

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

Gabriela Miranda Marques

**MULHERES, FEMINISMOS E IGREJA CATÓLICA NO CONE
SUL:
ALGUMAS RELAÇÕES (1970-1988)**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Grau de Mestre em História Cultural.

Orientador: Prof. Dr. Rogério Luiz de Souza

Co-orientadora: Profª. Dra. Joana Maria Pedro.

Florianópolis
2011

Catálogo na fonte pela Biblioteca Universitária
da
Universidade Federal de Santa Catarina

M357m Marques, Gabriela Miranda

Mulheres, feminismos e igreja católica no Cone Sul
[dissertação] : algumas relações (1970-1988) / Gabriela
Miranda Marques ; orientador, Rogério Luiz de Souza, co-
orientadora, Joana Maria Pedro. - Florianópolis, SC, 2011.
211 p.: il., tabs.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de
Pós-Graduação em História.

Inclui referências

1. História. 2. Feminismo. 3. Igreja Católica. 4. Política
social. I. Souza, Rogério Luiz de. II. Pedro, Joana Maria.
III. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-
Graduação em História. IV. Título.

CDU 93/99

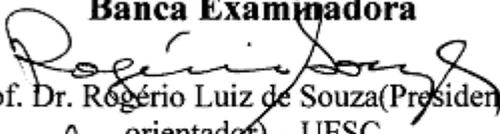
Mulheres, feminismo e Igreja Católica no Cone Sul – algumas relações(1970 – 1988)

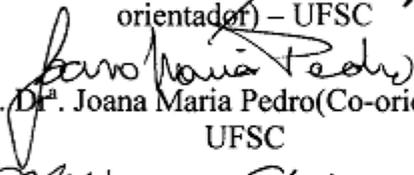
Gabriela Miranda Marques

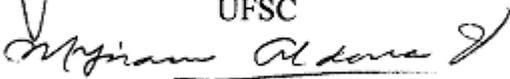
Esta Dissertação foi julgada e aprovada em sua forma final para obtenção do título de

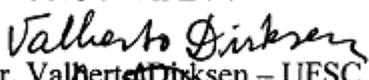
MESTRE EM HISTÓRIA CULTURAL

Banca Examinadora


Prof. Dr. Rogério Luiz de Souza (Presidente e orientador) – UFSC


Prof.^a. Dr.^a. Joana Maria Pedro (Co-orientadora) – UFSC


Prof.^a. Dr.^a. Myriam Aldana Vargas Santin – UNOCHAPECÓ


Prof. Dr. Valberto Dirksen – UFSC


Prof.^a. Dr.^a. Roselane Neckel – UFSC


Prof.^a. Dr.^a. Maria Regina Lisboa (suplente) – UFSC


Prof.^a. Dr.^a. Eunice Sueli Nodari
Coordenadora do PPGH/UFSC

Agradecimentos

Muitas pessoas foram importantes neste processo de escrita e durante estes dois anos de mestrado. Neste espaço não caberiam tod@s e corro o risco de não citar alguém. Mas, agradecer é uma importante parte deste processo. Meu muito obrigada a tod@s.

Gostaria de agradecer imensamente a Professora Dra. Joana Maria Pedro, que tem me auxiliado durante todos estes anos, me abrindo os olhos para perceber as desigualdades de gênero e agir no mundo no sentido de diminuí-las. Devo agradecê-la sobretudo pela paciência e incentivo em momentos difíceis.

Meu orientador, Professor Dr. Rogério Luiz de Souza pela grande competência em me apontar caminhos e me fazer repensar a História a partir de um ponto de vista mais plural. Esta dissertação também é um fruto de seu trabalho.

A minha família, a de sangue e a de coração, que me apoiou e acreditou no meu potencial, mesmo quando era difícil de acreditar. Mãe, quem diria que sua filha iria tão longe! A tia Neuza, a madrinha que me mostrou sempre como a vida pode ser mais leve. Minhas mães da Mel, obrigada por se manterem firmes do meu lado, e por existirem na minha vida, vocês sabem o quanto são especiais para mim.

Minhas amigas e amigos com quem pude dar boas risadas, reclamar da vida, tomar uma cerveja ou um café (com açúcar), tod@s vocês são parte integrante de quem eu sou. Amo tod@s de coração, cada uma mereceria um parágrafo separado, mas esta é uma dissertação e não um livro de agradecimentos! Um beijo gigante e um abraço apertado pra esta grande família: Mel, Kado, Mari, Gabi, Pati, Mi, Gesiel, Soraia...

A santa Ana Veiga, *mon doux ange*, que corrigiu e tornou este texto palatável para a leitura. Além de ser uma fantástica amiga, ela é uma ótima revisora! Devo-te mais uma!

Juzinha, quando comecei esta empreitada você nem existia na minha vida, quem diria que se tornaria a figura mais importante dela algum tempo depois. Você foi aquela que me apoiou mesmo quando eu tinha desistido, que me fez sorrir quando tudo deu errado, que teve paciência e ficou ao meu lado para que eu não me sentisse tão mal quando todo mundo estava na praia e eu escrevendo. Você foi e é simplesmente incrível! Esta dissertação não estaria aqui se não fosse você! Não tenho nem palavras pra te agradecer, mas muito obrigada por tudo! Eu te amo!

Enfim agradeço também aos participantes da Banca por terem aceitado o desafio de ler uma dissertação em pouco tempo e pelas contribuições sempre positivas.

A tarefa de escrever não é fácil, em alguns momentos a academia nos exige mais do que podemos aguentar. E nesses momentos todas estas pessoas foram fundamentais para que eu me mantivesse em frente. Obrigada.

RESUMO

Esta dissertação enfoca as relações entre feminismos e Igreja Católica em três países do Cone Sul: Argentina, Brasil e Chile. As fontes privilegiadas para observar essas proximidades e afastamentos são periódicos editados por grupos feministas. Eles também delimitam o recorte temporal da pesquisa entre 1970 e 1988. Neste momento, os três países analisados passaram por ditaduras militares, seguidas de períodos de transição à democracia. Estas duas conjunturas sociais e políticas influenciariam as relações aqui observadas, paralelamente ao importante movimento de renovação teológica pelo qual passaram diversos grupos que formavam a Igreja e sua hierarquia. Tais mudanças não foram bem recebidas por todos, mas exerceram influência direta sobre a dinâmica da Igreja Católica na América Latina, ficando o movimento conhecido como Teologia da Libertação. Tão múltiplos quanto as posturas no interior da Igreja eram os diversos grupos feministas que emergiram nesta região, onde o feminismo de Segunda Onda começava a se estabelecer, em meio aos cenários ditatoriais. Muitas das possibilidades destes grupos foram podadas pela conjuntura, sendo retomadas depois, nas redemocratizações. Além da igualdade de gênero, uma marca histórica na constituição destes grupos brasileiros, argentinos e chilenos foi a luta pela democracia. Assim, setores da Igreja e feminismos iriam se relacionar, tanto coincidindo em atividades como disputando espaços de poder em embates diretos. O uso da comparação nos permite perceber como e porquê estas relações foram de semelhança ou de diferença nos países analisados, bem como a influência da conjuntura política neste processo.

Palavras-chave: Feminismos – Igreja Católica – Conjunturas políticas

ABSTRACT

This paper focuses on the relationship between feminism and the Catholic Church in three countries in the south of Latin America: Argentina, Brazil and Chile. Periodicals published by feminist's groups were the privileged sources and was observed to see closeness and separation in this relationship. They also limit the time cutting research between 1970 and 1988. At this time the three countries went through military dictatorships, followed by periods of transition to democracy. Those two social and political conjunctures influence the observed relationship, at the same time the important theological renewal movement in which several groups that have formed the Church and its hierarchy. Such changes were not welcomed by everyone, but exerted a direct influence on the dynamics of the Catholic Church in Latin America, making the movement known as Liberation Theology. Such as multiple postures within the Church were several feminist's groups that emerged in this region, where the Second Wave of feminism began to establish itself among the dictatorial period. Many of the possibilities of these groups were limited by the situation, after being taken in redemocratizations. Besides gender equality, a historical milestone in the formation of these groups in Brazil, Argentina and Chile was the struggle for democracy. Thus, sectors of the Church and feminism would be related, both activities coinciding such as disputing spaces of power in direct shocks. The use of comparison allows us to understand how and why these relationships of similarity or difference in the studied countries, as well as the political influence of this process.

Keywords: Feminisms - Catholic Church - Political conjunctures

LISTA DE FIGURAS

- Figura 1 - Uma das capas do jornal **Brasil Mulher** (número 6 de 1976).
Capa.....p.83
- Figura 2 - *Persona* .Capa do número 6 de 1975. Ainda no formato
A4.....p.94
- Figura 3 - *Persona* .Exemplo acima depois da alteração na diagramação:
capa do número 5 de 1980.....p.95
- Figura 4 - Capa do número 2 do *Boletín*, ainda sem uma equipe de
diagramação.....p.108
- Figura 5 – *Boletín*, capa do número 10 de 1982.....p.109
- Figura 6 - *Brujas*_ano 1 número 1 de 1983. Capa.....p.123
- Figura 7 - **Mulherio**: número 30 de julho de 1987. Capa.....p.139
- Figura 8 – Recorte de página do jornal mulherio, exemplo da ironia do
jornal.....p.148
- Figura 9 - *Mujeres en Acción*. número 13 de 1988. Capa.....p.157
- Figura 10 – MEMCH'83. *La Boletina Chilena*. Santiago. Ano 1, n.3,
nueva epoca, 1990. Capa.....p.165

SUMÁRIO

Introdução.....	p. 15
1. NOS ENTREMEIOS DAS DITADURAS, IGREJA E FEMINISMOS: ARGENTINA, BRASIL E CHILE.....	p. 31
1.1 O “condor” sobre a América Latina	p. 32
1.2 As Igrejas Católicas: entre a cruz e o fuzil	p. 43
1.3 Os Movimentos Feministas	p. 58
1.3.1 Brasil	p. 62
1.3.2 Argentina	p. 65
1.3.3 Chile.....	p. 69
1.4 Movimentos de mulheres, feminismo e Igreja	p. 72
2. O SILÊNCIO QUE FALA: DISCURSOS SOBRE A IGREJA NOS PERIÓDICOS FEMINISTAS BRASIL MULHER, PERSONA E BOLETÍN DEL CÍRCULO DE ESTUDIOS DE LAS MUJERES	p. 75
3. ABRE-SE UMA PORTA, FECHA-SE UMA JANELA: A IGREJA NOS PERIÓDICOS FEMINISTAS EM TEMPOS DE REDEMOCRATIZAÇÃO (MULHERIO, BRUJAS E MUJERES EN ACCIÓN)	p. 117
3.1 As <i>Brujas</i> sobrevoam a Argentina	p. 120
3.2 O <i>Mulherio</i> vai às ruas!.....	p. 134
3.3 <i>Mujeres en Acción</i> no Chile	p. 152
3.4 A título de comparação	p. 166
CONCLUSÃO.....	p. 169

Fontes	p. 177
Referências bibliográficas	p. 181
Anexos	p. 197

INTRODUÇÃO

Esta dissertação é vinculada à pesquisa *Do feminismo ao gênero – circulação de teorias e apropriações no Cone Sul (1960-2008)*, coordenada pela professora Joana Maria Pedro. Busco com ela focalizar a relação entre o movimento feminista e a Igreja Católica durante os períodos de ditadura militar e abertura democrática no Brasil, no Chile e na Argentina. Este trabalho apresenta-se como uma ampliação da pesquisa que realizei como aluna da graduação em história da Universidade Federal de Santa Catarina, apresentada como trabalho de conclusão de curso em 2009, com o título “Movimento Feminista e Igreja Católica: uma análise comparativa com periódicos do Brasil e Argentina” (MARQUES, 2009). Todavia, devido a inquietações ainda presentes sobre o tema, trarei outros questionamentos, principalmente metodológicos, que serão abordados de forma inicial nesta introdução, mas estarão presentes ao longo do trabalho. Cheguei a este tema enquanto ainda estava na graduação e possuía bolsa de iniciação científica do CNPq, na sexta fase pude escrever um artigo que enfocava o Movimento de Mulheres Agricultoras de Santa Catarina (MARQUES, 2007, p.17–24) e percebi como a relação com a Igreja foi fundamental para este grupo. Deste modo ao adentrar na grande pesquisa sobre o Cone Sul que está ainda sendo realizada pelo Laboratório de estudos de Gênero e História/ UFSC, começou a me chamar a atenção durante os fichamentos de periódicos a presença da Igreja em matérias e citações. Assim se iniciou a inquietação que deu origem também a esta dissertação.

Para que esta análise faça sentido, é necessário explicitar o que estamos entendendo por Igreja. Falamos da Igreja Católica, uma instituição religiosa, entre outras tantas, que foram organizadas pela sociedade com o intuito de dar plausibilidade e legitimidade ao mundo, organizando valores e leis espirituais (BERGER, 1985, p. 42-64). Mas é importante ressaltar seu predomínio sobre a América Latina, nosso recorte geográfico, onde se encontra a região denominada Cone Sul, durante o período analisado. Ao longo da narrativa, em alguns momentos, utilizaremos somente o termo Igreja para especificar a instituição.

Para que se possa configurar uma instituição é necessária uma estrutura, a da Igreja é composta em ordem decrescente por: um sumo pontífice, o Papa; para ajudar o Papa no governo de toda a Igreja está a Cúria Romana, que juntos designam preceitos, leis oficiais a serem

seguidas por membros da Igreja em todo o mundo. A Cúria é formada por Cardeais e logo após deles temos: arcebispos, bispos, padres ou presbíteros (alguns recebem o título honorário de monsenhor) e diáconos. Todos estes formam a voz oficial da Igreja, no entanto, a oficialidade também corresponde a esta ordem hierárquica, assim, por mais que um padre ou um bispo se pronuncie em sentido contrário ao que foi previamente estipulado pela Cúria Romana, na figura do Papa, este será somente considerado uma voz desviante. Para Cavalcanti,

A Igreja, de origem divina e composição humana, é um mistério, um povo e um pacto: uma, santa, católica e apostólica. [...] ela é formada de gente, com suas *Personalidades*, temperamentos e histórias de vida, situada no tempo e no espaço, na cultura e na conjuntura (CAVALCANTI, , 2000, p.17).

A Igreja, portanto, mesmo seguindo uma lei e ordem de forma hierárquica, deve ser observada não como um corpo coeso, pois está inserida, como diz Cavalcanti, no interior de uma conjuntura, é uma instituição temporal, formada de homens que não necessariamente concordam entre si sobre formas e ideias de ação. As mulheres estão fora da hierarquia oficial da Igreja, assim não têm poder de decisão e nem podem ascender até um posto que as qualifique como tal. Estão presentes na grande estrutura da instituição como freiras, mulheres que dedicam sua vida a ação pastoral e também como leigas. O grupo das leigas e leigos assumiu papel destacado a partir de 1960, principalmente na América Latina, onde formou a base do trabalho pastoral e ajudou a fortalecer a instituição. Mesmo com uma estrutura bem definida, as práticas possíveis em seu interior devem ser bem observadas, assim, quando possível nesta dissertação, definiremos os diversos campos e grupos no interior da Igreja, que muitas vezes foram organizados dentro da própria estrutura hierárquica, sem compartilhar da totalidade de regras e pressupostos da Cúria. O melhor exemplo na América Latina foi a Teologia da Libertação, da qual falaremos no primeiro capítulo, que no Brasil pôde influenciar a conferência episcopal. Sendo assim, ao tratarmos de Igreja estamos falando de uma instituição hierárquica que prega o catolicismo mas que, no entanto, pode apresentar uma grande diversidade em seu interior.

Realizar uma análise comparativa das relações entre Igreja e feminismos nesses países permitirá uma reflexão sobre essa conjuntura e

uma nova perspectiva sobre estas relações. Possibilitará ainda verificar similitudes e diferenças nesse campo, em países que vivenciavam uma prática governamental e econômica análoga no mesmo período. Ressalto que, mesmo com uma aproximação grande de práticas sociais, os países devem ser analisados individualmente para que *a posteriori* se possa realizar a comparação. A participação de parte de alguns membros da Igreja Católica nas ditaduras militares e a luta das diversas organizações feministas criaram tensões novas que podem ser analisadas através dos periódicos feministas – fontes primordiais neste estudo – que serão abordados metodologicamente mais à frente. Há que se considerar também, no mesmo período, que boa parte da Igreja Católica, em toda a América Latina, passou por uma renovação em sua prática e uma revisão de sua teologia, encampada pelo que depois se chamou Teologia da Libertação.

Tendo como pressuposto que o movimento feminista é múltiplo, assim como as ditaduras militares e a própria instituição católica, o panorama dessas relações tende a ser multifacetado, o que permite uma análise comparativa entre Brasil, Chile e Argentina no período compreendido entre 1970 e 1988, delimitado pelas datas de publicação dos periódicos analisados, no entanto recuos se fazem necessários para que possamos compreender uma temporalidade tão complexa. Para entendermos, por exemplo, os movimentos de transformação eclesiais, devemos focar nosso olhar na década de 1950, quando começaram a ser gestados.

A temporalidade observada insere esta pesquisa em um campo historiográfico que vem adquirindo novos adeptos e se solidificando como uma maneira específica do fazer historiográfico: a chamada história do tempo presente, julgada por diversos historiadores como jornalística, influenciada pelo momento e questionadora de fatos que ainda estariam muito presentes. Seus críticos pregam que é necessário um distanciamento do objeto. Quanto a isso, há muitos anos a história vem refletindo sobre a sua prática e perdeu a ilusão de obter a verdade dos fatos, ou da escrita da história como imparcial. Este trabalho parte do princípio de que toda historiografia é situada nas questões do seu tempo e que, mesmo que houvesse um distanciamento temporal entre investigadora e objeto, isto não significaria que a narrativa seria menos parcial. Gostaria de salientar que a intenção de “verdade” é mantida, mas esta “verdade” será situada no tempo e pode ser entendida de formas diferentes pelos sujeitos/objetos desta pesquisa e pela pesquisadora que os analisa.

Como diria Aganbem (2009, p. 63), é possível se deslocar de seu próprio tempo, estranhar coisas que parecem estar diretamente ligadas a uma situação mais fácil de se notar. Além disso, no trabalho como historiadoras/es devemos ser contemporâneos de nossas fontes, e isto significa conseguir estranhá-las, desnaturalizá-las, incutir nelas uma historicidade. Este é um dos objetivos a ser alcançado dentro do campo da história do tempo presente que

Revalorizou a análise qualitativa e resgatou-se a importância das experiências individuais, ou seja, deslocou-se o interesse das estruturas para as redes, dos sistemas de posições para as situações vividas, das normas coletivas para as situações singulares. Paralelamente, ganhou novo impulso a história cultural, ocorreu um renascimento do estudo do político e incorporou-se à história o estudo do contemporâneo (AGANBEM, 2009, p. 63).

A história do tempo presente ganhou força paralelamente à história cultural, na década de 1980, trazendo novos olhares sobre as fontes e novos sujeitos históricos; entre eles destacamos especialmente aqui as mulheres e sua história. A história das mulheres é, em grande parte, tributária dos movimentos feministas em todo o mundo. Alguns autores, como Malerba (2008), apontam para os movimentos de 1968 como divisores de águas, que causaram alterações sociais importantíssimas, mas também mudanças na historiografia. Como sabemos, alguns conceitos e reviravoltas na historiografia emergiram influenciados ou em consequência de questionamentos oriundos de movimentos sociais. E não é diferente com as categorias mulher, mulheres e gênero que, em certa medida, foram diretamente influenciadas e muitas vezes demandadas pelos movimentos feministas, que emergiram na Europa e Estados Unidos já nos anos de 1960, porém que só ganharam visibilidade no Brasil na década seguinte.

O feminismo veio a influenciar dentro do campo historiográfico a construção de uma história das mulheres, entendendo que estas teriam experiências diferentes dos homens, já que as mulheres não se reconheciam no Homem universal, então sujeito da história, e se perguntavam onde estavam as mulheres nas narrativas oficiais. É também neste sentido que Stuart Hall (2006, p. 43) aponta os movimentos feministas como um dos grandes movimentos responsáveis

pelo deslocamento do sujeito cartesiano. Assim crescia a demanda por uma história das mulheres, todavia, nas ciências humanas, a história foi a última a se apropriar das categorias mulher, mulheres e gênero como categorias analíticas. E esta apropriação só foi possível dentro de uma série de alterações que estavam ocorrendo na disciplina da história, dentro das novas perspectivas que já tinham sido abordadas pelo grupo dos *Annales*, como observar a presença das pessoas comuns e também a ampliação do leque de fontes. Isso possibilitou, após um período marcado como positivista, que a década de 1960 visse crescer um movimento crítico ao racionalismo abstrato, que relativizava os métodos e conceitos teóricos rígidos. Devemos assinalar aqui, com maior importância, a emergência da história social, que pluralizou os sujeitos da história, se preocupou com as identidades coletivas e trouxe para análise os que antes eram excluídos, como os camponeses, operários, e também as mulheres. A preocupação deste campo com as relações entre o micro e o macro na análise trouxe o cotidiano para o olhar historiográfico, com a percepção das sutilezas e das relações de luta e resistência, o que permitiu novas questões. Todavia, um historiador como Thompson, considerado “pai” da história social, sofreu críticas de uma de suas alunas, a historiadora Carolyn Steadmann, que apontou para a ausência das mulheres na narrativa Thompsoniana (ELEY, 2008, p.177-269).

A história das mulheres ganhou terreno na disciplina História e

o desenvolvimento de novos campos tais como a história das mentalidades e a história cultural reforça o avanço na abordagem do feminino. Apoiam-se em outras disciplinas – tais como a literatura, a linguística, a psicanálise e, principalmente, a antropologia –, com o intuito de desvendar as diversas dimensões desse objeto. Assim, a interdisciplinaridade assume importância crescente nos estudos sobre as mulheres (SOIHET; PEDRO, v. 27, n. 54, Dec. 2007).

A história das mulheres vem trazer a reflexão sobre a presença das mulheres na história e, em seu início, discursa principalmente acerca de inúmeras mulheres “notáveis” para questões políticas. No entanto, dentro do próprio movimento feminista, mulheres negras, pobres, índias e trabalhadoras reivindicavam uma diferença. Entendiam que as reivindicações feministas não as incluíam, não havia então uma “agenda

da mulher”, havia, sim, pautas que eram muitas vezes diferentes entre as próprias mulheres, diferenças dentro da diferença. Assim, a história das mulheres se tornou mais ampla, entendendo estas especificidades e tendo o seu sujeito no plural.

