias de vocação e carisma.

<sup>11</sup> É interessante observar que o dote para a vida conventual é similar ao que devem levar as filhas de camponeses para o casamento. ainda hoje. em muitas comunidades. Carmen Rial (1988) observa em sua tese de mestrado que ocorre o mesmo tipo de contrato em comunidades rurais do

---

interior da Ilha de Santa Catarina, onde o rapaz constrói a casa e a moça traz os objetos que a preenchem.

<sup>12</sup> É verdade que, neste período - o aspirantado - há muitas desistências; segundo minhas observações, a média de permanência é de 50%.

<sup>13</sup> A partir de algumas observações preliminares junto a famílias de origem das freiras, foi possível construir a hipótese de que o modelo de seleção de algumas filhas para entrarem no convento é similar ao de classes populares de origem urbana referente a escolarização dos filhos. Considera-se que nem todos os filhos são "bons de cabeça para estudar" e a escolarização (e os sacrifícios econômicos da unidade familiar dela decorrentes) é estimulada a um número reduzido da prole. Neste modelo, os vínculos de solidariedade e de obrigações entre irmãos são essenciais para a reprodução do grupo familiar como um todo em meio urbano.

<sup>14</sup> Desenvolvi a questão da vocação em Grossi (1990).

<sup>15</sup> Ainda é prática comum entre as adolescentes hoje, na região, bordar as peças do enxoval, mas parece haver uma grande valorização das peças manufaturadas e bordadas a máquina. Durante minha pesquisa vi vários comerciantes, de moto, vendendo peças de enxoval a prestação.