Assim como aconteceu com a categoria mulheres, a categoria gênero passou a ser utilizada por historiadoras que já escreviam sobre a história das mulheres; a sua inspiração maior veio do texto de Joan Scott, “Gênero: uma categoria útil de análise histórica” (SCOTT, 1990, p. 5-22). Nele, a autora traça a diferença entre sexo e gênero e articula essa diferença com a noção de poder. Para Scott, o gênero é “[...] constituído por relações sociais: estas estavam baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos, e por sua vez constituíam-se no interior de relações de poder” (PEDRO, 2005, p.85). Sendo assim, Scott, apoiada nas teorias pós-estruturalistas, conclui que o gênero é a organização social da diferença sexual, e ele não estabelece diferenças fixas entre homens e mulheres, mas é “[...] um saber que estabelece significados para as diferenças corporais” (PEDRO, 2005, p.85).

Sobre gênero, Joana Pedro nos diz:

O uso da categoria de análise “gênero” na narrativa histórica passou a permitir que as pesquisadoras e os pesquisadores focalizassem as relações entre homens e mulheres, mas também as relações entre homens e entre mulheres, analisando como, em diferentes momentos do passado, as tensões, os acontecimentos foram produtores do gênero (PEDRO, 2005, p.88).

Todavia, novas discussões têm sido incorporadas aos estudos de gênero; estas são, principalmente, tributárias dos movimentos gays e lésbicos, que transitam entre essas identidades masculinas e femininas; um genital masculino não corresponde necessariamente ao gênero masculino, por exemplo. Nessas novas discussões, três autoras/es aparecem como principais referências teóricas: Thomas Laqueur, Linda Nicholson(2000, p. 9-41) e a filósofa Judith Butler. Thomas Laqueur, em seu livro **Inventando o sexo**, busca mostrar como é que o gênero constituiu o sexo, afirmando que a diferença entre os sexos é uma invenção que data do século XVIII. De acordo com ele “O sexo, tanto no mundo do sexo único como no de dois sexos, é situacional: é explicável apenas dentro do contexto de luta sobre gênero e poder” (LAQUEUR, 2001, p. 33).

Em seu livro **Problemas de Gênero** (BUTLER, 2003), Judith Butler teoriza acerca das diferenças entre sexo e gênero, criticando aqueles que colocam o gênero calcado no biológico; ela trabalha com o caráter discursivo da sexualidade, inspirada por Foucault¹. A autora propõe uma teoria performática, onde a “performatividade” do gênero é um efeito discursivo e o sexo é um efeito do gênero. Butler afirma que

Se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio construto chamado ‘sexo’ seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revele-se absolutamente nenhuma (BUTLER, 2003, p. 25).

A autora então desvincula o sexo da natureza, afirmando que este não é pré-discursivo.

A categoria gênero é abordada nesta dissertação conforme os apontamentos de Judith Butler: as relações de gênero podem ser observadas entre as mulheres, entre as mulheres e a Igreja como instituição e são formadas também dentro dos discursos que serão aqui abordados. Assim, a performatividade generificada será diferente, de acordo com cada situação engendrada por estes sujeitos. Para Butler:

Se alguém “é” uma mulher isso certamente não é tudo que esse alguém é, o termo não logra ser exaustivo, não porque os traços predefinidos de gênero da pessoa transcendam a parafernália específica do seu gênero, mas porque o gênero nem sempre se constituiu de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais [e eu acrescento religiosas] de identidades discursivamente constituídas. Resulta que se tornou impossível separar a noção de “gênero” das interseções políticas e culturais em

¹ Os livros de Foucault influenciaram muito as teóricas feministas, como relevantes à discussão do corpo. Podemos citar FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2**. O uso dos prazeres. Rio de Janeiro, Graal, 1984; FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade, 3**. O cuidado de si. Rio de Janeiro. Graal, 1985; FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1**. A vontade de saber. Rio de Janeiro. 18 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

que invariavelmente ela é produzida e mantida (BUTLER, 2003, p. 20).

Portanto, ao longo desta dissertação serão enfocadas as disputas e as relações de gênero em diversas interseções, como a religiosa e a de classe, pois essas feministas, editoras de periódicos, constituíram no seu discurso uma performatividade de gênero direcionada a seus interlocutores e interlocutoras, constituídos/as enquanto sujeitos generificados, fossem eles mulheres de classe média, operárias ou a própria Igreja em suas diferentes vertentes. O gênero está compreendido nesse discurso e procurei percebê-lo das mais diferentes formas, dentro do campo das relações de poder, ao longo da dissertação.

Mas onde estão situados esses discursos? As fontes primordiais, objetos desta análise, são os periódicos feministas e os relatos de militantes. Delimitei o conjunto de documentos trabalhados a séries de dois periódicos por país, um referente ao período de ditadura e outro mais próximo da redemocratização. Assim, do Brasil foram utilizados os periódicos Brasil Mulher e Mulherio, ambos publicados em São Paulo. Do periódico Mulherio disponho de 32 exemplares, que se estendem do ano de 1981 a 1988, sendo este o periódico feminista brasileiro de maior duração no período. Já do Brasil Mulher analisei 16 números referentes aos anos de 1976 a 1979. Do Chile foram utilizados os periódicos Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer e Mujeres en Acción. Do primeiro, conto com oito exemplares que se estendem dos anos 1970 a 1982. Do segundo, analisarei sete números dos anos 1988 a 1990. Persona e Brujas foram os periódicos escolhidos para a presente pesquisa relativos à Argentina. Conto com 18 edições do periódico Persona, com publicação entre 1974 e 1986, e nove edições do Brujas, compreendidas ente 1983 e 1984.

Estes periódicos foram escolhidos de acordo com sua relevância no contexto feminista e pela quantidade de exemplares localizados. Com relação à quantidade, cabe ressaltar que não é em todos os números levantados que a discussão sobre a Igreja se fará presente, porém a sequencialidade e o volume desse material são necessários para se delimitar as “zonas de silêncio” relativas ao tema. Sobre este fato, já escreveu Antoine Prost, referindo-se à alteração do modo de inquirir essas fontes: “[...] interessará menos pelo que eles dizem do que pela maneira como dizem, pelos termos que utilizam, pelos campos semânticos que traçam” (PROST, 1998, p. 125); e, no dizer de Tânia Regina de Luca, também pelo interdito, pelas zonas de silêncio que estabelecem” (LUCA, 2005, p. 114). Entendo que artigos publicados

sobre a Igreja demonstram a importância conferida à instituição e aos temas que a ela se referem, o que difere de país para país e de período para período; sua ausência também é importante e frequente, já que as demandas dos movimentos feministas são inúmeras. Uma questão importante, e que também faz parte da análise nesta dissertação, é o fato de que os temas são hierarquizados e publicados de acordo com um conjunto de fatores decididos por suas editoras.

Portanto, sobre os periódicos, é uma preocupação aqui contextualizá-los, atentando para sua função social e entendendo-os como instrumentos de politização e arregimentação (LUCA, 2005, p. 129). Esta politização indicava uma consciência feminista e também, como os demais periódicos publicados em períodos de ditaduras militares, ou imediatamente posteriores a eles, estavam sujeitos a uma série de práticas proibitivas e silenciadoras de discursos. Estes discursos propagados perpassavam a ligação do autor com o seu texto. Joana Maria Pedro aborda esse aspecto na imprensa de Desterro no século XIX:

Estes textos que os jornais reproduziam não eram apenas reflexos, ou “uma sombra da realidade, mas também um fragmento material dessa realidade”. Parafraçando Mikhail Bakhtin, pode-se dizer que a palavra escrita é o “território comum” do escritor e do leitor. “[...] ela é determinada tanto pelo fato de que procede de alguém, como pelo fato de que se dirige a alguém”. Dessa forma, o escritor, o articulista de jornal, ao escrever, ao selecionar os textos, por mais que seja guiado por decisões subjetivas, seria conduzido, pela existência do leitor, a escolhas que respondessem aos interesses, às visões de mundo que circulavam em Desterro (PEDRO, 1995, p. 47).

Mesmo sendo uma construção do autor, com todas as interferências explicitadas acima, é relevante lembrar que um periódico é também um espaço de sociabilidade e fermentação intelectual (SIRINELLI, apud LUCA, 2005, p. 140), além de disputas pessoais. Portanto, esse material não será utilizado somente para analisar os interditos com a Igreja, mas para que esta análise possa corresponder a uma construção histórico-metodológica relevante e crítica. Respeitarei a

complexidade das fontes, percebendo aspectos de sua materialidade, intencionalidade, contexto, divulgação, temporalidade, editoração e objetivos, entendendo-os como fundamentais para a pesquisa. No dizer de Tânia Regina de Luca,

Um tipo de utilização da imprensa periódica que não se limita a extrair um ou outro texto de autores isolados, por mais representativos que sejam, mas antes prescreve a análise circunstanciada do seu lugar de inserção e delinea uma abordagem que faz dos impressos, a um só tempo, fonte e objeto de pesquisa historiográfica, rigorosamente inseridos na crítica competente (LUCA, 2005, p. 141).

Outro fator a ser salientado aqui, por fazer parte da trajetória desta pesquisa e também da historicização destas fontes, é onde foi possível localizá-las. Hoje, como informamos anteriormente, elas fazem parte do acervo do Laboratório de Estudos de Gênero e História da UFSC, no entanto foram coletadas em diversos outros arquivos. A maior parte desses periódicos está depositada em acervos que se propõem como guardiões da história social ou das mulheres. Como exemplo, podemos citar o Arquivo Edgar Leunroth, na Unicamp, onde são encontrados os exemplares do Brasil Mulher, o arquivo *ISIS Internacional*, onde estão depositados os periódicos feministas chilenos, e o *Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en la Argentina* –CeDinCI, onde localizamos exemplares de Brujas e Persona.

A preservação de uma memória da esquerda faz parte da realidade de “vitória” desta mesma memória em um dado período. As memórias estão em constante disputa, portanto nos pós-ditaduras podemos dizer que as ditaduras foram valoradas como algo negativo, tendo as memórias de resistência adquirido valor positivo. Essas memórias vitoriosas são ressaltadas por algumas das entrevistadas que emprestam suas falas a esta narrativa. As entrevistas orais foram aqui utilizadas e consideradas como rica fonte de informação dentro da problemática proposta. Entendemos que a entrevista revela o trabalho que a memória faz com as experiências vividas, ou seja, as ressignificações, valorações, transferências de opiniões atuais para o passado, etc. É importante destacar que “[...] o que o entrevistado fala

também depende da circunstância da entrevista e o modo pelo qual ele percebe o entrevistador” (ALBERTI, 2005, p. 171).

Como afirma Michael Hall, “[...] os relatos produzidos pela história oral devem estar sujeitos ao mesmo trabalho crítico das outras fontes que os historiadores costumam consultar” (HALL, 1992, p. 158). Assim, compreende-se que a entrevista realizada é um “documento-monumento”, como expõe Jacques Le Goff (1994, p. 535-553), perpassado por uma intencionalidade. Também, a história oral se constitui como uma fonte riquíssima para a pesquisa histórica, permitindo perceber não só alguns fatos do passado, mas de que forma se efetuaram as elaborações do passado, possibilitando inclusive que se questionem interpretações generalizantes sobre algum evento ou período (ALBERTI, 2005, p. 165).

Existem algumas questões que são próprias da história oral, como indica Verena Alberti: “A entrevista de história oral é, ao mesmo tempo, um relato de ações passadas e um resíduo de ações desencadeadas na própria entrevista” (ALBERTI, 2005, p. 169). A entrevista se dá por meio de dois autores, entrevistador e entrevistado(a), possuindo também cunho biográfico. Essa construção da memória será fruto da negociação entre as partes e dentro da subjetividade do entrevistado(a), interferindo assim no modo como ele(a) percebe seu interlocutor e o modo como a entrevista é realizada. Trabalhar com entrevistas significa buscar nessas subjetividades a valoração que os sujeitos atribuíram à Igreja e aos feminismos e como essa valoração se deu.

As entrevistas que serão utilizadas nesse trabalho provêm de duas pesquisas coordenadas pela Profa. Dra. Joana Maria Pedro. São elas: “Os feminismos e os movimentos sociais de resistência às ditaduras no Cone Sul: uma história comparativa (1960-1980)” e “Revoluções do Gênero: apropriações e identificações com o feminismo (1964-1985)”, encerrada em fevereiro de 2007. Ambas deram prioridade a feministas, que se identificaram com o feminismo entre os anos 1960 e 1980 e participaram de alguma forma de movimentos de mulheres ou feministas neste período. Assim muitas delas participaram dos grupos que publicam os periódicos ora analisados. A denominação “feminista” é dada pela própria entrevistada, e não pelos/as membros dos projetos citados². A escolha das entrevistas utilizadas neste trabalho foi feita de

²O conceito de Identidade que será utilizado ao longo deste trabalho é aquele apresentado por Stuart Hall em HALL, Stuart. **A identidade Cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. Nesta obra, a identidade é tomada como relacional, fluida e múltipla.

acordo com o conteúdo dos relatos. Foi dada prioridade aos que continham informações sobre a Igreja Católica, ou alguma relação com esta, ou a outros, de mulheres que haviam participado da produção de algum periódico feminista. As fontes orais, observados os cuidados e especificidades discutidas acima, serão ainda cruzadas com outras fontes bibliográficas e permitirão um olhar diferenciado sobre a problemática proposta.

Entendo aqui as entrevistas, bem como os periódicos, como discursos que enunciam e dão forma a sujeitos; são ferramentas de poder e são, sobretudo, acontecimentos. A análise destes discursos será feita de acordo com a perspectiva foucaultiana apresentada em sua aula inaugural no Collège de France (FOUCAULT, 1996), em que o autor propõe que sejam observados alguns processos que incidem sobre o discurso.

Os discursos são regulados e delimitados por uma série de mecanismos que atuam interna e externamente a eles. Alguns destes são facilmente visualizáveis no contexto desta pesquisa, como é o caso da interdição. A interdição do discurso demonstra que não se tem o direito de dizer tudo, não se pode falar tudo em qualquer circunstância, é necessário ser um agente autorizado para se ter credibilidade e não sofrer interditos. No discurso das feministas existem várias interdições presentes, aquela mais clara, da ditadura com a lei de censura, e outras mais sutis, que envolvem alianças que devem ser preservadas, em alguns casos com a própria Igreja³.

No discurso propagado por membros da Igreja talvez fique ainda mais claro o poder de regulação exercido a partir da cúpula eclesiástica, que silencia alguns discursos que vão de encontro à sua política de poder em determinado período. Outro fator que podemos observar no discurso católico são os tabus, principalmente relacionados às questões da sexualidade.

Será observada também, ainda entre os fatores exteriores ao discurso, a separação/rejeição; Foucault alia esta questão principalmente à loucura, como o discurso do louco foi excluído e sempre polarizado com o discurso da razão; esta dualidade pode ser observada em outros níveis, em diferentes versões de discursos ditos de “verdade” ou discursos desautorizados.

É importante termos em vista que a todo discurso perpassa uma vontade de verdade que, mesmo sendo exterior a ele, está presente em sua construção e está inserida no próprio sistema histórico e de sua

³ Ressalto que sempre que se falar em Igreja nesta dissertação se tratará da Igreja Católica.

exclusão. Buscarei perceber aqui os rituais⁴ nos quais cada série discursiva se insere, entendendo cada discurso como um acontecimento individual, ligado com o exterior, mas com regras e dinâmicas internas, formadas por cada discurso em si. Assim, ao observá-los, devemos questionar nossa própria “vontade de verdade”; restituir ao discurso seu caráter de acontecimento; suspender, enfim, a soberania do significante. Não podemos esquecer que, mesmo com a singularidade deste discurso, ele faz parte de um entrecruzamento de diversas referências, orais, escritas, imagéticas, etc., que influenciam sobremaneira sua construção. Foucault fala isso sobre o livro, e aqui tomamos o livro por qualquer discurso, afirmando que as margens desse nunca serão rigorosamente delimitadas: “Ele [o livro, ou o discurso] está preso a um sistema de remissões a outros livros, outros textos, outras frases: nó em uma rede” (FOUCAULT, 1987, p.26). Partindo daí os discursos aqui observados também serão indagados acerca de seus entrecruzamentos, entre eles como produções feministas de um dado período e em um panorama mais geral. Perceberemos como os discursos dentro de uma determinada temporalidade e campo de ação estão por vezes imbricados, partindo de referências comuns.

Talvez a relevância deste trabalho esteja na forma comparativa de lidar com a história. A prática da história comparada não é recente, já que March Bloch propunha a pertinência de uma história comparada. Para ele, devemos

Estudar paralelamente sociedades vizinhas e contemporâneas, constantemente influenciadas umas pelas outras, sujeitas em seu desenvolvimento, devido a sua proximidade e a sua sincronização, à ação das mesmas grandes causas, e remontando, ao menos parcialmente, a uma origem comum (BLOCH, apud BARROS,2007, p. 13).

O fato de discutir uma mesma temática, enfocar países com tantas proximidades, não indica que as informações obtidas irão convergir para um mesmo sentido. Como a história comparada não busca somente as semelhanças, mas também as diferenças, é preciso

⁴ Entendendo aqui rituais por o conjunto das regras a observar; protocolo próprio a cada lugar ocupado pelo discurso. Uma série de procedimentos que devem ser seguidos para que tal discurso ganhe legitimidade em sua área de inserção.

observar as particularidades que envolveram os países e as organizações abordadas neste estudo, já que “[...] cada sociedade tem seu dinamismo próprio, inerente a um processo de transformações que se estabelece em uma diacronia (no decurso de uma temporalidade)” (BARROS, 2007, p. 25-26). Fazer uma história comparada não pressupõe dar conta do todo, portanto não trago a ilusão de que todas as realidades presentes nos diferentes países durante o período analisado serão aqui contempladas. Esta história comparada é uma história do possível, focando grupos específicos e normatizando realidades sociais, muitas vezes pelos discursos propagados pelos centros hegemônicos destes países, como Santiago do Chile, Valparaíso, Buenos Aires, Córdoba, São Paulo e Rio de Janeiro. Nesta narrativa busquei, a cada momento, fugir das generalizações.

Lembro que a história comparada também possui suas dificuldades; podemos chamar a atenção também para a complexidade de se entender um contexto, neste caso nacional, que não é o do historiador em questão. Em alguns momentos a análise aqui proposta foi mais aprofundada com relação ao Brasil, fato este que pode ter sido gerado pelo fato de a narrativa partir deste país, pois vivo sua realidade e tenho mais acesso a sua historiografia. Busco uma análise comparativa ao mesmo tempo “universalizadora” e “individualizadora”, que acredito sejam complementares. Quem apresenta esta divisão é Boris Fausto e Fernando Devoto; para eles

A comparação individualizadora analisa cada caso em si mesmo, reduzindo as propriedades comuns aos outros como forma de verificar as singularidades de cada um. A universalizadora, ao contrário, busca encontrar os elementos comuns em todos os casos considerados (FAUSTO; DEVOTO, 2004, p. 17-18).

Acredito que uma metodologia não exclui a outra e a narrativa histórica só tem a ganhar com a observância dos dois tipos de análise.

Para atingir uma análise que se propõe complexa, tracei como estratégia de escrita a seguinte sistematização de capítulos e narrativa: os países serão tratados individualmente em seus pontos fundamentais para esta dissertação; assim, o capítulo 1, “Nos entremeios das ditaduras, Igreja e feminismos: Argentina, Brasil e Chile” conta com três fios condutores, que são ditaduras, Igreja e feminismos. Para cada país foi feita uma análise individual, com uma historicização dos temas

supracitados. Neste mesmo capítulo será feita uma comparação, buscando similitudes e diferenças. A análise realizada no capítulo 1 permitirá que a análise de discursos pertinente aos capítulos 2 e 3 possa se dar em maior profundidade, já que permite perceber onde esses discursos estão inseridos. Nesses dois capítulos serão abordadas as fontes periódicas, objetos desta pesquisa; portanto, para cada série de jornais foi observado como, por quem, quando e onde foram produzidos, além de quais circunstâncias engendraram esses periódicos enquanto propagadores do discurso feminista. E como as particularidades de cada um dos grupos editoriais, formados por diferentes correntes feministas, influenciaram na construção dos discursos referentes à Igreja, dado que cada corrente feminista tem práticas e teorias diferenciadas. Para que as especificidades sejam visíveis, em alguns momentos retornaremos à discussão realizada no capítulo um, seja sobre ditaduras, Igreja ou feminismos.

“O silêncio que fala: discursos sobre a Igreja nos periódicos feministas *Brasil Mulher*, *Persona* e *Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer*” é o título do segundo capítulo, onde buscarei fazer uma análise comparativa, traçando similitudes e diferenças entre os discursos apresentados por três periódicos feministas, representantes de cada país privilegiado nesta dissertação. Observarei como se referem à Igreja ou, se não o fazem, quais as especificidades que podemos apontar relativas a grupos feministas e à postura eclesial nos diferentes países, além de suas prováveis aproximações. É importante ressaltar que esta dissertação pretende fazer uma análise dos discursos das feministas sobre a Igreja Católica, mas não se propõe a fazer o contrário, mesmo que em alguns momentos o discurso eclesial seja trazido à tona.

Tendo em vista que estes periódicos foram publicados em períodos ditatoriais, buscarei perceber as influências desta realidade nas publicações e na relação com a Igreja. Para que isto seja possível, previamente farei uma análise particular de cada fonte, levantando seu suporte, meio de publicação e grupo editorial, tendo em vista que este procedimento é fundamental à análise deste tipo de fonte e a uma narrativa histórica criteriosa.

No terceiro capítulo intitulado “Abre-se uma porta, fecha-se uma janela: a Igreja nos periódicos feministas em tempos de redemocratização (*Mulherio*, *Brujas* e *Mujeres en Acción*)” será realizada uma análise similar a do capítulo 2, no entanto, tendo em vista que no mesmo período os países latino-americanos caminhavam para a redemocratização, podemos perceber um recrudescimento da cúria

romana interferindo nas políticas eclesiais nestes mesmos países. É a partir deste ponto de vista que irei abordar neste capítulo os discursos e as relações entre feminismos e Igreja Católica, utilizando como fontes os periódicos feministas. Para além da análise comparativa, buscarei permanências e mudanças particulares em cada país, traçando esta narrativa a partir do que foi apresentado no capítulo anterior.

Pretendo, com tudo o que foi levantado nestes três capítulos, apresentar uma conclusão que não será “a verdade” sobre o tema, mas “uma verdade” possível, a partir da metodologia apresentada nesta introdução, conseguindo realizar de fato uma comparação.

Como historiadora, compreendo que esta análise pertence ao seu tempo e que, como toda narrativa, está em constante construção, assim, espero que esta dissertação possibilite ainda outros olhares sobre este tema que me é tão caro.

1. NOS ENTREMEIOS DAS DITADURAS, IGREJA E FEMINISMOS: ARGENTINA, BRASIL E CHILE

A presente pesquisa se localiza no cruzamento de diversas esferas que passaram a delinear as relações ora observadas. Esta intersecção complexa se deu entre movimentos de renovação teológica, Igreja Católica, feminismos em eclosão, ditaduras militares, movimentos de esquerda, diversidade, memória, imprensa e história. Todas estas vertentes e tantas outras influenciaram nas fontes principais deste estudo, que são os periódicos feministas. Neles busquei as relações entre a Igreja Católica e os diferentes discursos referentes a ela. O recorte temporal deste estudo, as décadas entre 1970 e 1988, foi pautado pela repressão, mas também por resistências, lutas e redemocratizações. Todavia muitos dos sujeitos e instituições envolvidos nesta narrativa vinham com questionamentos importantes e engendraram seus movimentos em períodos anteriores, sendo assim, para o entendimento do objeto muitas vezes nos remetemos a outras décadas, anteriores ou posteriores a esta delimitação.

O palco desta análise, que se propõe comparativa, são três países da América Latina: Brasil, Argentina e Chile, que na última metade do século passado tiveram suas realidades sociais transformadas por ditaduras militares de segurança nacional. Dentro deste cenário, viram crescer diferentes movimentos que se denominavam transformadores e de libertação, entre eles o feminismo. Muitas vezes as feministas lançaram mão de periódicos para propagar suas *ideias*, porém sua publicação e alcance foram perpassados por diversos problemas e especificidades. Para esta pesquisa selecionei uma série de seis periódicos feministas, sendo dois de cada país observado. A escolha se deu de acordo com períodos de publicação: durante a ditadura e no momento posterior, de abertura democrática.

Observando tais fontes e buscando compreender as relações entre mulheres, feminismos e Igreja Católica no Brasil, Chile e Argentina, analisarei como as alterações no cenário político, no tocante aos regimes de exceção ou às redemocratizações, e as alterações na hierarquia e na prática da Igreja influenciaram a forma como os discursos das publicações e seus conteúdos foram alterados frente a realidades diferentes. Parto da perspectiva de que esses discursos eram também performáticos (BUTLER, 2003)⁵ pois, além de estarem

⁵ Lembrando que aqui fazemos o uso da categoria discurso a partir da perspectiva de Michael Foucault, na qual os discursos são acontecimentos formulados no interior de relações de poder,

inseridos em complexas relações de poder, eles também variavam de acordo com as situações contingentes. Assim, um periódico que apresentava um discurso antieclesial poderia ter suas colaboradoras como participantes de uma manifestação organizada pela mesma Igreja que ele criticara. Essa ferramenta de análise permite desnaturalizar a visão desses sujeitos, as feministas e a Igreja, como sujeitos sempre em oposição ou que mantiveram as mesmas posturas por longos períodos.

Dentro de um curto período de tempo, como veremos mais adiante, um mesmo periódico pôde atacar a Igreja e divulgar seu trabalho pioneiro nas questões referentes aos direitos humanos. Portanto, as relações, assim como os acontecimentos, são contingentes, e entenderemos aqui os discursos dos periódicos da mesma maneira, sendo performáticos na medida em que apresentam coerência com o período em que são proferidos, constituindo sujeitos e relações a partir de seu enunciado.

Todavia, antes de uma crítica dos discursos e das práticas das feministas em relação à Igreja, se faz necessária uma análise historiográfica e contextual do tempo e espaço onde ocorrem os embates desses discursos. Neste capítulo analisarei as conjunturas ditatoriais dos três países citados, os movimentos feministas e suas especificidades locais, e a Igreja Católica sob suas diversas matizes, ressaltando dois movimentos que eclodiram no período abarcado por esta pesquisa: A Teologia da Libertação e a Teologia Feminista.

1.1 O “CONDOR” SOBRE A AMÉRICA LATINA

Ao observarmos a história recente da América Latina, percebemos a constância de regimes militares e ditatoriais, com maior concentração na segunda metade do século XX. Estes regimes, mesmo tendo fatores em comum, merecem análises específicas, dadas as diferenças marcantes entre os países. Neste tópico buscarei elucidar pontos importantes para esta pesquisa acerca das ditaduras no Brasil, no Chile e na Argentina.

Brasil e Chile tiveram períodos continuados de ditadura, que se estenderam respectivamente de 1964 a 1985 e de 1973 a 1990, já a Argentina passou por um período “democrático” entre suas últimas ditaduras: 1966 a 1973 e 1976 a 1983. Alguns dos periódicos analisados

que têm condições de criar sujeitos. FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

foram publicados em períodos de abertura democrática, dado que também será considerado.

Muito se tem escrito sobre a ditadura brasileira⁶. Carlos Fico, em artigo intitulado “Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar” (FICO, 2004), faz uma análise da historiografia sobre o tema, trazendo à tona alguns debates mais polêmicos, como a ingenuidade dos guerrilheiros, o milagre econômico ou a divisão dos militares em linha dura e linha moderada. Sobre a conformação da ditadura ou os motivos que levaram ao golpe, afirma:

As transformações estruturais do capitalismo brasileiro, a fragilidade institucional do país, as incertezas que marcaram o governo de João Goulart, a propaganda política do Ipes, a índole golpista dos conspiradores, especialmente dos militares – todas são causas, macroestruturais ou micrológicas, que devem ser levadas em conta, não havendo nenhuma fragilidade teórica em considerarmos como razões do golpe tanto os condicionantes estruturais quanto os processos conjunturais ou os episódios imediatos. Que uma tal conjunção de fatores adversos – esperamos todos – jamais se repita (FICO, 2004).

É importante refletirmos sobre este período repressivo de nossa história, independentemente da forma de abordagem. Ademais, em uma análise comparativa não se pode deixar de ressaltar os fatores comuns e divergentes das ditaduras em questão. Coggiola coloca como fatores comuns às ditaduras militares da época a “[...] dissolução das grandes instituições representativas, falência ou crise aguda dos regimes e partidos políticos tradicionais, militarização da vida política e social em geral” (COGGIOLA, 2001. p. 11), além do crescente poderio econômico, social e político das instituições militares a partir de 1950-60(COGGIOLA, 2001. p. 11). Como militarização da vida política e social, podem ser citados: a crescente censura e repressão política, os constantes desaparecimentos, prisões e torturas. Sobre a censura, é interessante observarmos, para esta pesquisa, que ela ocorreu em diferentes gradações, o que em certo momento permitiu que os jornais

⁶ Para saber mais, cf. FAUSTO, Boris; DEVOTO, Fernando J. **Brasil e Argentina**: um ensaio de história comparada (1850-2002). Tradução de textos em castelhano por Sérgio Molina. São Paulo: ed. 34, 2004, p. 396- 397.

feministas fossem publicados, e quanto aos meios de comunicação eclesiásticos, pode-se dizer que “[...] estes não sofrem uma restrição tão extrema como os demais” (VEIT STRASSNER, 2006).

Podemos atribuir essa diferenciação a fatores diferentes. No tocante à Igreja, esta instituição foi, e ainda se mantém, como órgão que resguarda a moral e os bons costumes e foi no período ditatorial uma das poucas instituições com legitimidade para se colocar diante dos regimes militares, mesmo com diferentes tipos de postura frente ao mesmo em seu interior, pois guardava esta postura moralizante da sociedade. Em se tratando dos feminismos, podemos apresentar duas hipóteses: pelo caráter “machista” da sociedade da época e do próprio regime, esses jornais podem ter sido entendidos como “coisa de mulher”, que não teriam caráter político, portanto não mereceriam a atenção dos órgãos de censura. Este fato nos remete à segunda hipótese: a de que esses jornais funcionavam em um esquema próximo à clandestinidade, de forma artesanal, com redes de distribuição não tão amplas e, na maior parte das vezes, eram as próprias militantes que faziam a distribuição. Em alguns casos, as duas possibilidades se misturavam, como no periódico chileno *Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer*, que foi publicado inicialmente com o apoio da Igreja, o que deixou de ocorrer posteriormente.

Para além das questões locais, não podemos perder de vista a conjuntura internacional, que criava as bases para um discurso de salvação do país do “mal comunista”, propagado pelas ditaduras. Após a Segunda Guerra mundial, entramos no período que se convencionou chamar Guerra Fria. Nesta guerra, em que os pólos opostos eram representados pelo capitalismo, defendido pelos Estados Unidos, e pelo comunismo, cujo ícone era a URSS, as áreas de influência tinham papel central, tanto econômico quanto político-ideológico. Cada território ganho, governo convencido, revolução feita, por uma proposta econômica, política e social, seria mais uma “prova” de que uma ou outra teoria estaria correta. Por trás dos ideais imperialistas de ambas as potências, havia a crença por parte de alguns setores que, de fato, estar sob a área de influência de um lado específico seria o melhor para o país e para sua população. Nesse sentido, os Estados Unidos apoiaram os golpes militares na América Latina, contra o “perigo vermelho” dos ideais comunistas que queriam destruir os modelos de família e cristandade, alimentando assim o desejo de poder de alguns setores

militares (LEITE FILHO, 2002)⁷. Para “defender” os países latino-americanos de um inimigo que se formava internamente, que insuflava as massas em prol do comunismo (perigo materializado na experiência Cubana), com um discurso de manutenção da ordem, configuram-se vários golpes militares.

Um elo que conecta as três ditaduras sobre as quais discorreremos aqui é a Operação Condor. Esta operação cria uma rede de comunicação e repressão entre os regimes militares, com apoio e logística fornecidos em grande parte pelos Estados Unidos. Esta rede permitiu que os denominados “inimigos do estado”, os subversivos, fossem perseguidos, presos, torturados e até mortos fora de seus próprios países. O terrorismo de Estado⁸ agora estava presente em diferentes lugares, onde nem a nacionalidade e tampouco as fronteiras importavam, somente o perigo representado aos ideais autoritários. Essa rede de terrorismo de Estado possibilitou níveis alarmantes de violações aos direitos humanos, mortes e desaparecimentos, muitos dos quais sem solução até hoje.

Alguns autores apontam para a maior intensidade repressiva na Argentina, que teve o número surpreendente de 30.000 desaparecidos, entre um número de habitantes bem menor que o do Chile, por exemplo. A esse fato atribui-se, sobretudo, a forte politização da sociedade argentina que, desde o início da década de 1970, caracterizou-se pelo processo de radicalização do movimento operário e pela emergência de diversas agrupações políticas marxistas e peronistas, que em muitos casos organizaram-se com o uso de armas. Muitos desses grupos que surgiram, discutiram e elaboraram modelos alternativos de mobilização e participação da sociedade. Nesse mesmo período formaram-se as primeiras organizações feministas argentinas, que também lutavam politicamente, buscando seu espaço nessa conformação de movimentos libertadores (VASSALLO, 2005, p. 63).

⁷ Para maior aprofundamento neste assunto ver RODEGHERO, Carla Simone. **Memórias e avaliações:** norte-americanos, católicos e a recepção do anticomunismo brasileiro entre 1945 e 1964. Tese de Doutorado em História. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2002. E RODEGHERO, Carla Simone. **O diabo é vermelho:** imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964). Dissertação de mestrado em História. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1996.

⁸ Entende-se como “terrorismo de Estado” um regime de violência instaurado por um governo, no qual um grupo econômico detém o poder e tem como instrumento de governo o “terror” para impor seus interesses econômicos, políticos e sociais; e que se manifesta como único e universal modelo para representar a verdade, na esfera política, fazendo uso de violência física e psicológica que é levada a cabo com o uso da máquina estatal. Para maiores reflexões sobre o termo.

Podemos apontar como fator crucial da situação argentina a própria política repressiva no combate à “subversão”, com o ataque massivo a todos os indivíduos relacionados com a luta armada e/ou movimentos de resistência; durante um longo período os órgãos repressivos deram prioridade ao aniquilamento ao invés da prisão.

O Chile ficou caracterizado pela tortura, realizada de forma quase “teatral”; o governo queria gerar medo, portanto a tortura acontecia de forma pública, para que a população entendesse os riscos de se opor ao regime. Se por um lado isso gerava desmobilização, também produzia testemunhos sobre a violação dos direitos humanos. Já no Brasil, o trabalho repressivo foi mais seletivo na maior parte do tempo, visando como alvos principais as “vanguardas” das organizações, pois se acreditava que ao neutralizar as lideranças, os grupos acabariam por se desestruturar e assim se desarticulava a resistência.

Ao falarmos de resistência no Brasil, devemos ressaltar que no momento do golpe a mobilização social não se encontrava em seus maiores níveis, sendo gradativamente estendida ao longo da ditadura, com a conformação de grupos de luta armada como a Aliança Libertadora Nacional (ALN), e também de grupos feministas, que na referida conjuntura tinham em comum a luta pela volta da democracia (COGGIOLA, 2001, p. 11). No Brasil estimam-se 450 desaparecidos no período do regime, dados apresentados como oficiais pelo livro Brasil Nunca Mais, do qual trataremos mais adiante. As propostas de transformação social apresentadas pelos movimentos da época foram em geral influenciadas por diversos fatores internacionais, para além das realidades locais, tais como os grandes movimentos e ideologias da década de 1960, cujos maiores ícones foram o “maio de 1968” francês, a Revolução Cubana e a experiência socialista do Chile.

Chamamos “experiência socialista no Chile” o período no qual Salvador Allende governou o país, no qual buscou-se o socialismo. A Unidade Popular, partido que o elegeu, aglutinava de setores comunistas à militantes da esquerda católica. O “*camino hasta el socialismo*” foi vivenciado desde a eleição democrática de Allende, em 1970, e acabou de forma trágica com o golpe militar. Há dois relatos sobre a morte de Allende: um diz que ele teria sido morto pelos militares, e outro, sustentado pelo médico legista e confirmado após a exumação de seu corpo na década de 1990, afirma que Allende teria se suicidado com um

tiro na cabeça antes que o palácio fosse tomado⁹. A partir do dia 11 de setembro de 1973, e durante os 17 anos da ditadura chilena, houve somente um homem no cargo de chefe da nação, o então Comandante em Chefe do Exército, general Augusto Pinochet. Todavia, as bases governistas eram formadas para além de membros das forças armadas por diversos civis de direita que colaboraram para o manutenção da ditadura durante todo este período.

O período ditatorial no Chile compartilhou algumas características com o Brasil e com a Argentina, entre elas o terrorismo de Estado, a supressão das liberdades individuais e de imprensa e a dura repressão que tem os alarmantes números de 3.195 pessoas assassinadas ou “desaparecidas” e cerca de 30.000 torturadas, segundo dados oficiais¹⁰. Devido ao governo socialista anterior ao golpe ter sido apontado pelos militares como inimigo número um do novo regime, pessoas relacionadas ou participantes do governo de Allende foram perseguidas em massa. A visibilidade anterior se tornou um facilitador de buscas, torturas e execuções. O número elevado de denúncias de tortura referiu-se também à característica, já citada, da forma peculiar de repressão neste país.

Como outro fator comum aos três países, podemos citar a conformação de grupos armados que lutaram contra as ditaduras. No Brasil e no Chile, algumas fileiras armadas partiram de organizações católicas, como a AP (Ação Popular) e o MAPU (*Movimiento de Acción Popular Unitaria*) (Cf. MORETTI, 2009), respectivamente. Na Argentina não foram localizados por esta pesquisa grupos de resistência ligados diretamente ao catolicismo, no entanto, nos três países foi possível localizar posturas individuais contra a ditadura partindo inclusive de membros do clero, assunto que abordaremos mais à frente.

Muitas semelhanças saltam aos olhos na comparação entre os países, mas não devemos nos ater somente a elas, já que com isso, poderíamos cair no erro de acreditar que se tratavam de realidades iguais. Cabe aqui salientar algumas diferenças. Talvez a mais marcante seja a apontada por Maria Aparecida de Aquino (2000, PP. 171-287) em seu texto “A especificidade do regime militar brasileiro”, no qual trata de um fator crucial na ditadura brasileira, afirmando que os militares se esforçaram por tentar manter a ideia de que se vivia sob uma

⁹ Admite filha de Allende suicídio de su padre. **El Universal**. Santiago de Chile, 17 de agosto de 2003. Disponível em www2.eluniversal.com.mx/pls/impreso/noticia.html?id_nota=164983&tabla=notas.

¹⁰ Dados disponíveis em www.ddhh.gov.cl/estadisticas.html. Último acesso em 23.06.2010.

democracia, defendida por eles a qualquer custo, mesmo com a censura e com a tortura. A autora defende ainda que essa foi uma característica única do Brasil, onde houve uma troca de presidentes bastante intensa, diferente de outras ditaduras longas do Cone Sul, como o caso do Chile. Uma ilusão de democracia, com o Congresso fechado, além de perseguições políticas e sociais.

Os processos de redemocratização também possuíram especificidades. No Brasil houve uma abertura gradual, um processo de transição comandado ainda pelos militares. Foi criada uma lei de anistia que eximia os militares de seus crimes, assim como os militantes de esquerda. Já no fim da ditadura os movimentos sociais e a população foram às ruas em um movimento conhecido como Diretas Já. Este movimento demonstrou a clara insatisfação popular com um regime militar já desacreditado e que deixava uma economia frágil, com grande inflação. No entanto, o voto direto para presidente só ocorreu em 1989, depois de aprovada a Constituição democrática de 1988, que ainda continua vigente.

O Chile possui algumas especificidades que devem ser apontadas. De acordo com a constituição aprovada pelo governo militar em 1988, foi realizado um plebiscito para referendar a permanência de Pinochet no governo, o que não aconteceu. Assim, em 1990 houve eleições livres e Patricio Aylwin assumiu o cargo de presidente do país, representando a *Concertación*¹¹. No entanto, Pinochet não se retirou da vida política do país, se manteve como Comandante em Chefe do Exército até 1998, quando assumiu o cargo de senador vitalício – cargo que só manteve por dois meses. O processo de redemocratização foi marcado pela reconciliação pregada pelo governo, o que implicou também em julgamentos isolados de casos ocorridos durante a ditadura, ocasionando a despolitização dos processos.

Já na Argentina, a transição ocorreu de uma forma mais brusca, com a derrota do país na guerra das Malvinas (FAUSTO; DEVOTO, 2004, p. 396-399). O governo dos militares, já fragilizado, se tornou insustentável. A débil ditadura não teve como impor qualquer condição ao novo governo civil (CRENZEL, 2008, p. 54), ao contrario do que aconteceu no Chile e no Brasil. Assim, em 1983 foi escolhido um presidente civil em eleições gerais, Raul Alfonsín, que assume o

¹¹ *Concertación* é como foi designado o período de transição democrática. Foi coordenado por uma união de forças e partidos políticos em favor da democracia, criando uma chapa única de centro.

governo com a pressão feita pelos movimentos de direitos humanos, que exigiam verdade e justiça.

Uma aproximação que podemos fazer sobre os processos de redemocratização nos três países é o aumento da mobilização social e das demandas de organismos de direitos humanos. Em parte para atender a estas demandas, os três países publicaram documentos de denúncia das violações de direitos humanos, conhecidos como *Nunca Mais/Más*, que possuem especificidades que devem ser ressaltadas. Sobre estes documentos, Mariana Joffily diz:

Os *Nunca Más*, a despeito da diferença das condições em que foram elaborados, permaneceram em seus respectivos países como marcos interpretativos do passado ditatorial, uma “memória emblemática”, extensamente documentada e assentada sobre uma preocupação de veracidade (JOFFILY, 2010, p. 112).

No Brasil, este documento-denúncia se chamou oficialmente **Nunca Mais** (nome também adotado na Argentina); compilado em forma de livro, ele foi fruto de um trabalho realizado ainda durante a ditadura em caráter sigiloso, coordenado pela Igreja Católica. Foram reunidas diversas cópias clandestinas de processos militares contra presos políticos que se tornaram as provas materiais de algumas violações de direitos humanos realizadas pela ditadura brasileira. O informe **Nunca Mais** contou com 12 volumes e foi inteiramente baseado em 707 documentos da justiça militar; estes dados foram sintetizados em um projeto que foi denominado projeto B e publicado em forma de livro em 1985 com o nome **Brasil: nunca mais**¹². Destaco que o livro foi redigido por dois jornalistas, sendo um deles frei¹³.

Na Argentina foi formada uma comissão de caráter extraparlamentar, com a presença de notáveis da sociedade: a *Comisión Nacional Sobre la Desaparición de Personas – CONADEP* –, que causou reações díspares entre as organizações de direitos humanos. Pela falta de documentos oficiais do período de repressão, o *Nunca Más*, publicado em 1984, se baseou principalmente nos relatos orais de

¹² **Brasil: Nunca Mais**. Arquidiocese de São Paulo, 1985. A versão integral com os doze tomos encontra-se disponível para download em www.dhnet.org.br/memoria/nuncamais/index.htm. Último acesso em 19.06.2010.

¹³ Trata-se de Ricardo Kotscho e Carlos Alberto Libânio Christo (Frei Beto).

pessoas que sofreram torturas e/ou foram encarceradas e dos parentes de desaparecidos/as. Foram utilizados também documentos acumulados pelas organizações de direitos humanos.

Os relatos orais, como relatos de memória, muitas vezes são desqualificados socialmente e como fonte historiográfica e por isso, na Argentina, chegaram a ser acusados de inconsistentes (CRENZEL, 2008, p.86). Além disso, os relatos de familiares, em sua dor, tendiam a despolitizar as relações dos militantes, como se a atividade política exercida por eles não fosse relevante. Essa despolitização do discurso das relações entre a esquerda e a ditadura é mais um fator presente nos três países, onde diversas vezes se buscou retirar a carga política das atitudes dos mortos em guerrilhas ou, como coloca Marcelo Ridenti (2004. PP. 53-65), onde se lê a guerrilha dentro de uma proposta democrática, quando o que estava em jogo era a construção de uma outra sociedade, de caráter comunista.

No Chile, o informe de direitos humanos foi redigido por uma comissão nomeada *Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación*, cujo presidente foi Raúl Rettig, que empresta seu sobrenome ao informe, nomeado Informe Rettig. A comissão foi formada tanto por pessoas advindas dos movimentos de direitos humanos, como por membros do governo Pinochet (JOFFILY, 2010, p. 116), o que ocasionou protestos e desconfiança por parte dos setores sociais reprimidos. O informe tratou somente dos casos de morte e desaparecimento de pessoas, sendo listados 2.279 casos, em três tomos¹⁴. Como no Brasil, o informe foi possível graças aos arquivos *Vicaria de la Solidaridad*, órgão da Igreja (da qual trataremos mais adiante), que aglutinava processos judiciais e documentos de violações aos direitos humanos desde o período de exceção. Além destes documentos, também foram utilizados relatos orais, a exemplo do que foi feito na Argentina. O informe chileno, mesmo sem apresentar os nomes dos responsáveis dos violadores dos direitos humanos, foi rechaçado pelos militares, que pediam que fosse inserido o período do governo Allende e afirmavam que o informe incitava a confrontação (CRUZ, 2004, p. 31). Por ocasião do lançamento da síntese do informe, em 1990¹⁵, o então presidente Patricio Aylwin pediu perdão publicamente por todas as violações ocorridas durante a ditadura. O pedido de perdão não foi repetido pelas forças Armadas (CRUZ. 2004, p. 30-31).

¹⁴ Pode-se acessar o informe Rettig pelo seguinte endereço www.ddhh.gov.cl/ddhh_rettig.html.

¹⁵ O informe completo foi publicado em 8 de fevereiro de 1991.

Como semelhança entre os três informes, Joffily menciona o fato de que

todos tiveram a preocupação em não carregar demasiadamente no aspecto emocional – embora os informes não estejam desprovidos de apelos dessa ordem –, de produzir informações verídicas e comprováveis e de deixar um legado às gerações seguintes, instituindo uma visão emblemática das ditaduras militares e das violências por elas perpetradas (JOFFILY, 2010, p.116).

Esta “visão emblemática” é entendida pela autora, e aqui reforçada, dentro do que propõe Steven Stern (2000, p. 11-33) no seu texto “*De la memoria suelta a la memoria emblemática*”, que nos permite entender como estes textos serviram de organizadores para várias memórias soltas, atribuindo-lhes um sentido maior, definindo o que deveria ser incorporado à memória desse passado tão presente e o que deveria ser esquecido.

Tratando das memórias, para além da memória emblemática do período, podemos dizer que para cada grupo social e para cada personagem da época elas são diferentes. A memória desse passado, trazida à tona por cada indivíduo, será infiltrada pelo seu presente, mas também posicionada de acordo com o espaço que se ocupava na época dos fatos ocorridos (ALBERTI, 2005.p. 171). Leonor Calvera, feminista argentina, lembra com horror os anos da repressão.

[...] as bibliotecas que se queimaram, que nós queimamos, porque ter em casa, se entrassem as “forças conjuntas” e encontrassem certo tipo de material, era saber que não sobreviveria. Nós não podíamos sair (para o exílio) porque não tínhamos dinheiro para ir. Foi terrível!¹⁶

A questão do exílio é outro fator marcante nas ditaduras militares, seja o exílio forçado pelo Estado¹⁷, ou aquele que, não menos

¹⁶CALVERA, Leonor. Entrevista concedida a Ana Maria Veiga (digital). Buenos Aires, Argentina, 01/03/2007. Transcrita por Ana Maria Veiga e revisada por Luana Lopes. Acervo do LEGH/UFSC.

¹⁷ Por Estado estamos entendendo o aparato regulador nas normas políticas e sociais vigentes em certos períodos, controlador de meios institucionais para fazer valer suas normas. No

forçado, foi eleito como a única opção de sobrevivência de vários militantes; essa escolha se deu pelo risco que corriam ao ficar em seus próprios países. Observamos essas experiências nas falas de algumas feministas dos três países¹⁸. Os lugares mais recorrentes para o exílio eram países da Europa, como a França, mas também outros como o Chile, antes da ditadura chilena, e até mesmo o Brasil (PEDRO, 2008, p. 157-169). Muitas das feministas exiladas voltaram com novas experiências e leituras feministas, que influenciaram o movimento latino-americano.

Lembramos que a volta do exílio, o repatriamento, foi possibilitada apenas nos períodos de redemocratização e com grande dificuldade, muita vezes emocional. Diversas/os militantes optaram por permanecer nos países nos quais se exilaram, provavelmente por motivos pessoais cotejados por razões políticas. Os crimes cometidos nas ditaduras não foram apurados de imediato e muitos deles continuam sem solução. Outros militantes políticos sofreram, mesmo no exterior, os males causados pela ditadura, como é o caso de Frei Tito, que militou em um movimento de esquerda brasileiro e acabou cometendo suicídio no exílio. Sua história de vida é narrada no livro, que se transformou em filme, **Batismo de Sangue** (BETTO, 1982, 283p.)¹⁹. Frei Tito foi um dos muitos membros da Igreja Católica que se posicionaram contra o regime militar, mesmo com parte da hierarquia eclesiástica apoiando os militares. Devemos lembrar que outra parte dos membros da Igreja teve uma postura de neutralidade, onde vários eclesiásticos simplesmente não se posicionavam quanto a assuntos relativos à forma de governo. Como dito anteriormente não podemos esperar dos sujeitos uma identidade ou uma postura coerente durante toda a sua vida, portanto devemos apontar aqui para os inúmeros eclesiásticos, e outros laicos, que mudam de ideia sobre a ditadura e alteram suas posturas frente à mesma.

A Igreja tange diretamente ao objeto desta pesquisa. Para perceber como se conformaram essas diferentes visões dentro da Igreja Católica Apostólica Romana, é necessário entender um pouco mais de

entanto não se acredita que o mesmo seja um corpo único e nem um poder acima de todos os outros, somente uma das formas de poder possíveis, sendo que seu caráter pode ser alterado no tempo e também contingencialmente em cada situação.

¹⁸ Em entrevistas realizadas pela equipe do Laboratório de Estudos de Gênero e História (LEGH), como parte da já citada pesquisa “Movimento de Mulheres e Feminismos em tempos de Ditadura Militar no Cone Sul (1964-1989)”.

¹⁹ Ver também: **Batismo de Sangue**. Direção e Produção Helvécio Rattton, filme baseado no livro de Frei Betto. Quimera Filmes. Distribuição de Downtown Filmes. Brasil, 2007. DVD, 100 min. Legendado, português.

sua dinâmica interna. Assim, a seguir realizarei a análise das suas relações com os feminismos.

1.2 A IGREJA CATÓLICA: ENTRE A CRUZ E O FUZIL

Os países aqui abordados, apesar da proximidade, têm diversas diferenças que merecem ser destacadas no quesito eclesial. Entendê-las permitirá uma análise mais profunda e minuciosa das relações entre feminismos e Igrejas Católicas nos diferentes contextos, pois o conjunto eclesial, com suas diferentes vertentes nacionais, nos propiciará a compreensão das relações complexas aqui analisadas.

A história da Igreja no Brasil, como nos outros países analisados, começa com a colonização, porém, acredito que para o período delimitado por este trabalho, seja relevante partir de um momento mais recente. Escolho a data de 1952, por um motivo emblemático, pois é a partir daí que os contornos da Igreja Católica no Brasil ficam mais visíveis. Nesse período, D. Helder Câmara, em conjunto com outros clérigos, lutou para unificar a Igreja Católica no Brasil, articulou o disperso trabalho pastoral dos bispos e forneceu uma estrutura de comunicação e integração entre os preladados. Foi então que se criou a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)²⁰ iniciando-se, como diz Juan Cruz Esquivel, uma nova etapa no catolicismo brasileiro: “Liderada pelo grupo de bispos nordestinos, a conferência episcopal assumiu uma forte preocupação pelos setores marginalizados. [...] também contribuiu na até então inédita inclinação eclesiástica a favor de reformas na área social” (ESQUIVEL, 2003, p. 193).

A inclinação às reformas sociais tinha um caráter local, nacional, além de outro, que vinha sendo gestado principalmente na América Latina. No Brasil, a dura realidade observada pelos bispos nordestinos, aliada ao medo da organização de ligas camponesas avessas ao catolicismo (uma clara ameaça ao poder e à presença do catolicismo no meio rural) (ESQUIVEL, 2003, p. 191-123) foram, sem dúvida, questões centrais para essa virada em prol dos marginalizados. No contexto mundial, e principalmente latino-americano, a década de 1970 viu emergir um movimento denominado Teologia da Libertação, que iria alterar o *modus operandi* católico da América Latina. (LOWY,

²⁰ Sobre a CNBB saíra em breve uma ótima publicação: KRISCHKE, Paulo. A CNBB e o golpe militar de 1964. No prelo.

1991)²¹ Apesar dessas inquietações no seio do catolicismo terem ficado mais evidentes a partir da década de 1960, é possível afirmar que os termos e os questionamentos já vinham ocorrendo havia uma década, no pensamento e na movimentação de pessoas como D. Helder Câmara (LOWY, 2000). Com a consolidação do campo da Teologia da Libertação na década de 1970, criou-se um movimento paralelo, alçado por teólogos e católicas latino-americanas que buscavam uma leitura teológica que não oprimisse a mulher, uma nova leitura da Bíblia com um olhar de gênero. Assim emergiu a Teologia Feminista da Libertação (GEBARA, 2007 ; DUSSEL, 1985 ; ESQUIVEL, 2003; ANDREO, 2009).

O período mais fértil da ação e dos pensamentos católicos é delimitado pela maioria dos autores/as (PARENTELLI, 1990; DUSSEL, 1985; ESQUIVEL, 2003; ANDREO, 2009) entre 1962 e a volta a democracia nos países latino-americanos, seguido por um endurecimento da cúria romana. Em 1962 começou o Concílio Vaticano II, que terminou somente em 1965, quando a Igreja fez uma discussão acerca das ideias trazidas pelos bispos da América Latina, no entanto o concílio manteve-se como um espaço de regulação destes discursos. Três anos depois, em 1968, ocorreu a reunião dos bispos latino-americanos em Medellín, onde se fez a “opção preferencial pelos pobres”, dando início, oficialmente, à conformação que ficaria conhecida como Teologia da Libertação, um campo situado como mais à esquerda no interior da Igreja, que denunciava a situação de desigualdade social vivida em todo o mundo. Este campo continuou se articulando e ainda foi garantido na reunião seguinte, realizada em Puebla, no ano de 1979 e figurando até hoje entre os ideais dos bispos latino-americanos todavia com alterações fundamentais na práxis aliada a este ideal. Assim, o “pobre” ainda era o ator central para a Igreja e a sociedade, pelo menos na teoria, o que demonstra que a Igreja não estava desligada do mundo. Ela seguia as tendências de um tempo de mudança internacional, um período de rebelião de jovens e da contracultura, como observamos na França de 1968 – mesmo ano em

²¹ A Teologia da libertação é um campo do qual participam inúmeras religiões de confissão cristã, temos que este reconhecimento do campo só foi possível, pois a prática dos seus discursos já vinha sendo realizada desde a década de 1950 em alguns países. Assim a dita emergência deste campo, aqui é entendida como o reconhecimento deste campo com esta designação. Lembro aqui que a Teologia da libertação é reconhecida somente como um grupo dentro da Igreja que por alguns momentos foi majoritário na oficialidade de caráter regional da América Latina, do CELAM – Conselho episcopal latino Americano, e de oficialidades locais como no caso da CNBB – Confederação Nacional dos Bispos do Brasil.

que aconteceu a reunião de Medellín, onde os anseios por mudanças foram sentidos também pela Igreja.

Contudo, conforme Luiz Souza, “[...] não há que se esquecer que os conflitos sociais, que atravessam a sociedade, também dividem a Igreja e aí refratam seu espectro ideológico. Esta é uma instituição inserida na vida social e sujeita às pressões de interesses contraditórios” (SOUZA, 2004). Ao mesmo tempo em que os movimentos eclesiais de mudança encabeçados pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) tomavam força, outros eclesiásticos apoiavam o golpe militar, como no caso da Tradição Família e Propriedade (TFP), que aglutinava muitos católicos, leigos e clérigos, o que pode ser percebido pelo documento da CNBB “Mensagem de 27 de maio de 1964”, em que estranhamente declarava: “Agradecemos aos militares, que com grave risco de suas vidas se levantaram em nome dos supremos interesses da Nação e gratos somos a quantos concorreram para libertar-nos do abismo iminente” (SOUZA, 2004). Mais adiante, entretanto, faria uma defesa corporativa de alguns de seus membros:

Não aceitamos e nem podemos aceitar nunca acusação injusta, generalizada, gratuita, velada ou explícita, pela qual bispos, sacerdotes, fiéis ou organizações, como, por exemplo, a Ação Católica e o MEB são comunistas ou comunizantes. (CNBB Apud SOUZA, 2004)

Esta é a mesma CNBB que, como veremos mais adiante, no capítulo 2, tem um texto reproduzido no jornal feminista Brasil Mulher, e que com seu discurso se aproxima muito de algo que pode ser chamado “comunismo”; a entidade fala das atrocidades cometidas contra os pobres pelo regime militar, em uma postura muito mais próxima da pregada pela Teologia da Libertação, já que toma o pobre como questão central.

A Teologia da Libertação, movimento conhecido em toda a América Latina, buscava uma nova prática para a instituição, bem como outra leitura da teologia e a aproximação com o mundo dos leigos (fiéis) (REJÓN, 1990; LOWY, 1991; DUSSEL, 1985; BOFF, 2005; DABOIT; SCHERER-WARREN, 1996). Ela não se formou, obviamente, na alta hierarquia, mas envolveu padres, bispos e todos os que estavam mais próximos da população mais pobre. No Brasil, por exemplo, para colocar em ação a teoria e prática católicas, foram formadas inúmeras CEBs, localizadas majoritariamente nas periferias das grandes cidades e

nas áreas rurais, onde reverteram a situação das ligas camponesas a seu favor e aglutinaram grandes setores da população católica. Essas “comunidades” existiam desde 1956, e adotando posteriormente o *modus operandi* da Teologia da Libertação tornaram-se práticas constantes da chamada esquerda católica e estiveram presentes em toda a América Latina, em diferentes proporções. Nesses espaços, a população, além de receber conforto espiritual, era instruída politicamente com teorias, em muito influenciadas pelo marxismo (MACEDO, 1986). A CNBB e alguns bispos foram o que se chamou depois “a voz dos sem voz” – adjetivo que também foi utilizado no Chile para designar a Igreja (CRUZ, 2004, p.1). Nesses anos surgiram, além de diversas CEBs, tidas como as mais significativas, a Comissão da Pastoral da Terra (CPT) e o Conselho Indigenista Missionário (Cimi), os ideais propostos pela teologia da libertação também influenciaram de forma significativa a pastoral operária e as pastorais de juventude. No Chile destaca-se a *Vicaria de la Solidariedad*, os *Movimientos Plobacionais* e as CEB’s.

No mesmo período, a alta cúpula da Igreja, acusada de compactuar com os regimes militares emergentes em toda a América Latina, foi reacionária no que dizia respeito a diversas demandas feministas, o que foi também compactuado pelo campo da esquerda advindo da Teologia da Libertação. Os pontos de conflito eram inúmeros e foram resultado de um enfrentamento dentro da própria estrutura hierárquica da Igreja.

Vale destacar que milhares de mulheres têm participado da vida nas comunidades e instâncias eclesiais, porém têm sido subjugadas às opiniões de homens, pois a elas não é facultado o acesso, por exemplo, ao sacerdócio. Os movimentos feministas de todo o mundo promoveram um embate ferrenho com as premissas católicas no que tangia principalmente às questões da sexualidade. O controle da mulher sobre seu próprio corpo e seu direito à escolha sobre ele era uma bandeira feminista das mais antigas do movimento de Segunda Onda²². Para Simone de Beauvoir, feminista histórica, “[...] es notable que la Iglesia autorice en ciertas ocasiones el homicidio de hombres hechos, como en la guerra, o cuando se trata de condenados a muerte pero que reserve para el feto un humanismo intransigente”²³. Pode-se perceber, então, um

²² Sobre o feminismo de Segunda Onda falaremos mais adiante.

²³BEAUVOIR, Simone, apud **Persona**, n 6. Buenos Aires, 1975. “[...] é notável que a Igreja autorize em certas ocasiões o homicídio de homens feitos, como na guerra, ou quando se trata de condenados a morte, mas que reserve para o feto um humanismo intransigente” Tradução livre.

conflito constante entre Igreja e feminismo. A Igreja trata a questão do aborto como uma questão de justiça social. Nas palavras de João Paulo II, já em 1995:

Assim como há um século a classe operária estava oprimida em seus direitos fundamentais, e a Igreja tomou sua defesa com grande valentia, proclamando os direitos sacrossantos da pessoa do trabalhador, da mesma forma agora, quando outra categoria de pessoas está oprimida em seu direito fundamental à vida, a Igreja sente o dever de dar voz, com a mesma valentia, a quem não tem voz (N. 5)²⁴.

Na encíclica *Humanae Vitae*, promulgada em 1968 pelo Papa Paulo VI, o argumento abarcava outro ponto:

Em conformidade com estes pontos essenciais da visão humana e cristã do matrimônio, devemos, uma vez mais, declarar que é absolutamente de excluir, como via legítima para a regulação dos nascimentos, a interrupção direta do processo generativo já iniciado, e, sobretudo, o aborto querido diretamente e procurado, mesmo por razões terapêuticas (14)²⁵.

Tal visão humana e cristã do matrimônio afirma que todo ato sexual deve estar aberto à geração de uma nova vida e deve ocorrer, antes de tudo, dentro de um casamento abençoado por Deus²⁶. Sobre esses dois pontos, as feministas continuam discordando da Igreja, como expõe Maria José Rosado Nunes:

Há que lembrar também, que a mesma Igreja Católica relativiza o princípio da vida como valor supremo, quando exalta com a santificação seus

²⁴ Entrevista com Pe. Thomas D. Williams. **Aborto e pensamento social católico**. Disponível em www.presbiteros.com.br/Moral/Aborto/Aborto_e_pensamento_social_catolico.htm.

²⁵ Carta encíclica *Humanae vitae* de sua santidade o Papa Paulo VI sobre a regulação da natalidade, 1968. Disponível em www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae_po.html.

²⁶ Idem.

membros que “entregam a vida pela fé”, através do martírio. Além disso, o novo Catecismo da Doutrina Católica justifica o sacrifício da vida humana, aceitando o que chama de “guerra justa” e, em casos de extrema gravidade, o recurso à pena de morte, o que é reiterado na encíclica *Evangelium Vitae*. Parece assim, que o caráter absoluto desse princípio de defesa da vida aplica-se apenas ao caso das práticas abortivas (ROSADO NUNES, s/d).

É importante lembrar que em momento algum as feministas que publicavam os periódicos analisados defendiam a prática do aborto como meio de contracepção, mas somente como uma questão de saúde pública que deveria ser regulada pelo Estado sem interferência da religião. Também destaco que a esquerda católica, no que diz respeito a isso, é tão conservadora quanto a mais alta hierarquia. É também devido a essas demandas que surge o que conhecemos hoje por Teologia Feminista.

O campo da Teologia Feminista é tão vasto e divergente entre si, quanto os movimentos feministas ou a própria Igreja Católica. Talvez a frase até hoje mais difundida neste campo seja a de Mary Daly “*If god is male, then male is god*” (DALY, Apud ROSADO NUNES, 2001, p. 83)²⁷, que demonstra o quanto a figura masculina de deus possibilita uma base discursiva para fundamentar o patriarcalismo, excluindo as mulheres de uma semelhança com o divino. Nesse sentido são apontadas diversas críticas à religião católica e é proposta uma nova interpretação da Bíblia, e muitas vezes uma reorganização da estrutura hierárquica. Mary Daly por fim acabara por se distanciando da Igreja e propondo uma nova experiência do religioso, por acreditar que o patriarcalismo na Igreja estava tão intrínseco que seria impossível removê-lo²⁸. Ivone Gebara (2007, p.15) nos informa que esse movimento começa a surgir já nos anos 1960, quando várias mulheres influenciadas pelo feminismo, como Mary Daly, começaram a questionar a teologia a partir do ponto de vista da opressão da mulher. Para elas todas as desigualdades da sociedade patriarcal eram possíveis de serem justificadas, pois esta

²⁷ Tradução livre : “Se Deus é masculino, então o sexo masculino é de Deus”.

²⁸ Isso também aconteceu com outras mulheres como no caso de Madela Saiz, ex-freira que resolve sair da Igreja por acreditar que sua estrutura de opressão da mulher não iria se alterar. Entrevista com Madela Saiz, realizada no dia 11 de dezembro de 2007, no Coletivo Rebeldia, localizado na cidade de Santa Cruz de la Sierra- Bolívia. Realizada por Joana Maria Pedro, Gabriela M. Marques e Giovanna. Transcrita por Gabriela M. Marques.

cultura²⁹ tem seu justificador máximo na figura desse Senhor todo poderoso, ser poderoso e abstrato capaz de justificar qualquer atitude. Para Augusto Belo de Souza Filho:

A Teologia Feminista assume a mesma estrutura das teologias da libertação, que se autocompreendem como “segundo ato”. Uma autêntica teologia cristã é sempre “segundo ato”: a inteligência teológica pressupõe a fé, uma experiência de fé, uma espiritualidade como primeiro ato (SOUZA FILHO,s/d.).

Portanto, a experimentação da fé, que podemos chamar também de práxis, vem em primeiro plano, sendo o que dará as bases para o segundo ato, a interpretação teológica, partindo a Teologia Feminista do mesmo pressuposto que a Teologia da Libertação. A Teologia Feminista é feita por mulheres cristãs que são influenciadas pelo feminismo (CARVALHO, 2008), as mulheres se tornaram sujeitos de sua própria experiência de fé e também sujeitos do fazer teologia, campo este que por muito tempo foi majoritariamente masculino. Trata-se, no dizer de Augusto B. de Souza Filho, “[...] de uma forma de ‘teologia contextualizada’, em que a reflexão teológica não acontece de forma predominantemente acadêmica, mas surge depois, a partir de um determinado contexto de compromisso e de militância” (SOUZA FILHO,s/d.).

Hoje, como grupo de maior expressão de uma vertente da Teologia Feminista no catolicismo podemos citar as Católicas pelo Direito de Decidir³⁰, organização de caráter mundial que surge no Brasil em 1993 e no Chile em 1995³¹. No *website* da organização latino-americana é apresentada a seguinte definição:

Somos un movimiento autónomo de Personas católicas, comprometidas con la búsqueda de la justicia social y el cambio de patrones culturales y religiosos presentes en nuestras sociedades. Promovemos los derechos de las mujeres, especialmente los que se refieren a la

²⁹ Falamos aqui da cultura ocidental cristã.

³⁰ Para maiores informações sobre o grupo, cf. <http://catolicasonline.org.br/>.

³¹ O grupo existe também na Argentina, contudo não foi possível localizar a data de sua fundação naquele país.

*sexualidad y a la reproducción humana. Luchamos por la equidad en las relaciones de género y por la ciudadanía de las mujeres tanto dentro de la sociedad como al interior de las iglesias*³².

Desta forma o grupo se apresenta como movimento de transformação preocupado com as mudanças nas práticas sociais e na realidade de opressão das mulheres, inclusive dentro das Igrejas. O grupo apresentou uma importante reivindicação pelos direitos sexuais e reprodutivos que, como dito anteriormente, ainda é a questão mais complicada em se tratando da relação entre feminismos e Igreja. No entanto, para este trabalho não será feita a análise do grupo, dado que sua periodização não é compatível com esta pesquisa. Todavia é relevante salientar posturas diversas de sujeitos que se reivindicaram católicos, mas que tiveram práticas e discursos diferentes dos perpetrados pela Instituição e muitas vezes com o eco do “cristianismo da libertação” (LOWY, 2000, p. 57)³³.

Tentando traçar um paralelo entre Brasil, Chile e Argentina, vale salientar que as inserções sociais e institucionais da esquerda católica diferiram entre elas, assim como em sua postura frente à ditadura. O mesmo aconteceu com a Igreja tradicional, que agiu de acordo com as necessidades específicas de cada realidade social e econômica dos países. Leonardo Boff chegou a dividir as práticas eclesiais em quatro grandes grupos – que convivem até hoje em toda a América Latina –, apresentando assim diferenças fundamentais entre Argentina, Chile e Brasil e até mesmo dentro desses países (BOFF, 2005, p. 1-38). Portanto, o legado católico, sua influência social e sua postura frente às ditaduras foram diferentes nos países que aqui são observados. O Brasil é considerado como o mais progressista no campo católico, pois foi aqui que surgiram alguns dos maiores intelectuais dessa nova teologia e onde os grupos populares, ou as CEBs, tiveram maior alcance e participação de fiéis (PARENTELLI, 1990). Por outro lado, também houve grupos católicos mais reacionários na defesa da ditadura militar. Como aponta Kenneth Serbin (2001), houve diversos encontros entre eclesiásticos e militares na busca de pontos e apoios

³² **Quien Somos.** www.catolicasporelderechoadecidir.org/cdd_redla.php?idr=3. Acesso em junho de 2010.

³³ “Cristianismo da libertação” é o termo utilizado por Michael Lowy, pois de acordo com ele “[...] esse é um conceito mais amplo que ‘teologia’ ou ‘Igreja’ e inclui tanto a cultura religiosa e a rede social, quanto a fé e a prática”.

mútuos, como as Marchas com Deus pela Família e pela Liberdade, com apoio de figuras importantes do episcopado e do clero, organizadas geralmente pela Tradição Família e Propriedade (ZANOTTO, 2007)³⁴. É interessante notar que muitos eclesiásticos brasileiros em um primeiro momento se colocaram apoiando o golpe e depois mudaram sua posição, atuando contra as violações dos direitos humanos e algumas outras questões impostas pelo regime (SERBIN, 2001), neste sentido se aproximando um pouco da postura da Igreja chilena da qual trataremos adiante.

A Argentina pode ser caracterizada como o oposto do Brasil no tocante à questão eclesial. A Igreja argentina é citada como a mais conservadora, aliada ao poder dos militares, não aceitando a abertura católica e a nova práxis (DUSSEL, 1985, p. 59). O periódico *Persona* denunciou esta postura eclesial, dizendo que a Igreja guardou silêncio frente à questão da ditadura e das violações de direitos humanos, além de ocupar seu lugar ao lado dos generais³⁵; porém, entenda-se que isso não significa que não houve posturas de enfrentamento e de abertura eclesiástica (DUSSEL, 1985, p.108).

O mesmo periódico publicou a carta de uma mulher católica que afirmava: “*No es conveniente atacar a la Iglesia (por más que su jerarquía es machista), pues es alejar del movimiento muchas mujeres cristianas*”³⁶ comentário assinado por uma feminista católica. Outra edição do *Persona* coloca em evidência a existência de bispos com uma postura mais à esquerda no que diz respeito à “libertação da mulher”³⁷. Assim percebemos que mesmo pessoas do movimento feminista reconheciam divergências internas na Igreja e algumas atitudes de abertura. Contudo, conforme análise do teólogo argentino Enrique Dussel (1985), elas foram minoritárias.

Em 1955 foi criada na Argentina a Conferência Episcopal Argentina (CEA), com o propósito de atender às questões eclesiais de interesse comum. A CEA respondia, assim, à demanda de entrosar a

³⁴ A Tradição, Família e Propriedade é uma organização católica conservadora e anticomunista fundada no Brasil em 1960 por Plínio Corrêa de Oliveira. Desde o início apoiou o regime militar por seu caráter de salvaguardar a moral cristã e a propriedade privada, e principalmente pela luta contra o comunismo. Para maiores informações ver www.tfp.org.br.

³⁵ Los métodos de la Iglesia Católica. *Persona*, n 1 (segunda fase), 1983, p 12.

³⁶ CORREO. *Persona*. Ano 1, n. 3, dez. 1974, p.27. “Não é conveniente atacar a Igreja (por mais que sua hierarquia seja machista), pois [isso] é afastar do movimento muitas mulheres cristãs”. Tradução Livre.

³⁷ DALY, Mary. Religión: dimension espiritual de la liberación femenina. *Persona*. N. 6, 1975, p. 17.

ação pastoral da hierarquia. Concentrada na articulação e no funcionamento interno, pouco teve a ver nesse processo a comunidade de fiéis, o que foi muito diferente no caso da CNBB. Vale lembrar que desde 1957 a Igreja argentina era a responsável, através de um acordo firmado com o governo, por dar atenção aos quadros das forças armadas e suas famílias (ESQUIVEL, 2003). Na Argentina, o Estado e a Igreja não são separados até os dias atuais; o país adota o modelo de Igreja do Estado, como se observa na constituição federal argentina de 1994, que sustenta no artigo segundo: “*El gobierno federal sostiene el culto católico apostólico romano*”³⁸.

Tendo uma Igreja de Estado, e sendo esta apontada como a responsável pela queda de Perón, o governo sente a necessidade de se manter em acordo com a Igreja. Sobre esta estreita aproximação do prelado com o governo, podemos concordar com a afirmação de Seman e Martin de que “A ditadura militar (1976-1983) contou sempre com o apoio da Igreja, a qual teve um papel preponderante na sustentação deste regime [...]. Igreja e Estado sentiam-se convocados a preservar os valores ocidentais e cristãos para conduzir o país” (SEMÁN; MARTIN, Apud ORO, 2008). É claro que o que se entende por Igreja, neste último parágrafo, é a instituição propriamente dita, representada por seus órgãos oficiais.

Alguns membros desta Igreja fizeram algumas declarações polêmicas de apoio ao golpe de Estado, como por exemplo, o vigário geral do exército Mons. Victorio Bonamin: “*¿No querrá Cristo que algún día las FFAA estén más allá de su función? El Ejército está expiando la impureza de nuestro país... los militares han sido purificados en el Jordán de la sangre para ponerse al frente de todo el país...*”³⁹ Uma justificativa cristã para o golpe, que o coloca como um processo de purificação, do qual só estariam aptas a levar a cabo as forças armadas, pois estas já estariam purificadas, o que não é tão impressionante, pois a declaração parte de um eclesiástico ligado ao Exército. O que podemos avaliar é que estas declarações de apoio ao

³⁸Constitución de la Nación Argentina. De 22 de agosto de 1994. Disponível em www.constitution.org/cons/argentin.htm. Acesso em 09.12.2008.

³⁹ BONAMIN, Mons. Victorio. Homilia em 23.09.1975. Digitalizado e editado por Equipo Nizkor em Madri, 20 de julho de 1997, do folheto editado em Buenos Aires em 1996 intitulado “La Iglesia cómplice y la Iglesia del Pueblo”, feito por organismos de Direitos Humanos. Disponível em www.desaparecidos.org/arg/iglesia/complice/3.html. “Não quereria Cristo que um dia as forças armadas estivessem além da sua função? O exército está expiando a impureza de nosso país... os militares foram purificados no Jordão de sangue para se colocarem frente ao país”. Tradução livre.

golpe partem das mais diversas partes da hierarquia, incluindo o Núncio papal⁴⁰.

Na Argentina, diferentemente do Brasil, as posturas de enfrentamento dos eclesiásticos floresceram conjuntamente com a mobilização da população e muitos dos padres apoiaram os movimentos sindicais, tendo sido alguns deles perseguidos e mortos pela ditadura. Veio portanto da base eclesial a prática dos ideais de Medellín (1968), mesmo que tardiamente e em grau muitíssimo menor do que aconteceu no Brasil (DUSSEL, 1985). Verbitisky chama a situação Argentina de paradoxal, pois “[...] a hierarquia católica argentina foi o maior cúmplice na América Latina das ditaduras, mas, ao mesmo tempo, sofreu uma quantidade de baixas muito grande⁴¹”.

Mesmo na questão de direitos humanos, na Argentina o que se viu foi um tímido pedido de revisão dos excessos cometidos pelos militares por parte da Igreja (ESQUIVEL, 2003). Não é de se estranhar o ataque efusivo do periódico *Persona* à postura da Igreja frente à violação de direitos humanos (como será visto no capítulo seguinte) quando nos deparamos com declarações como a do Mons. Tortolo em 1976: “[...] yo no conozco, no tengo pruebas fehacientes que los derechos humanos sean conculcados en nuestro país. Lo oigo, lo escucho, hay voces, pero no me consta...”⁴², declarando que não acreditava nas violações de direitos humanos. Esta posição era compartilhada por outros membros do clero. Porém, também houve aqueles que se pronunciaram contra a repressão e as torturas e denunciaram a violação sistemática dos direitos humanos, como o Mons. Novak, que afirmou que “[...] no puede, no debe esperarse de la Iglesia otra actitud que la de alentar la acción de la justicia. No hay

⁴⁰ Idem.

⁴¹ Entrevista com Horacio Verbitisky: Igreja Católica argentina, cúmplice e vítima da ditadura.

Boletim da AFP. Disponível em

http://ultimosegundo.ig.com.br/mundo/2007/07/05/Igreja_catolica_argentina_cumplce_e_vitima_da_ditadura_911919.html. Acesso em 19.08.2008. A lista dos católicos que foram perseguidos pela ditadura argentina está disponível em www.desaparecidos.org/arg/iglesia/complice/8.html.

⁴² TORTOLO, Mons. Declaraciones. 14.10.1976. Digitalizado e editado por Equipo Nizkor em Madri, 20 de julho de 1997, do folheto editado em Buenos Aires em 1996 intitulado “La Iglesia cómplice y la Iglesia del Pueblo”, feito por organismos de Direitos Humanos. Disponível em www.desaparecidos.org/arg/iglesia/complice/3.html. “Eu não conheço, não tenho provas confiáveis que os direitos humanos sejam violados em nosso país. O ouço, o escuto, existem vozes, mas não me consta”. Tradução livre.

término medio, o corremos solidariamente la suerte del hombre apremiado por la injusticia, o nos hacemos cómplices del opresor”⁴³.

Com o fim da ditadura militar, duas posturas da Igreja frente ao período ditatorial ficaram claras. O mesmo Mons. Novak declarou que a Igreja deveria pedir desculpas por suas omissões nas questões de direitos humanos e em resposta a esse pedido de desculpas temos a declaração do Mons. Edgardo Storni à Santa Sé, na qual afirma que: “La Iglesia no necesita hacer ningún exámen de conciencia, y mucho menos pedir perdón a la sociedad argentina”, portanto se a Igreja compactuou com os militares e se calou frente às violações de direitos humanos, assim estava dado intencionalmente o apoio a um “ato de defesa do país”.

A Igreja chilena não está isenta de polêmicas neste sentido, entretanto se aproxima mais do exemplo brasileiro do que do argentino. No Chile, no quesito teológico católico houve uma experiência no período anterior à ditadura que ficou conhecida por *Cristianos por el Socialismo*, que reivindicava o socialismo como única via válida para os cristãos e apoiava o governo Allende. Tal movimento era rechaçado pela hierarquia, principalmente por ser visto como questionador da autoridade episcopal e por tentar estabelecer um novo clericalismo em favor da esquerda. Esta corrente fez parte da Teologia da Libertação e durou até o início do golpe militar (SMIDTH, 1990 Apud CRUZ, 2004, p.11). Sobre a relação Igreja e governo no Chile, a fala de Lorena Fries⁴⁴, feminista chilena, pode ser muito elucidativa:

[...] as Igrejas não podiam ter, digamos, por princípios, não podiam ter intervenções com os militares... Aqui havia algum respeito porque dentre outras coisas, a Igreja não foi partidária de Salvador Allende! Mas tão pouco foi partidária do golpe militar. Mas, no entanto, estava em uma situação que lhe permitiu manejar sua subsistência

⁴³ NOVAK, Mons. Jerobe. Declaração na cidade de Quilmes, 13.08.1985. Ibidem. “[...] não pode, não se deve esperar da Igreja outra atitude que não a de encorajar a ação da justiça. Não há meio termo, ou corremos solidariamente pela sorte do homem prensado pela injustiça, ou nos fazemos cúmplices do opressor”. Tradução livre.

⁴⁴ Lorena Fries participa do Círculo de Estudios de la Mujer, que publica o Boletín que será analisado no segundo capítulo desta dissertação. Este grupo se reunia inicialmente em uma Igreja Católica e era apoiado pela academia de humanismo cristão.

como Igreja, mas também reivindicar em matéria de direitos humanos⁴⁵.

Esta declaração nos permite perceber, através de uma militante da época, como era percebida a Igreja. Lorena Fries ainda afirma em sua entrevista que as reuniões dos movimentos sociais nas áreas mais pobres se davam dentro das Igrejas, porque estas eram locais seguros e havia apoio por parte dos eclesiásticos. No entanto, é interessante notar como este “apoio” se alterava quando se falava em sexualidade.

[...] ao seio da Igreja se criou o Centro de Estudos da Mulher. De onde saiu depois La Morada, o Círculo de Estudos da Mulher, dentro da academia de Humanismo Cristão, que era como uma ONG católica. Quando começamos a questão sexual e reprodutiva a Igreja deixou? Não!⁴⁶

É interessante notar como o apoio à questão social e organizativa das mulheres se tornou irrelevante para a prática eclesial quando se chocou com questões morais, muito arraigadas no discurso cristão, como a exemplo da questão sexual. Esta relação de negação da Igreja com grupos de mulheres, quando apontam nesta direção, não é pontual. Citaremos mais adiante um caso semelhante no Brasil.

O próprio campo da Teologia Feminista demorou a se consolidar dentro dos espaços de discussão católicos. A tese de Maristela Moreira de Carvalho (2008) nos informa que este campo só ganhou consistência no Brasil nos anos 1980, com os fascículos da revista Concilium⁴⁷, inteiramente dedicados à Teologia Feminista. No entanto devemos lembrar que esta era uma revista circunscrita aos interessados pela teologia. As grandes obras de Teologia Feminista tiveram poucas traduções no Brasil, assim como na maior parte da América Latina. Podemos inferir, portanto, que o alcance da Teologia

⁴⁵ FRIES, Lorena. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro e Cristina Scheibe Wolff. Transcrita por Gabriela Miranda Marques. Santiago do Chile, 2007. Acervo do LEGH/UFSC.

⁴⁶ Idem.

⁴⁷ A revista internacional de Teologia, Concilium, foi fundada em 1965 pelos teólogos Y. Congar, H. Küng, J. B. Metz, K. Rahner e E. Schillebeeckx. De acordo com as informações de seu site, ela foi fundada para manter o “espírito do Concílio Vaticano II” e dar continuidade a este diálogo. “Assim sendo, os números da revista tratam sempre de temas relevantes para a teologia – muitas vezes polêmicos – em diálogo com a sociedade”. Cada número da revista gira em torno de uma temática específica, relevante para o cristianismo. Cf. www.franciscanos.org.br/itf/revistas/concilium/index.php.

Feminista ao grande público era muito menor do que acontecia com a Teologia da Libertação em geral, no entanto não podemos diminuir a intensidade da recepção dessas teorias no seio do próprio movimento feminista.

O órgão oficial da Igreja chilena é a Conferencia episcopal do Chile (CECH) que durante a ditadura teve dois tipos de postura, diferenciados por Maria Angélica Cruz. Para ela havia um “jogo duplo da hierarquia e do Estado” e depois de um período de transição, a segunda etapa seria a de “denúncia aberta por parte da Igreja”. A etapa do “jogo duplo” foi caracterizada pelo fato de que, por um lado, a Igreja, aí representada pela hierarquia eclesial, aceitava as regras do novo governo, inclusive oferecendo seu apoio para trabalhar pela reconciliação, mas, por outro lado, realizou um trabalho de assistência às vítimas da repressão desse mesmo governo. Por parte do Estado a autora observa uma posição parecida: este buscava o respaldo da Igreja, mas não deixava de reprimir seus membros contrários ao regime instituído (CRUZ, 2004, p. 32). Após uma fase de transição, a hierarquia católica, representada pela CECH, passou à denúncia direta do regime, das violações de direitos humanos e das atrocidades cometidas, principalmente a partir de 1980, quando uma crise econômica assolou o país e muitos movimentos sociais, alguns respaldados pela Igreja, tomaram as ruas em movimentos de protesto. Nesse contexto, o Estado reprimiu também os membros da Igreja e atacou edifícios eclesiais. Essa alteração de postura da Igreja é bem sintetizada por Strassner:

Desde la precaución de los comienzos hasta la ayuda sintomática a las víctimas, que fue acompañada por la denuncia de los abusos, la propuesta de alternativas al sistema y la mediación política activa. Así, la Iglesia se convirtió en uno de los actores políticos centrales de la redemocratización (VEIT STRASSNER, 2006).

Devemos lembrar que esta Igreja, que fez o caminho até o enfrentamento com o Estado ditatorial, é representada aqui pela CECH, contudo, ao lado dela existiam outras vertentes eclesiais. Já citamos os *Cristianos por el Socialismo*, porém outras correntes ligadas à Teologia da Libertação, menos próximas do marxismo, existiram e foram relevantes inclusive no período ditatorial. Entre esses cristãos, aí incluídos padres, freiras, sacerdotes, que faziam parte da denominada

“*corriente libertadora*” (CRUZ, 2004, p. 23.)⁴⁸, alguns habitavam em áreas pobres e muitas vezes realizavam serviços junto ao proletariado local. Nestas comunidades se organizavam comunidades eclesiais que, a exemplo do Brasil, buscavam organizar o apoio mútuo contra a carestia, pela saúde etc. Além de lutar pelos direitos humanos e denunciar os desmandos do governo militar. Essa corrente surge com mais força no Chile dos anos 1980 e agrega alguns daqueles antigos militantes da corrente *Cristianos por el Socialismo*. No entanto, as tensões internas ficaram evidentes quando, por força da hierarquia, em meados dos anos 1980, se dissolveram diversas organizações ligadas à corrente libertadora, como o exemplo da Coordenadoria das Comunidades Cristãs de Base (CRUZ, 2004, p. 25).

Nesse sentido, percebemos que o Chile se alinhou com um movimento por parte da Igreja percebido em outros países, onde a hierarquia foi substituída, a pedido do vaticano, por representantes mais conservadores a partir das duas últimas décadas do século XX; e onde esta mesma hierarquia deixou de dar subsídios necessários à sobrevivência destes setores e organizações ligados à Teologia da Libertação. Ao mesmo tempo em que a Igreja apoiava o processo de redemocratização e luta pelos direitos humanos nos diversos países, também se colocava contra a lei do divórcio no Chile e negava apoio institucional a movimentos sociais, como o caso do Movimento dos Sem Terra (MST) no Brasil. O campo ligado à Teologia da Libertação perdeu visibilidade e organicidade nos diversos países no fim dos anos 1980 e início da década de 1990, o que foi crucial para o discurso eclesial propagado. É importante ressaltar que uma política de desmantelamento do campo mais progressista da Igreja já vinha sendo formada desde a década de 1970 por órgãos como o Conselho de Bispos Latino-Americanos (CELAM) (LOWY, 2000, p. 58)⁴⁹. Que obtiverem resultados já em Puebla (1979) que em seu documento oficial tem um discurso mais ameno do que aquele trazido por Medellín (1968)⁵⁰.

Esses fatores são relevantes, pois poderemos perceber nos capítulos seguintes como a mudança de postura da Igreja e um refluxo

⁴⁸ Denominação usada por Maria Angélica Cruz e que será utilizada aqui para somente denominar o campo eclesial ligado à Teologia da Libertação no Chile.

⁴⁹ A CELAM é o órgão responsável pela regulamentação da hierarquia da Igreja na América Latina.

⁵⁰ Os documentos resultantes das conferências de Puebla e Medellín encontram-se disponíveis para download em

www.celam.org/principal/index.php?module=CELAM&func=consulta_publicaciones&tipoc=2&autor=&palabra_clave=&criterio=%&starnum=1.

do alcance da Teologia da Libertação alteraram as relações entre feminismos e Igreja, já que os campos de aproximação anteriores foram desfeitos, principalmente nas causas sociais que ficaram, em se tratando da Igreja, cada vez mais à mercê de posturas individuais, não mais respaldadas pelos órgãos hierárquicos.

Portanto, ao observarmos mais de perto a dinâmica desses países e de suas Igrejas, percebemos inúmeras semelhanças e diferenças, seja na forma de ação da esquerda católica, seja na mais alta hierarquia. Esses dados ajudam a refletir sobre as Igrejas de cada país, ficando clara a importância do meio social nas suas constituições e posicionamentos. Não se pode esquecer que nesse meio social o feminismo emerge nestes países, como forte movimento de enfrentamento na década de 1970. Devemos lembrar que uma Igreja progressista no campo político não o é, necessariamente, no campo dos costumes e da moral. Nesse ponto é que se encontram as maiores divergências entre feminismo e Igreja. A Igreja latino-americana fez uma opção pelos pobres, campo bem delimitado pelas obras da Teologia da Libertação (BOFF ; BOFF, 1986). A Igreja e o feminismo podiam ser aliados na luta geral, mas na luta específica da libertação feminina os conflitos eram inevitáveis. Mesmo com a emergência do campo da Teologia Feminista o discurso oficial da Igreja continuava o mesmo e ia de encontro ao discurso feminista em diversos pontos. É para que se possa entender melhor essa dinâmica que passarei, a seguir, a uma análise dos feminismos.

1.3 OS MOVIMENTOS FEMINISTAS

Para que se possa traçar as relações dos movimentos feministas com a Igreja nos diversos países, é necessário entender um pouco mais de sua dinâmica interna. O movimento feminista de Segunda Onda emergiu na América Latina em meados da década de 1970⁵¹, influenciado em grande parte pelos feminismos norte-americano e francês, bem como a declaração da Década da Mulher (1975-1985) pela Organização das Nações Unidas (ONU) (TABAK, 1983, p. 5). Nesta pesquisa, é adotada a periodização apresentada por Joana Maria Pedro e outras autoras, que dividem o feminismo em duas grandes ondas, a primeira relativa às lutas sufragistas do início do século e a outra correspondente às lutas, principalmente a partir da década de 60, que

⁵¹ Esse movimento já existia desde o início da década de 1960 em países como França e Estados Unidos.

tinham o corpo como tema central (PEDRO, 2005, p.77-98)⁵². É importante lembrar que as temporalidades variam de um país a outro. No Brasil, por exemplo, o feminismo de Primeira Onda culminou em 1932, com a conquista do voto pelas mulheres, o que aconteceu na Argentina apenas em 1947 e no Chile mais tardiamente em 1949.

Existiam, e existem até hoje, diferenças muito marcantes entre os diversos grupos feministas, tanto nas questões teóricas como nas práticas. Chegou-se a convencionar duas vertentes mais expressivas: o feminismo da diferença e o da igualdade (PEDRO, 2005, p.77-98). O feminismo da diferença, ou diferencialista, teve grande expressão entre as norte-americanas, italianas e francesas, sendo um segmento do movimento feminista que postulava uma diferença da natureza entre o masculino e o feminino, afirmando a existência de uma “essência feminina”, que decorreria da própria aprendizagem cultural definida por um reconhecimento do sexo, tais como condutas femininas, escrita feminina, etc. Tais condutas justificariam as diferenças no tratamento entre os dois sexos. Chamadas por vezes de essencialistas, as diferencialistas reivindicam a igualdade na diferença, contudo cabe ressaltar, como diz Lucila Scavone, que

[...] apesar de o essencialismo ser um dos desdobramentos da corrente diferencialista, trata-se de duas posições distintas: o essencialismo afirma a existência de uma essência universal feminina dada pela natureza; o diferencialismo reafirma as diferenças naturais entre os sexos mas não as reduz a determinação supra histórica. (SCAVONE, 2003, p. 15)

Já para as feministas da vertente igualitarista, também conhecidas como universalistas, todos os seres humanos são indivíduos iguais, independentemente das diferenças dos traços físicos, como a cor da pele ou o sexo. Assim como para as diferencialistas as diferenças entre homens e mulheres seriam o resultado de relações de poder e de dominação, para as igualitaristas a subordinação das mulheres seria uma produção social e toda a afirmação da especificidade feminina arriscava-se a dar lugar a uma hierarquização. Assim, embora chamadas de

⁵² Outras autoras definem três ondas feministas para saber mais ver cf. HIRATA, Helena et al. **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: Ed. UNESP, 2009, 342 p.

essencialistas, as diferencialistas tinham uma perspectiva da diferença entre homens e mulheres tão cultural quanto as igualitaristas o tinham.

Além das correntes mais expressivas citadas, podemos destacar ainda as feministas marxistas, que acreditavam na impossibilidade de haver a libertação das mulheres fora do socialismo, assim como não poderia haver o socialismo sem a libertação das mulheres. É inspirado sobretudo nas obras de Engels onde todos os fenômenos sociais podem ser interpretados como lutas de classes e o problema da mulher seria parte dos problemas sociais gerais. Existe também uma corrente conhecida por feminismo liberal, cujas militantes não questionam o sistema social em sua totalidade. Para elas, as desigualdades de gênero são antinaturais e culturais. Centradas na luta pela igualdade entre os sexos, suas metas são a conquista de direitos civis e a eliminação de todas as formas de discriminação social nos âmbitos político, econômico e social. Estimulam, para tanto, a realização pessoal e o sucesso das mulheres. Ilze Zirbel nos informa que alguns autores chamam este feminismo de “feminismo burguês” e que [...]este é um feminismo preocupado “com as tensões presentes nas relações entre as categorias de sexo, derivadas da dominação exercida pelo homem sobre a mulher mas, não questiona as origens político-culturais dessa desigualdade.” (ZIRBEL, 2007, p.16-17)

Destaco que outras vertentes feministas existiram e existem (ZIRBEL, 2007, p.16-17)⁵³, todavia, devido à especificidade temporal deste trabalho, limito-me às correntes levantadas acima⁵⁴, recordando que todas essas tendências, e algumas outras delas derivadas, estiveram presentes na América Latina no período analisado.

O contexto de ditadura acarretou outras questões para o feminismo. A militância contra o governo imposto tornou-se uma questão “obrigatória” para que o movimento feminista fosse reconhecido como movimento de relevância social. Muitas mulheres eram duplamente militantes, isto é, além de militar no movimento feminista, participavam de partidos ou de organizações de esquerda.

⁵³ Ilze Zirbel cita as seguintes correntes: o feminismo conservadorista; o liberal; o dogmático-marxista; o radical; o socialista, o feminismo anarquista (ou anarco-feminismo), o eco-feminismo, o feminismo existencialista; o feminismo da diferença e, mais recentemente, o cyber-feminismo. Suas análises sobre as diversas bases teóricas pode ser vista em ZIRBEL, Ilze.

⁵⁴ Sobre as diferentes vertentes feministas ver também GOLDBERG, Anette. Tudo começou antes de 1975: Ideias inspiradas pelo estudo de gestação de um feminismo “bom para o Brasil”. **Relações de gênero X Relações de sexo**. São Paulo: USP, 1989, p. 1-45.

Sobre sua dupla militância Maria do Espírito Santo Tavares dos Santos, mais conhecida como Santinha, comenta:

[...] quando eu comecei o Centro da Mulher Brasileira, eu coloco isso até hoje, eu fui com a cabeça de “partidão”: “eu vou pra cá pra ganhar a cabeça das pessoas pra entrar no Partido Comunista”. Aí o que estava discutindo nos grupos ganhou minha cabeça⁵⁵.

Muitas mulheres não conseguiram aliar a militância política com a militância feminista, outras se mantiveram sendo duplo-militantes até o fim da ditadura.

É relevante lembrar que na época o termo “feminista” era altamente mal visto e desqualificado de diversas formas. Suas adeptas eram chamadas de “sapatões” ou “machonas” (adjetivos que se referem à homossexualidade feminina) e eram constantemente acusadas pelos grupos de esquerda de divisionismo, ou de serem pequeno-burguesas (SOIHET, 2005). Isso aparece na entrevista de Rachel Soihet, que em 1977 tentou fundar uma organização feminista em Niterói, Rio de Janeiro:

E, realmente, quando um grupo que entrou se anunciou contrário a que o núcleo se apresentasse como feminista, e sim como feminino; aquela coisa da esquerda que achava que a luta das mulheres estava dividindo, que se tinha que polarizar os esforços unicamente para a volta à democracia, eu realmente me desliguei [da esquerda]⁵⁶.

A esquerda revolucionária acreditava que a revolução socialista era a luta mais importante e que a libertação feminina aconteceria somente depois dessa, ou seja, seria uma “consequência natural”. Era uma luta secundária, do ponto de vista da esquerda revolucionária. É

⁵⁵ SANTOS, Maria do Espírito Santo Tavares dos (Santinha). Entrevista concedida a Roselane Neckel. (2 fitas cassete). Rio de Janeiro, Brasil, 14.02.2005. Transcrita por Soraia Mello, revisada por Maria Cristina Athayde, e corrigida pela entrevistada. Acervo do LEGH/UFSC.

⁵⁶SOIHET, Rachel. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro (1 fita cassete). Florianópolis - SC, Brasil, em 02.09.2004. Transcrita por Maria Cristina Athayde, revisada Luciana F. Klanovicz e corrigida pela entrevistada. Acervo do LEGH/UFSC.

nesse contexto que o feminismo incluiu a luta geral, em maior ou menor grau, visando ser reconhecido no campo da esquerda.

Para além dos problemas com outros grupos, o movimento feminista possibilitou novos debates e a incorporação de outras temáticas na militância de esquerda e na sociedade como um todo. Nesse sentido, seus periódicos são fundamentais na propagação de suas ideias. Dessa forma, veremos a seguir como os contextos locais de Argentina, Brasil e Chile influenciaram na constituição e nas ações de seus grupos feministas.

1.3.1 Brasil

No Brasil, os agrupamentos de mulheres organizaram-se desde o início da década de 1970, através dos “grupos de reflexão” ou “grupos de consciência” (PEDRO, 2006, p. 249-272). Através de reuniões das quais só podiam participar mulheres (na maioria dos casos), trocavam experiências sobre sua condição e sua vida. Desses grupos participavam principalmente mulheres de classe média, porém muitos grupos se formaram na periferia, onde mulheres consideradas mais preparadas iam discutir com as das camadas populares. Refletiam sobre temas do feminismo, principalmente os ligados à sexualidade, e buscavam uma conscientização das mulheres através da reflexão coletiva.

No entanto, o ano de 1975 tem sido considerado como momento fundador do feminismo brasileiro, o que foi motivado e estimulado pela declaração da ONU do Ano Internacional da Mulher e também do início da Década da Mulher. Houve, então, com patrocínio desse órgão, uma reunião sobre o tema “mulher” que ocorreu na Associação Brasileira de Imprensa (ABI), além da criação do Centro da Mulher Brasileira (CMB) no Rio de Janeiro. Estes eventos são pensados como marcos fundadores do feminismo no Brasil. Santinha participou da fundação do movimento no Rio de Janeiro e diz:

E aí a primeira entidade feminista criada no Brasil foi por nós, [...]. Eu, Heloneida Studart, Moema Toscano, Fanny Tabak, Leila Linhares, Jaqueline Pitangui... Foi a primeira entidade: Centro da Mulher Brasileira. E a primeira direção do Centro da Mulher Brasileira, eu fiz parte da direção⁵⁷.

⁵⁷SANTOS, Maria do Espírito Santo Tavares dos (Santinha). Entrevista. Op. Cit.

No mesmo ano, em São Paulo, aconteceu o Encontro para o Diagnóstico da Mulher Paulista, na Câmara Municipal de São Paulo, com o apoio da Cúria Metropolitana. Maria Lygia Quartim de Moares lembra dos inúmeros cuidados que foram tomados para “não assustar a Igreja” com temas “inaceitáveis” para essa instituição, como contracepção, sexualidade e aborto (MORAES, 1990, p. 14-15). Ainda em 1975, como fruto deste encontro, foi fundado o Centro de Desenvolvimento da Mulher Brasileira, em São Paulo. Foi também a partir deste ano que surgiram os primeiros periódicos feministas brasileiros.

Um debate travado no interior do movimento feminista da época, e que merece destaque por também influenciar na construção dos periódicos feministas, é a questão da “horizontalidade” do movimento, que consistia em uma ausência de liderança e hierarquias. Era uma herança dos grupos de reflexão e também um contraponto às estruturas hierarquizadas das organizações políticas das quais essas mulheres já haviam participado ou ainda participavam. Tais organizações políticas excluíam as mulheres dos cargos de liderança, possuindo estrutura vertical. Sem hierarquias ou estruturas, algo observado no movimento feminista dos Estados Unidos (FREEMAN, 2002), esta forma diferente de organizar-se transparece nos periódicos do movimento, como no caso do jornal Nós Mulheres⁵⁸. Neste periódico, as colaboradoras não assinavam as reportagens por compreenderem que elas eram uma construção do coletivo, embora todas se responsabilizassem pelo conteúdo. Entretanto, após divergências de opiniões, as matérias passaram a trazer sua autoria.

Sobre a experiência de escrever para um periódico feminista, no caso o Brasil Mulher, reproduzimos abaixo um trecho da entrevista de Maria Amélia de Almeida Teles (Amelinha) a Joana Maria Pedro.

Amelinha - Você imagina o que era escrever pro Brasil Mulher... Você tinha que ler seu texto pra todo mundo e se alguém não gostasse...

Joana - Não era publicado.

Amelinha - Era coletivo, eu acho que pra mim foi bom. Era eu e os homens brigando [quando editava o jornal do PC, nos anos 1960].

⁵⁸O jornal Nós Mulheres foi publicado entre 1975 e 1978 em São Paulo, pela Associação de Mulheres de São Paulo.

Joana - Agora era você e as mulheres...

Amelinha - mas pra mim era ótimo, tudo eu aprendia. Nossa... foi a minha escola, a minha escola do feminismo foi ali⁵⁹.

Grande parte desses grupos feministas se preocupava com a troca de material e contatos com grupos do mesmo país e do exterior. As redes feministas foram formadas nesse contexto (VEIGA, 2009), e os contatos com outros grupos e materiais aparecem na narrativa de algumas mulheres, além de estarem presentes nos inúmeros periódicos feministas posteriores, através de reportagens, cartas e da divulgação do que estava acontecendo em outros países. Isso permite afirmar a existência de um intenso contato entre os grupos feministas pelo mundo. Um importante fator para esse contato, e para a própria conformação do feminismo no Brasil, foi o exílio, forçado ou não. Fora de seus países de origem, muitas mulheres se identificaram com o feminismo, criaram grupos e trouxeram muitas de suas práticas ao Brasil.

O feminismo, no contexto de ditadura, procurou pautar-se pela linguagem predominante na esquerda do país, dominando não apenas os conceitos marxistas, mas procurando provar como, em cada uma das questões levantadas pelos líderes e partidos políticos, era possível também perceber a dimensão feminina. Falando a linguagem marxista-masculina, as feministas esforçaram-se para dar legitimidade às suas reivindicações, colocando-se como grupo político relevante. Já na segunda metade da década de setenta e inícios de oitenta, surgiram inúmeros grupos feministas, mais ou menos próximos do campo marxista e dos grupos políticos de esquerda (RAGO, 2003), muitos dos quais tiveram rachas internos, devido também à aproximação de suas militantes com a esquerda e com o possível aparelhamento do movimento feminista.

A luta feminista, como vimos, perpassava questões e pautas que poderiam não ser percebidas como propriamente feministas, como a anistia, por exemplo. Todavia, dentro do contexto da época, essa era uma luta necessária às mulheres que tinham um “inimigo” em comum com as organizações de esquerda e, além de lutar contra esse inimigo, lutaram por sua própria libertação.

⁵⁹ TELES, Maria Amélia de Almeida. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro em São Paulo, em 24.08.2005, transcrita por Soraia Melo, Veridiana B. Oliveira e Maria Cristina O. Athayde.

1.3.2 Argentina

O feminismo na Argentina segue um caminho em parte semelhante ao brasileiro. No entanto, a narrativa se torna mais difícil pelo pouco material encontrado sobre o feminismo neste país no período analisado. Desde 1969 as mulheres passaram a se reunir em grupos de consciência ou grupos de reflexão⁶⁰, que foram influenciados, como no Brasil, pelas experiências norte-americanas e europeias. Formaram-se também pela necessidade de discutir os livros clássicos do feminismo que chegavam ao país, aos quais essas mulheres tinham acesso por serem essencialmente das camadas médias da sociedade. Nesse mesmo ano, surgiu o *Movimiento de Liberación de Mujeres* (MLM), que teve uma vida curta, sendo dissolvido em 1970. Porém, as mulheres não ficaram sem um grupo representativo. Logo em seguida foi criada a *Unión Feminista Argentina* (UFA), que buscou unir aquelas que só militavam pela causa feminista e as feministas militantes em partidos políticos. No entanto, em 1973 surgiram no interior da organização diferenças políticas inconciliáveis. Muitas mulheres não aceitavam a dupla militância que outras delas achavam fundamental, e assim o movimento rachou, sendo que a UFA se manteve como um grupo muito reduzido, mas ainda atuante. Fernanda Gil Lozano relata:

Entre las actividades públicas llevadas adelante por este grupo se puede citar una aparición pública, en respuesta a un decreto que prohibió la venta libre de anticonceptivos. En aquella oportunidad, la UFA repartió un volante cuyas exigencias eran: “No al embarazo no deseado... No a la esterilización forzada... Por una maternidad consciente”⁶¹ (LOZANO, 2006, p. 885).

Esta pode ser colocada como uma diferença marcante entre o feminismo brasileiro e o argentino. Na Argentina houve grandes manifestações em prol das pílulas, o que não aconteceu no Brasil, onde

⁶⁰ É interessante observar como a metodologia dos grupos de conscientização é utilizada também pela Igreja Católica em diversas organizações de base.

⁶¹ “Entre as atividades públicas levadas adiante por esse grupo pode-se citar uma aparição pública, em resposta a um decreto que proibiu a venda livre de anticoncepcionais. Naquela oportunidade, a UFA distribuiu um panfleto cujas exigências eram: ‘não à gravidez não desejada... Não à esterilização forçada... Por uma maternidade consciente’”. Tradução livre.

uma parte do movimento feminista era contra o uso das mesmas, assunto que será abordado no capítulo 2. Paralelamente à UFA, foi criado em 1972 o *Movimiento de Liberación Feminista* (MLF), encabeçado por María Elena Oddone. Esse grupo é fundamental para esta pesquisa, pois foi ele que, a partir de 1974, passou a publicar a revista *Persona*. Sobre Oddone, Leonor Calvera, uma das fundadoras da UFA, afirma: “[...] tinha uma boa linha feminista, era de direita, mas tinha uma boa linha feminista”⁶². É importante salientar que a UFA era um grupo essencialmente horizontal, como ela mesma afirma: “Nós estávamos sempre lutando pela horizontalidade, mas por horizontalidade se entendia que todo mundo discutia tudo, mas era necessário escutar o outro e ver como fez o outro, para que não se cometesse o mesmo erro”⁶³.

Algumas feministas argentinas caracterizam María Elena Oddone como centralizadora, outras a mencionam como feminista de direita, fugindo a uma regra praticamente geral, pois Oddone é ex-mulher de militar e em algumas situações públicas assumiu uma postura de direita, como quando pedia reconhecimento também para o sofrimento das mães dos militares mortos no combate contra a esquerda (VEIGA,s/d). De qualquer modo, sua atitude feminista era bastante decisiva.

As discussões entre as feministas argentinas não pararam por aí. Quando em 1975 a ONU anunciou o Ano Internacional da Mulher, as agrupações feministas e de mulheres se reuniram para a realização de um grande ato conjunto. Porém, as feministas queriam incluir na pauta do encontro questões como aborto e sexualidade, o que as outras mulheres, incluindo as marxistas, acreditaram ser uma afronta. Assim, com a organização da presidente da Argentina, Isabelita Perón, o encontro aconteceu sem a presença das feministas. Sobre este fato, Fernanda Gil Lozano comenta:

[...] si bien presidido por una mujer, el gobierno de 1975 tenía un claro perfil reaccionario y represivo incluso en lo relativo a temas de género que, entre otras medidas, dispuso la prohibición de venta de anticonceptivos. No sería la primera vez ni la última en que las mujeres políticas priorizaron los mandatos partidarios patriarcales

⁶² CALVERA, Leonor. Entrevista. Op. Cit.

⁶³ Idem.

traicionando las reivindicaciones históricas del feminismo (LOZANO, 2006, p. 88) ⁶⁴.

Pode-se notar a grande disputa na Argentina, em especial nesta fala, entre “mulheres políticas” e feministas. Ou seja, poucas conseguiram juntar suas lutas, diferentemente do que ocorria no Brasil, onde muitas das feministas faziam parte de organizações de esquerda. Sara Torres também fala sobre o assunto em entrevista.

E estava lá o problema sério, das mulheres políticas, partidárias e das feministas que não participavam de partidos políticos. Isso era uma coisa que gerava toda uma discussão: se tínhamos que participar ou não, se era uma maneira de entrar ou não... Isso era tema de discussão⁶⁵.

Em parte como resposta às “mulheres políticas”, ainda em 1975 foi criada a *Frente de Lucha por la Mujer* para onde confluíram muitas feministas que lutavam principalmente por creches, aborto legal, igualdade de oportunidades, não discriminação à mãe solteira e difusão e uso de anticoncepcionais (LOZANO, 2006 p. 887).

Todo esse ambiente rico em movimentos e ideias foi duramente atingido pela ditadura de 1976, quando alguns grupos se dissolveram e a discussão, que antes era pública e tomava as ruas, passou a acontecer somente no âmbito privado, na casa das militantes. Grande parte das feministas argentinas narra um ambiente de constante ameaça por parte da *Alianza Anticomunista Argentina*, conhecida como “*Triple A*” (AAA). A organização teve auge entre 1973 e 1976 e seus métodos violentos foram posteriormente incorporados pela ditadura militar (VEIGA, s/d). Apesar da repressão, Sara Torres diz que não deixou de trabalhar pelo feminismo na época, mesmo que em grupos fechados.

Bem, seguimos lutando pelo feminismo, mas numa situação cada vez mais clandestina. Já

⁶⁴ “Mesmo presidido por uma mulher, o governo de 1975 tinha um claro perfil reacionário e repressivo, inclusive nos temas relativos ao gênero. Que entre outras medidas, outorgou a proibição da venda de anticoncepcionais. Não seria a primeira vez nem a última que as mulheres políticas priorizaram os mandatos partidários patriarcais, traíndo as reivindicações históricas do feminismo” Tradução livre.

⁶⁵ TORRES, Sara. Entrevista concedida a Ana Maria Veiga (digital). Buenos Aires, Argentina, 01.03.2007. Transcrita por Ana Maria Veiga. Acervo do LEGH/UFSC.

evitávamos coisas, por medo. Tudo se fazia com muita segurança. Então não podia haver discussão de ideias num país que já estava em situação de perigo⁶⁶.

Outras feministas, como Leonor Calvera, falam do medo constante que advinha da dura realidade do período.

[...] nos reuníamos no escritório da Susana para fazer os congressos com uma espécie de terror, que íamos olhando pra ver se nos seguiam, se não nos seguiam. Para as que ficaram foi muito difícil, se ver em um estado de terror e não saber... Além disso, já se sabia que havia muitos desaparecidos; não sabíamos se as mulheres que se aproximavam se aproximavam ou se estavam buscando informação para nos entregar⁶⁷.

Além das mulheres que já haviam formado e participado de grupos feministas antes da ditadura, outras se somaram ao movimento e formaram novos grupos, como foi o caso da *Agrupación de Mujeres Argentinas* (AMA), fundada em 1977, da *Asociación Juana Manso*, em 1978, e da *Asociación de Trabajo y Estudio sobre la Mujer* (ATEM) – grupo editorial do periódico *Brujas* – em 1982, entre outras organizações foram criadas entre os anos de 1979 e 1982. A grande quantidade de grupos demonstra que existiam várias correntes diferentes de pensamento feminista na Argentina. Entretanto, Gil Lozano faz um balanço da época:

En efecto, las mujeres de los '70 [...] hicieron una mística de la feminidad. Estas tendencias radicales llevaron, en muchos casos, a pensar en una biología que podía interpretar el mundo y cambiarlo. Después de este primer efecto, se produjo un viraje hacia una reflexión orientada hacia lo político y lo institucional (LOZANO, 2006, p. 889).

Considero esta opinião um tanto reducionista, pois tende a colocar em evidência uma única corrente do feminismo como sendo

⁶⁶ TORRES, Sara. Op. Cit.

⁶⁷ CALVERA, Leonor. Op. Cit.

relevante na época. Não eram todas as feministas adeptas do diferencialismo e nem todas se voltaram posteriormente ao feminismo político, ou à militância política. Percebemos, lançando um olhar até o passado, que, dentro de suas diferentes posturas, as diversidades presentes no movimento feminista possibilitaram, cada uma a seu modo, avanços na conquista de diversas demandas comuns e não como aparenta a fala de Gil Lozano que todo o movimento feminista segue uma mão única de amadurecimento até a institucionalidade. No capítulo 3 teremos um exemplo significativo das feministas autônomas da ATEM (*Asociación de Trabajo y Estudio de la Mujer*) que se mantém longe da institucionalidade até a atualidade.

1.3.3 Chile

O movimento feminista no Chile não seguiu um caminho muito diferente do brasileiro ou do argentino. Com o advento da ditadura militar, as visíveis violações de direitos humanos, o fechamento dos antigos canais de organização política (partidos e sindicatos) e a crise econômica cada vez mais aprofundada, as mulheres, assim como outros setores sociais, seguiram em busca de novas formas organizativas que possibilitassem a atividade política e de contestação e para reivindicar condições básicas. Assim, os primeiros movimentos de mulheres chilenos se organizam pelos direitos humanos e contra a carestia nas comunidades mais pobres. Estes grupos, a exemplo do ocorrido no Brasil com os clubes de mães, tinham o apoio da Igreja Católica, o que de certa forma facilitava sua existência e organicidade (TOBAR; CATALAN e CAVIENDES, 2004).

A bibliografia disponível aponta inclusive para o fato de que as primeiras manifestações públicas contra as violações de direitos humanos tenham sido organizadas e colocadas em prática pelos movimentos de mulheres (TOBAR; CATALAN e CAVIENDES, 2004, p.43), demonstrando o protagonismo dessas organizações. De suas fileiras saíram algumas das mulheres que formaram *a posteriori* o movimento feminista chileno. Vale ressaltar que o exílio das chilenas já no início da ditadura contribuiu para sua conformação; muitas elas, quando retornaram ao Chile trouxeram bibliografias e discussões de ponta que aconteciam em outros países. Aliado a isso existe o fato, já apontado em alguns grupos feministas brasileiros e argentinos, dessas mulheres perceberem as desigualdades nas relações de gênero dentro

das organizações de esquerda que elas participavam. Assim argumentam Tobar, Catalan e Caviendes:

De esa forma, las feministas chilenas de los finales de los setenta buscaban entender e reaccionar tanto frente al autoritarismo impuesto por la dictadura, como al fracaso de lo proyecto político de izquierda y su incapacidad para incorporar a las mujeres en su utopía revolucionaria (TOBAR; CATALAN e CAVIENDES, 2004, p.44).

Estas mesmas autoras apontam para a formação da primeira organização feminista chilena em 1979, o *Círculo de Estudios de la Mujer*, que permaneceu ativo até o ano de 1983⁶⁸. Este grupo funcionava inicialmente na *Academia de Humanismo Cristiano*. A *Academia de Humanismo Cristiano* foi criada e mantida pela Igreja Católica durante o período ditatorial para que se pudessem continuar diversos estudos acadêmicos nas áreas relativas às ciências sociais que haviam sido proibidos pela ditadura. Como já dito, devido a uma mudança na direção deste órgão, o *Círculo* começou a se chocar com os ideais católicos, portanto não mais poderia permanecer ali. Isso ajudou a aprofundar um processo de crise interna que acabou ocasionando um racha do *Círculo* em dois grupos diferentes: o *Centro de Estudios de la Mujer* (CEM) e a *Casa de la Mujer La Morada*. O trabalho destes grupos se especificou em cada uma das propostas que antes confluíam no *Círculo*: o CEM passou a realizar estudos sobre as mulheres, organizando oficinas e um debate mais teórico acerca do feminismo; e a *Casa de la Mujer* realizou um trabalho mais ligado às mulheres pobres, um trabalho de base e político.

A experiência do *Círculo* criou as bases para o surgimento de inúmeras outras organizações feministas na década de 1980, de acordo com pesquisa realizada por Karina Janz Woitowicz.

[...] o Movimiento de Emancipación de la Mujer Chilena (MENCH), Mujeres de Chile (MUDECHI), Comité de Defensa de los Derechos de la Mujer (CODEM), Mujeres por la Vida, Movimiento de Mujeres Independientes (MMI),

⁶⁸ VALDES, Ximena. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro e Cristina Scheibe Wolff. Santiago, Chile, 28.06.2007. Acervo do LEGH/UFSC.

Mujeres por el Socialismo, Movimiento de Mujeres Pobladoras (MOMUPO) e Coordinador Político de Mujeres de Oposición. Além disso, as mulheres são as responsáveis pela Agrupación de Familiares de Detenidos-Desaparecidos, organização que teve um papel fundamental na luta pela democracia (WOITOWICZ; PEDRO, 2009, p. 49).

Outra organização de caráter feminista que merece destaque é o centro de documentação feminina *ISIS Internacional* criado em 1974, e que funciona até hoje, guardando diversas produções relativas às mulheres e aos feminismos. A *ISIS* também publica o boletim *ISIS Internacional/Mujeres en Acción*, que será analisado no terceiro capítulo desta dissertação. Com um caráter político-partidário podemos citar, ainda, o “Movimiento Feminista”, que foi responsável pelo primeiro ato identificado como feminista no Chile, em 1983 (TOBAR; CATALAN e CAVIENDES, 2004, p.48)⁶⁹. Este movimento funcionou sem estrutura fixa, com caráter autônomo e se diferenciando das formas mais institucionalizadas do feminismo de *La Morada* e do CEM.

Neste mesmo ano destacou-se também o *Movimiento de Emancipación de la Mujer Chilena 83* (MENCH’83), que se apropriou do nome do movimento sufragista dos anos 1930 e se caracterizou como uma coordenadoria, aglutinando os diversos grupos feministas da época, na tentativa de eliminar todas as formas de discriminação que incidiam sobre a mulher. Citamos o exemplo do *Mujeres por el Socialismo – MMS* (1994) – uma agrupação feminista socialista com questionamentos dentro da linha do feminismo marxista, nos permitindo apontar a diversidade de correntes também presentes do feminismo chileno. No entanto, a bibliografia consultada sobre o feminismo chileno não aponta para a existência de grupos feministas que não tivessem um caráter de esquerda, uma diferença que pode ser apontada com relação à Argentina, que possuía um grupo ligado ao feminismo liberal.

Uma similitude marcante entre os três países analisados é a disputa entre feministas e “mulheres políticas”. No Chile não foi muito diferente do que ocorreu no Brasil e na Argentina. A disputa entre feministas e políticas no Chile tinha a democracia como tema central e podemos visualizá-la a partir do lema do movimento feminista que foi

⁶⁹ Um ato que reuniu em torno de 60 mulheres nas escadas da biblioteca nacional pedindo democracia agora em um grande lenço estendido assinado pelo *Movimiento Feminista*.

apropriado pelos grupos chilenos: “democracia no país e na casa”. A relação avança para duas questões diferentes: “não há feminismo sem democracia” – postura sustentada pelas “mulheres políticas”, que colocavam a luta geral como meta principal de atuação –; assim, depois da democracia a igualdade chegaria, ficando o feminismo em segundo plano. Por outro lado, algumas feministas pregavam que “não há democracia sem feminismo” – o que pode ser entendido como uma igualdade entre as lutas como propõem Catalan, Tobar e Caviendes ou, em um sentido mais profundo, como se a democracia não se constituísse no sentido pleno do termo sem a igualdade entre homens e mulheres e sem a participação destas nas instâncias de poder. Portanto ambas as correntes defendiam a emancipação da mulher, no entanto diferiam na estratégia para alcançá-la (KIRKWOOD, 1990, p. 222. Apud WOITOWICZ; PEDRO, 2009, p. 50).

As disputas se acirraram entre os grupos de feministas e “políticas” com o processo de redemocratização, mas nem sempre esses grupos estiveram em campos diferentes; as tensões muitas vezes eram minimizadas frente ao inimigo comum: o regime militar. No entanto, com a conformação do processo democrático colocada em prática se intensificaram as diferenças entre as distintas posições estratégicas e opções políticas, o que produziu distanciamentos internos ao próprio feminismo enquanto campo coeso. A desarticulação dos movimentos feministas ocorreu em um cenário de desmobilização dos movimentos sociais em geral, não apenas no Chile, mas também nos outros países analisados aqui (WOITOWICZ, PEDRO, 2009, p. 51).

1.4 MOVIMENTOS DE MULHERES, FEMINISMO E IGREJA

Os apontamentos traçados até aqui nos permitem refletir sobre os eixos temáticos que norteiam esta dissertação. Para uma primeira conclusão parcial podemos diferenciar os movimentos presentes nos três países que, mesmo tendo sido formados por mulheres, não necessariamente priorizavam a subversão dos papéis de gênero estabelecidos. Estes movimentos, dentro de conjunturas ditatoriais, muitas vezes reforçaram esses papéis atribuídos às mulheres, como no caso dos movimentos de apoio e busca dos atingidos pela repressão, no qual as mulheres foram as maiores protagonistas. Não se desviavam assim dos lugares atribuídos a elas e reforçados pela Igreja em suas diretrizes morais, como cuidadoras e responsáveis pelas famílias, pelos filhos e pelos maridos. Neste mesmo sentido podem ser enquadrados os movimentos contra a carestia e contra as condições econômicas. Em

certa medida podemos apontar também para usos do gênero por esses movimentos de mulheres que, ao se apropriar desse discurso, ganhavam base argumentativa dentro da chave de compreensão do próprio regime. Podemos citar o exemplo emblemático das Mães da Praça de Maio, na Argentina, que, ao se colocarem como mães em busca dos seus filhos representaram exatamente o papel que a própria ditadura e a Igreja lhes atribuíram, tendo assim sua luta legitimada socialmente.

Já os movimentos feministas apresentaram como característica principal o questionamento desses mesmos papéis de gênero, com demandas contra o patriarcado e, no contexto analisado, contra as ditaduras. A essas demandas se somaram a busca de uma valorização do privado como político e das questões ligadas à sexualidade e aos corpos. Esses são os fundamentos dos movimentos nestes países. Mesmo com o apoio inicial por parte da Igreja a algumas organizações feministas, podemos observar que isso não se manteve quando as demandas se transferiram do social, ligado à conjuntura vivenciada, para o privado.

Com as crises dos regimes de exceção e os processos rumo à democracia, a luta geral contra a ditadura deixou de ser um aglutinador desses diversos setores⁷⁰, ocasionando o acirramento de disputas que antes podiam ser minimizadas frente ao inimigo comum. Todavia, alguns setores ainda circulavam nesse entremeio, entre eles podemos citar a Teologia Feminista que conseguiu realizar, a partir de um embasamento profundo de caráter teológico e prático, o estreitamento da relação entre a Igreja e os feminismos.

Será então sobre estes questionamentos que nos apoiaremos para a análise mais profunda e localizada, principalmente sobre os discursos feministas a respeito dos diversos setores da Igreja Católica, nos próximos dois capítulos. Buscando perceber como foram possíveis as alianças com alguns grupos dentro da Igreja, e quais foram os embates com outros setores. Verificando a que se devem as diferenças apresentadas nos três países.

⁷⁰ Leia-se movimento de mulheres, feminismos e Igreja.

2. O SILÊNCIO QUE FALA: DISCURSOS SOBRE A IGREJA NOS PERIÓDICOS FEMINISTAS BRASIL MULHER, *PERSONA* E *BOLETÍN DEL CÍRCULO DE ESTUDIOS DE LAS MUJERES*

Para realizarmos uma análise comparativa das relações entre Igreja e feminismos no Brasil, na Argentina e no Chile, durante o período das ditaduras militares, e propormos uma reflexão sobre essa conjuntura e estas relações, buscaremos neste capítulo verificar similitudes e diferenças nesse campo por meio dos discursos encontrados nos periódicos feministas.

Levando adiante a análise das fontes privilegiadas: Brasil Mulher (Brasil), Persona (Argentina) e Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer (Chile), temos que primeiramente observar sua materialidade e compreender os grupos que as publicavam, para então entendermos também suas escolhas editoriais e tipográficas. Ao abordar a questão dos periódicos, pretendo, como já foi dito, contar com o auxílio das obras de Tânia Regina de Luca, que os analisa como fontes para a história, levantando questões importantes para os pesquisadores desse tipo de material:

De fato, jornais e revistas não são, no mais das vezes, obras solitárias, mas empreendimentos que reúnem um conjunto de indivíduos, o que os torna projetos coletivos, por agregarem pessoas em torno de ideias, crenças e valores que se pretende difundir a partir da palavra escrita (LUCA, 2005, p. 140).

Os três periódicos divergem, em grande parte, em suas prioridades e valores pregados, apesar de terem o feminismo como ideal comum. Conforme apontado no primeiro capítulo deste trabalho, o campo feminista é muito diverso, sendo necessário observar cada grupo editorial individualmente. O Brasil Mulher, por exemplo, era publicado por mulheres muito ligadas ao feminismo socialista, o que em parte explica suas matérias de caráter conjuntural, social, muitas vezes abrindo pouco espaço para demandas mais próximas do feminismo de Segunda Onda, como as questões da sexualidade (LEITE, 2003, p.234-241). O feminismo radical é uma marca presente no periódico argentino Persona, muitas vezes atribuída à presença no conselho editorial de María Elena Oddone, claramente adepta desta vertente feminista

(ODDONE, 2001)⁷¹. Já no caso do periódico chileno *Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer*, o feminismo propagado tem mais características de um feminismo igualitarista, além de ser publicado por um grupo de mulheres ligadas à academia, muitas delas às Ciências Sociais.

Para além do feminismo, outras questões do suporte devem ser apontadas, por exemplo, como era possível a publicação desses periódicos em tempos de ditadura? Veremos neste capítulo que as estratégias são diversas. No caso do *Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer*, sua publicação inicialmente se deu devido ao apoio do episcopado de Santiago do Chile que, na figura do então Cardeal Silva Henríquez, fundou a Academia que publicaria o jornal; abordaremos este fato mais adiante. Dentro do que podemos chamar de “construção do jornal” está não somente tipo do suporte, mas quantidade de páginas, divulgação, formatação, tiragem e distribuição. Compreende-se aqui o suporte e as estratégias implicadas na publicação como parte do discurso, sendo constitutivas do mesmo.

A partir destas observações prévias, será ressaltada a importância dedicada aos diferentes grupos católicos e a instituição Igreja no interior de cada periódico em relação aos demais temas abordados. Destarte, poderemos perceber de que forma e em quais ocasiões as feministas e a Igreja (em toda a sua diversidade) estiveram em lados opostos ou uniram-se. Para cotejar esta análise serão utilizadas narrativas de mulheres envolvidas neste processo. As entrevistas nos permitirão entender as relações que se davam fora das páginas do jornal e como a triangulação Igrejas–Feminismos–Ditaduras ocorria, na visão de algumas militantes.

Retomaremos alguns pontos do capítulo um para que consigamos situar historicamente os discursos e entender que “[...] o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 2001, p. 10). Para compreender as relações de poder envolvidas, mais alguns pontos sobre as diversas facetas da Igreja serão apontados, bem como realidades vivenciadas nos períodos ditatoriais. Este caráter particular da conjuntura da época vai nos permitir entender como foi possível esta aliança entre feminismos e Igreja em alguns países do Cone Sul, aliança que veremos exposta nas

⁷¹ CALVERA, Leonor. Entrevista concedida a Ana Maria Veiga (digital). Buenos Aires, Argentina, 01.03.2007. Transcrita por Ana Maria Veiga e revisada por Luana Lopes. Acervo do LEGH/UFSC.

páginas dos periódicos. A análise comparativa se dará ao longo do capítulo, todavia na parte final do mesmo realizaremos algumas considerações parciais de caráter comparativo sobre o que foi analisado.

* * *

Feministas de todo o mundo encontraram nos periódicos uma forma de propagar suas ideias. Independentemente da linha adotada, os periódicos faziam o papel de interlocução entre diferentes grupos e o debate entre as diversas linhas do feminismo. Aqui eles são a fonte privilegiada para se observar as relações do feminismo com os diversos setores da Igreja Católica e sua instituição.

No Brasil, inúmeros periódicos de grande relevância foram publicados, alguns deles durante um longo período, enquanto outros tiveram um curto tempo de publicação. Todos eles, entretanto, contribuíram de alguma forma na construção do campo feminista brasileiro. Dentre eles podemos citar: Brasil Mulher, Nós Mulheres, Mulherio, Chana com Chana e Flor Ação. O periódico brasileiro Brasil Mulher, que será analisado no presente capítulo, foi escolhido não por se tratar do primeiro periódico feminista brasileiro de Segunda Onda (LEITE, 2003), mas pela grande quantidade de exemplares publicados, pela aproximação de suas militantes com os campos da Igreja e pela recorrência deste tema no periódico, o que dá a ele representatividade como publicação realizada ainda no período ditatorial. A aproximação com setores da Igreja brasileira, como os clubes de mães e a própria conferencia episcopal foi possível graças à ampla inserção da Teologia da Libertação no Brasil, pelo fato da oficialidade da Igreja brasileira ter se posicionado contra as violações dos direitos humanos e, em razão disto, contra a ditadura militar. Em decorrência disso houve certa proximidade com as feministas, impensável em outras conjunturas.

Na Argentina, muitos periódicos feministas foram publicados, embora em menor número com relação ao Brasil. Por outro lado, os jornais de militância de esquerda tiveram maior representatividade neste país. Para este capítulo, realizei a análise do periódico Persona, publicado em Buenos Aires. A escolha se deu devido à data de sua publicação, que coincide em parte com a do Brasil Mulher. Além disso, por ter sido publicado ainda no período de ditadura argentina, chamam a atenção algumas capas do mesmo, que falam sobre religião. Estas capas e outras matérias sobre o tema religião são mais relevantes pelas características apresentadas pela Conferencia Episcopal argentina, seu claro conservadorismo e, sobretudo, pelo apoio desta aos militares.

Conforme citei no primeiro capítulo, no Chile foram publicados diversos periódicos feministas, no entanto, em pesquisa realizada por mim nos arquivos da FLACSO e da organização *ISIS Internacional*, o periódico relativo à Segunda Onda do feminismo com data mais antiga de publicação foi o *Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer*. Este não chamou atenção por suas capas ligadas à Igreja, mas sim pelo dizer que apresenta em todos os seus números “*Academia de Humanismo Cristiano*”. Academia esta mantida pelo episcopado de Santiago durante a ditadura chilena para possibilitar pesquisas que não fossem interrompidas pelos militares nos diversos campos de conhecimento. A publicação de um periódico feminista apoiado por um órgão de alta hierarquia na Igreja local, como no caso do episcopado da capital do país, seria impensável em outros países, como por exemplo, na Itália. No Chile, algumas especificidades devem ser apontadas para compreendermos como isto foi possível. Estes dois fatos bastam para que este periódico possa ser comparado aos da Argentina e do Brasil, sendo todos os três publicados ainda em períodos ditatoriais. Após o ano de 1983, uma série de outros periódicos de caráter feminista passaram a ser publicados no Chile e de alguns deles, como da *La Boletina Chilena*, publicado pelo grupo MEMCH’83, traremos alguns trechos.

Os periódicos em geral, e também os utilizados nesta pesquisa, possuem algumas especificidades que podem ser observadas na sua construção e no seu conteúdo. Suas autoras e editoras são essencialmente mulheres brancas e de classe média, que tentaram, através deles, dialogar com as questões gerais de seu país e trazer à tona o debate do feminismo sob o seu ponto de vista, fosse ele da igualdade ou da diferença. O periódico argentino *Persona* afirma que seriam as mulheres da classe média as responsáveis pela revolução feminista⁷². E neste mesmo sentido, no Chile o *Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer* (doravante denominado *Boletín*) publica que, no balanço final de um encontro feminista, se critica a falta de mulheres de outras classes sociais no movimento feminista como um todo⁷³.

Como já dito, o movimento feminista não é homogêneo, o que fica explícito na análise dos periódicos, nas dissidências dos grupos e na narrativa das mulheres que deles participaram. Devido à conjuntura delineada – em meio a ditaduras militares –, muitas das pessoas envolvidas com os jornais foram perseguidas, e algumas presas, não só

⁷² Disparem sobre persona. *Persona*. Ano 1, n 3, dez. 1974, p. 10.

⁷³ BRAVO, German. Tribuna. *Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer*. Chile: Academia de Humanismo Cristiano, n.11, enero, 1983, p. 31-32.

no Brasil, mas também na Argentina e no Chile, com algumas relevantes diferenças. Por exemplo, no Brasil essas mulheres eram presas essencialmente por militarem também na esquerda revolucionária; já na Argentina a militância feminista por si só era vista com desconfiança. O trabalho realizado era mesmo de “formiguinhas”, de mulher para mulher; eram vendidos os jornais nas casas das próprias militantes, ou nas sedes das organizações. Eram também vendidos em bancas, mas possuíam circulação restrita, pois se tratava de uma imprensa com características de esquerda e de oposição ao regime. Por esse motivo a confecção do material era feita de modo artesanal, o número de exemplares era restrito e pouco comercializado. Um modo de divulgar jornais, como o Brasil Mulher, era a sua difusão em trabalhos realizados nas periferias, ou nos grupos de consciência, onde as militantes feministas estavam presentes⁷⁴.

Para a análise deste capítulo foram utilizados 16 números, referentes aos anos de 1975 a 1979, do periódico brasileiro Brasil Mulher, publicado pela Sociedade Brasil Mulher, em Londrina e, posteriormente, em São Paulo. Do periódico argentino Persona, publicado em Buenos Aires pelo *Movimiento de Liberación Femenina*, disponho de 11 exemplares datados entre 1974 e 1983. E do Boletín publicado pelo *Grupo de Estudios de la Mujer*, da *Academia de Humanismo Cristiano*, foram encontrados oito exemplares publicados entre 1979 e 1983, em Santiago do Chile.

As questões presentes nos periódicos foram diretamente ditas e fomentadas pelos grupos que os confeccionaram. No periódico Brasil Mulher há relatos que demonstram que suas militantes eram mulheres de classe média e brancas, com alguma experiência política. Muitas delas faziam parte das fileiras comunistas e militavam no Partido Comunista do Brasil (PC do B), na Ação Popular Marxista Leninista (APML) e no Movimento Revolucionário 8 de Outubro (MR8) (LEITE, 2003). A tiragem do jornal era de cinco mil exemplares, porém algumas edições saíram com dez mil. Foi um periódico que teve considerável circulação nacional. De acordo com Maria Amélia de Almeida Teles, uma das colaboradoras do Brasil Mulher, o jornal circulou na Bahia, no Rio de Janeiro, em São Paulo, na Paraíba e no Maranhão⁷⁵. Através da fala de Amelinha, como é conhecida, tem-se

⁷⁴ TELES, Maria Amélia de Almeida. Entrevista realizada por Joana Maria Pedro em São Paulo, em 24.08.2005, transcrita por Soraia Mello, Veridiana Bertelli de Oliveira e Maria Cristina O. Athayde. Acervo do LEGH/UFSC.

⁷⁵ TELES, Maria Amélia de Almeida. Entrevista... Op. Cit.

uma ideia de como foi confeccionado e distribuído o jornal, que começou a ser editado no Paraná principalmente por uma questão de segurança:

Ajudei, nossa, e como, ajudei a fazer, ajudei a distribuir, a vender, ajudei nas discussões, olha, no Brasil Mulher a gente fazia de tudo, eu fiquei de 75 a 79 no Brasil Mulher, fiquei quatro anos [...] nós tínhamos uma salinha que nós pagávamos, nós pagávamos a impressão, a distribuição, porque vender era mais ou menos assim, mesmo que vendesse tudo, não pagava de jeito nenhum, então tudo éramos nós que fazíamos, e assim, por exemplo, vinha o Brasil Mulher e um tanto ficava na minha casa. E eu já distribuía para pessoas que frequentavam a minha casa. A casa da gente era uma sucursal, um aparelho⁷⁶.

Maria Amélia é uma antiga militante do PC do B e, em entrevista, narra o trabalho que fazia com os exemplares do jornal Brasil Mulher: “O Brasil Mulher eu distribuía e o discutia com 18 clubes de mães. Eu era amiga do padre. O padre deixava eu ir lá, porque tinha muito controle. Ele dizia: vai lá Amelinha, discutir com as mulheres, elas gostam”⁷⁷. Nesta frase vemos, mais do que a permissividade por parte do padre, um incentivo à discussão feminista que Amelinha realizava. Assim, como se pode observar, o jornal e o movimento feminista serviam de passaporte para atuação nos meios populares. Em alguns casos, servia como equipamento didático para aquilo que as militantes feministas consideravam ser um processo de “conscientização da mulher”. Podemos destacar também um encontro de mulheres convocado pela *Pastoral Obrera* (operária) do Chile, que contou com a participação de mulheres do *Círculo de Estudios de la Mujer* para discutir o tema “mulher e trabalho” sob uma ótica feminista⁷⁸. Outra militante chilena, Lorena Fries⁷⁹, narra que realizava trabalhos sobre

⁷⁶ Idem.

⁷⁷ Idem.

⁷⁸ **Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer**. Chile: Academia de Humanismo Cristiano, n. 2, julio-agosto de 1980, p. 14.

⁷⁹ FRIES, Lorena. Entrevista realizada por Joana Maria Pedro e Cristina Sheibbe Wolff em Santiago, Chile, 2007. Transcrita por Gabriela Miranda Marques. Revisada por Andrei Martin San Pablo Kotchergencko. Acervo do LEGH/UFSC.

violência contra a mulher e outras oficinas de conscientização com mulheres da periferia com o apoio das pastorais ligadas e mantidas pela Igreja chilena. Ela diz:

Ao contrário da Argentina, eu te diria que nesse país há a subsistência de uma camada social. Inclusive o registro e a “fé de vida” foram produzidos pela Igreja Católica. Por que não só através da “Vicaría de la Solidaridad”, que é a mais conhecida, estava atuando a “Vicaría de la Pastoral Obrera”, estava a “Vicaría de la Pastoral Social”, existem “Vicarías” do Norte, Sul, Oriente e Ocidente, que são aqui de Santiago, mas que existem em todas as cidades, e onde existiram fizeram um trabalho comunitário muito forte⁸⁰.

A partir destas experiências podemos perceber a proximidade para uma dita “conscientização” com o apoio de setores da Igreja, episcopados e pastorais, acontecendo no Brasil e no Chile.

Vale salientar que, no Brasil, muitos dos clubes de mães foram fundados por pastorais sociais, padres e freiras progressistas e funcionavam nas dependências paroquianas. Esses clubes de mães caracterizavam-se como um espaço de coletividade, onde as mulheres saíam um pouco da esfera do privado para pensar no coletivo. Além de discutir questões da Bíblia, tentavam aplicar o conhecimento teológico à sua vivência cotidiana. Assim, conforme seus estudos, Vera da Silva Telles aponta:

A particularidade desta convergência entre construções de um espaço público e de um espaço privado é pensada através da representação da dignidade das pessoas. Para as mulheres, esta tem suas raízes no discurso religioso, que associa os direitos à dignidade da pessoa humana. As reivindicações de creches, habitação e transporte não expressam apenas necessidades, mas constituem um discurso coletivo de sujeitos que definem seus direitos (TELLES, 1990, p. 37-45 apud SOUZA-LOBO, s/d).

⁸⁰ Idem.

A possibilidade para essas mulheres de discutirem coletivamente seus problemas e qualificarem seus discursos constituiu neste espaço inúmeras lideranças. Elas influenciavam politicamente suas comunidades e também foram visadas à cooptação, tanto pelos movimentos de esquerda como pelos movimentos feministas.

Convém aqui destacar que, em 1975, sob o patrocínio da Cúria Metropolitana e da Organização das Nações Unidas (ONU), reuniram-se grupos de mulheres no evento que se intitulou “Encontro para o Diagnóstico da Mulher Paulista”, realizado na Câmara Municipal de São Paulo (MORAES, 1990, p. 14-15). Esse contexto certamente tornou bem menos contundente a crítica feminista à Igreja Católica no Brasil. Não podemos perder de vista que se estava sob a égide da repressão e os movimentos sociais não tinham condições de agir livremente para conquistar seus ideais. Portanto, entendemos que a “proteção” garantida pela Igreja era fundamental. A Conferência episcopal católica, naquela época, era uma das poucas instituições capazes de dialogar com o Estado e obteve o papel de mediadora entre mulheres e Governo (DABOIT, 1996, p. 23). Cynthia Andersen Sarti afirma que:

Desacordos sabidos [entre feministas e Igreja] eram evitados, pelo menos publicamente. O aborto, a sexualidade, o planejamento familiar e outras questões permaneceram no âmbito das discussões privadas, feitas em pequenos “grupos de reflexão”, sem ressonância pública (SARTI, 2004).

Discordo desta autora em sua afirmação quanto às questões sobre sexualidade, que representavam atrito com a Igreja, pois eram sim trazidas ao âmbito público. Alguns periódicos feministas – como o Brasil Mulher em seu número 13 de 1978, falando sobre o aborto em uma de suas matérias – fizeram o debate em suas páginas. Mesmo que se diga que estes periódicos eram de circulação restrita, não se pode afirmar que esse tipo de discurso só se restringia ao âmbito privado. Isso torna ainda mais específicas as relações de proximidade com a Igreja que apontaremos a seguir.



Figura 1 – Uma das capas do jornal **Brasil Mulher** (número 6 de 1976). Capa.

O jornal Brasil Mulher, em seu primeiro exemplar, ainda não se definia como feminista. É importante lembrar que o termo “feminismo” esteve, durante muito tempo (e talvez até os dias de hoje), cercado de conotações pejorativas. Sobre a estreita relação do Brasil Mulher com a esquerda e a acusação de não ser um jornal feminista, Amelinha relata:

O Brasil Mulher se propunha principalmente a defender a anistia a todos os presos e perseguidos políticos. E com isso ele rapidamente se afirma frente às forças políticas de oposição ao regime militar. Exemplares desse jornal chegavam a vários estados. Em diversos deles, [...] as mulheres se organizavam para lê-lo, distribuí-lo e enviar notícias para a própria edição (TELES, Apud PEDRO, 2007).

A mudança no caráter do jornal é visível após reivindicar para si a denominação “feminista”. No primeiro jornal não há matérias relacionadas a questões basilares do feminismo como contraceptivos, sexualidade ou saúde. O que se percebe é um jornal voltado para a luta pela anistia, para as questões de classe e para a emancipação financeira da mulher e, em meio a isso, ainda uma surpreendente citação da Bíblia⁸¹, usada para justificar um texto de caráter feminista. Elizabeth Cardoso chama atenção para este caráter conflitante do jornal:

Apesar de seu papel fundamental, o Brasil Mulher foi uma das publicações feministas que mais debateu com o feminismo. Já no seu editorial de estreia (no número zero) a contradição estava presente. “Brasil Mulher não é um jornal da mulher. Seu objetivo é ser mais uma voz na busca e na tomada da igualdade perdida. Trabalho que destina a homens e mulheres [...]”(CARDOSO, 2004).

A ideia de feminismo ainda está pouco resolvida no grupo nesse momento e o claro preconceito explicitado anteriormente, frente ao movimento no Brasil, certamente foram pontos marcantes para esta contradição. Além disso, os ventos políticos da ditadura influenciaram notas, escolhas de matérias, posicionamento, discussões internas.

O reconhecimento da Igreja como espaço de poder e influência social por parte dos feminismos foi um fato extremamente relevante. O diálogo entre os grupos se estabeleceu no âmbito político disputou espaços de poder e o reconhecimento destes espaços. Existem diferenças fundamentais no acolhimento dos múltiplos setores eclesiais aos movimentos sociais, marcadas pelas relações de suas práticas frente à teologia católica aplicada por estes setores. Sendo assim, a união entre grupos da Igreja e feminismos só foi possível graças a uma conjuntura específica na qual os ideais de defesa dos direitos humanos e contra a ditadura militar uniam estes dois campos.

Quanto à questão dos espaços de poder e reconhecimento de diferenças no interior da Igreja, o periódico Brasil Mulher trouxe, em 1976⁸², um documento da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), intitulado “Comunicação ao povo de Deus”. O documento,

⁸¹ Anistia. **Brasil Mulher**. Londrina: Grupo Brasil Mulher. Ano 1, n.0, 1975, p. 8-9.

⁸² Documento da CNBB. Comunicação pastoral ao povo de Deus. **Brasil Mulher**. São Paulo: Grupo Brasil Mulher. Ano 2, n.6, 1976, p. 8-9.

endereçado aos religiosos, às comunidades de base, aos grupos de reflexão, a toda gente pobre, discutiu problemas da Igreja e da violência na sociedade. Ao longo de todo o texto não se discutiu a questão das mulheres: a opção referenciada foi a “opção pelos pobres”. O documento denunciou o uso da força pelo Estado e os ataques sofridos por alguns “defensores do povo”. Fica claro que a CNBB não estava sendo criticada pelo movimento feminista, mas sim apoiada por este, o qual abriu espaço em um periódico para a sua comunicação. Assim, na página 2 do editorial, fica evidente a visão do grupo Brasil Mulher sobre o documento acima referido:

[...] este documento respeita a inteligência e a sensibilidade do povo brasileiro. [...] A Igreja brasileira está, nesse momento, desempenhando seu papel cristão, cumprindo suas propostas e compromissos históricos renovados a partir de João XVIII, embora nem todos da mesma Igreja estejam de acordo, incluindo entre esses, membros da mais alta hierarquia religiosa. A Igreja Católica no Brasil não está só [...] as violências denunciadas no documento (da CNBB publicado neste mesmo número) estão descritas em linguagem simples direta, mostrando a realidade de forma a não permitir os clássicos sofismas governamentais⁸³.

Nesta citação evidencia-se o claro apoio do grupo Brasil Mulher à ala mais progressista da Igreja, que reconheceu as diferenças teológicas e de práticas dentro da instituição, lembrando que a ala progressista neste momento era a maioria na conferência episcopal brasileira. O discurso aponta claramente para uma linguagem comum: trazer o nome de um Papa e colocar o “papel social da Igreja” funciona aqui como um delimitador de campo, colocando as mulheres do Brasil Mulher ao lado da Igreja no papel que vinha sendo desempenhado na luta contra a carestia. Ao mesmo tempo o discurso em sua frase final aponta para o inimigo comum quando atribui os “sofismas” ao governo, os quais afastam o povo do conhecimento e ao mesmo tempo da justiça. Assim, não é toda a Igreja incluída nesta aliança e nem todo o programa social que se tem em comum; a aliança foi possível somente em alguns

⁸³ Editorial. **Brasil Mulher**. Ano 2, n.6, 1976, p. 2.

pontos. Também devido a isso questões mais conflituosas, como o divórcio ou o aborto, eram menos destacadas no periódico. O silenciamento garantia uma aliança necessária com a conferência episcopal e outros setores católicos neste momento.

A Igreja ainda foi citada algumas vezes em outros números desse mesmo periódico, em questões como uso da pílula e controle de natalidade. Uma matéria a ser observada por se tratar do controle de natalidade é “Pílulas... ora pílulas”, que ocupa as páginas seis e sete do número 1 do periódico⁸⁴, e começa com a fala do Arcebispo de Natal sobre a distribuição de pílulas pela Sociedade Civil de Bem Estar Familiar no Brasil (BEMFAM). “A BEMFAM é um órgão nocivo à sociedade, principalmente pela maneira compulsória com que age em todos os municípios do estado [sic]”. Esta fala do Arcebispo Nivaldo não ligou a sua crítica à BEMFAM a nenhum aspecto teológico, mas à falta de preparo técnico e de pesquisas mais avançadas no uso e aplicação da pílula anticoncepcional. No entanto, a própria denominação “Arcebispo” apresentada antes de seu nome, aponta seu lugar de discurso, e é sabido o rechaço da Igreja quanto ao controle da natalidade através do uso da pílula anticoncepcional. Como fica claro na regulação das vias ilícitas de controle de natalidade apresentadas na Encíclica publicada em 1968:

É, ainda, de **excluir toda a ação que**, ou em previsão do ato conjugal, ou durante a sua realização, ou também durante o desenvolvimento das suas consequências naturais, **se proponha, como fim ou como meio, tornar impossível a procriação**⁸⁵.

Na mesma carta do Papa Paulo VI existem outros apontamentos sobre natalidade, infidelidade e temas afins, apontados como avançados em alguns sentidos por abordar temas como a paternidade responsável. Lembramos que as Encíclicas, que funcionam como documentos norteadores e definidores da política e ação eclesial ao longo dos anos, são definidas pelo Papa e devem ser seguidas por toda a comunidade católica.

⁸⁴ Ora Pílulas... **Brasil Mulher**. Ano 1, n.1, 1975, p. 6-7.

⁸⁵ Carta encíclica *Humanae Vitae* de sua santidade o Papa Paulo VI sobre a regulação da natalidade, 1968, artigo 16. Disponível em www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae_po.html. Acesso em 16.08.2008. Grifo meu.

Na continuação da matéria do Brasil Mulher é dito “O Brasil Mulher aborda cientificamente o assunto através do artigo escrito pelo Dr. Mário Victor de Assim Pacheco”⁸⁶. Traz com isso a legitimidade atribuída à ciência médica para o seu próprio discurso, o que pode ser colocado de certa forma em oposição ao caráter espiritual da citada frase do Arcebispo. Ao mesmo tempo em que as falas convergem em opinião, são dois campos legitimadores opostos e bastante empoderados que dão a credibilidade ao discurso. Todavia, a fala do médico é um tanto conturbada, começando com a seguinte afirmação:

A anticoncepção é legítima, por imperativos de ordem médica ou **razões de foro íntimo da mulher**, desde que sejam usados métodos realmente científicos e processos aprovados, que não colidam com os sentimentos religiosos da pessoa⁸⁷.

Quais seriam estas “razões de foro íntimo da mulher”? Fica difícil de se adivinhar, mas talvez elas coincidam com a demanda do feminismo de direito ao corpo e às escolhas sobre ele. À luz da época, a discussão perpassa um controle de natalidade exercido sobre a população pobre, a exemplo da teoria malthusiana (PEDRO, 2002, p. 243-256). Sobre a incorporação dos métodos anticoncepcionais no Brasil, Joana Maria Pedro esclarece:

[...] as mulheres brasileiras só puderam contar com informações desencontradas e ambíguas. Proibidas de qualquer manifestação, debate ou reunião, encontraram na Igreja Católica abrigo e direcionamento eminentemente contrário a qualquer forma de contracepção "artificial". No Brasil, o movimento das mulheres foi dificultado pela ausência de cidadania (PEDRO, 2002, p. 250).

No Chile, as feministas discutiram o controle de natalidade em um encontro denominado “*Encuentro sobre Políticas de Población y*

⁸⁶ Ora Pílulas... **Brasil Mulher**. Ano 1, n.1, 1975, p. 6.

⁸⁷ Idem. Grifo meu.

Control de Natalidad”, apresentado no número 3 do *Boletín*⁸⁸, onde podemos notar na composição da mesa, além de uma economista, dois médicos e uma participante do *Círculo de Estudios de la Mujer*, também a presença de um sacerdote. É importante observar que, como se tratam de políticas direcionadas a populações pobres, as *Vicarias* (pastorais) católicas eram o grande veículo para discussão, como apontamos anteriormente. Infelizmente, não tivemos acesso ao documento criado nesse encontro para que pudéssemos realizar aqui a análise das falas de feministas, médicos e representante da Igreja. No entanto, sublinho o diálogo, que podemos chamar amplo, propiciado por uma mesa composta, entre outros, por feministas e um sacerdote católico.

No Chile, desde o início do século XX, o movimento feminista representado pelo *Movimiento de Emancipación de la Mujer Chilena* (MENCH), na década de 1930 já apoiava o controle de natalidade como saúde pública para as mulheres, apoiando posteriormente a distribuição de anticoncepcionais entre as mais pobres⁸⁹. Mesmo não tendo a opinião das feministas do *Boletín* sobre o controle de natalidade, é interessante perceber, a critério de comparação, esta opinião apresentada por Illanes sobre a postura da Igreja:

Ya a comienzos de los años 60 la Iglesia Católica venía preocupándose del control de la natalidad. Su postura oficial prohibía el uso de cualquier "tipo de anticonceptivo; no obstante, teólogos y autoridades más liberales y progresistas fueron sacando a la luz nuevas fuentes doctrinarias que permitían abrirse a su 'aceptación': era una postura relativa, disidente" (ILLANES, 1993: 459 Apud ASAS BECERRA; DIDES CASTILLO, 2007).

Outra face do controle de natalidade é a questão dos contraceptivos. Como vemos na citação acima, mesmo com a doutrina eclesial sendo contra, só seria permitido este controle através de métodos naturais⁹⁰; no Chile foi possível, a partir de algumas leituras

⁸⁸ *Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer* Chile: Academia de Humanismo Cristiano, n° 3, Septiembre - octubre 1980. P.12.

⁸⁹ *Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer*. Chile: Academia de Humanismo Cristiano, n. 5, mayo 1981, p. 2.

⁹⁰ Entre os métodos naturais temos a “tabelinha” e o método do ritmo.

dissidentes, a aceitação destes métodos, o que tornou possível atividades como esta realizada pelo grupo *Círculo de Estudios de la Mujer*.

O movimento feminista no Brasil não teve participação direta na liberação dos contraceptivos. Isso se deveu principalmente à conjuntura da ditadura militar e à posição do movimento de não enfrentar diretamente a Igreja para que pudesse contar com o seu apoio. Isso pode explicar, de certa forma, a posição do Brasil Mulher, que pede que as mulheres joguem fora suas pílulas, devido aos problemas de saúde por elas ocasionados. A expressão “joguem fora” aparece em caixa alta, o que também acontece com as colocações “adaptação aparente” e “como se todas as mulheres fossem iguais”, uma clara estratégia jornalística de concentrar a atenção no foco principal do debate, que é o rechaço completo das pílulas. Essa posição era compartilhada pela maior parte do movimento feminista brasileiro. Isabel Régis explicita as principais afirmativas das feministas sobre o assunto:

De forma sintética, sobre os novos métodos contraceptivos, o movimento feminista afirmava: a) que a solução para o problema demográfico era o desenvolvimento econômico com justiça social; b) que os métodos artificiais disponíveis traziam problemas de saúde; c) que as políticas do Estado em relação à natalidade visavam o corpo das mulheres, e pretendiam acabar com a miséria não deixando nascer os pobres. Algumas, entretanto, criticavam, apenas, a falta de acompanhamento médico no uso de contraceptivos (REGIS, 1991, p. 43-71).

O grupo Brasil Mulher se enquadra então na discussão do feminismo brasileiro da época, não cabendo aqui uma discussão mais aprofundada sobre os métodos contraceptivos⁹¹, nem um juízo de valor sobre a opinião do grupo. No entanto, é interessante a convivência de dois tipos de argumentação com linhas divergentes, mesmo com objetivo comum. Na matéria citada, o Arcebispo e o médico se utilizam de argumentos diferentes para pregar a mesma ideia. O grupo Brasil

⁹¹Para aprofundar o tema cf. VAUGHAN, Paul. **A pílula em julgamento**. [1970?]; FONSECA SOBRINHO, Délcio da. **Estado e população**: uma história do planejamento familiar no Brasil. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos/FNUAP, 1993, p.81-95; GREER, Germaine. **Sexo e Destino**: A política da fertilidade humana. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

Mulher utiliza ambos os discursos para pontuar sua posição. Sobre o uso de anticoncepcionais no Brasil, Joana Maria Pedro realizou uma pesquisa interessante tendo como fonte testemunhos orais, e uma de suas perguntas era qual a influência da religião nas decisões contraceptivas das entrevistadas. O que ela aponta é que para as mulheres entrevistadas nascidas entre 1940 e 1950 a religião não influencia diretamente sobre a escolha de seus meios anticonceptivos, diferente do que ocorria com a geração anterior de entrevistadas, para as quais as condenações morais católicas muitas vezes faziam com que estas só utilizassem os métodos permitidos (PEDRO, 2003).

A autora ainda nos lembra que a aliança e a defesa dos mesmos ideais por feministas e setores da Igreja neste ponto foi possível graças à maneira imposta para controlar o aumento da população, com a qual a pílula foi inserida no Brasil. Além disso, uniam-se em torno da luta contra a ditadura. Como podemos perceber ao longo deste texto, as feministas no Brasil dialogavam bastante com eclesiásticos, e com a CNBB, e em certos momentos lhes faziam concessões, não discutindo temas polêmicos desta relação, como o aborto. Já a pílula foi intensamente debatida em Brasil Mulher, com grande naturalidade, pois a opinião das feministas convergia com a defendida oficialmente pela Igreja no Brasil. Joana Maria Pedro ressalta que esta posição do jornal causava estranheza a outros grupos feministas. Algumas brasileiras exiladas em Paris, por meio de seu grupo⁹², criticavam a postura do jornal cobrando posições mais avançadas nas demandas feministas (PEDRO, 2003). Podemos perceber que, fora do contexto local, a posição das feministas brasileiras causava estranheza em outros países, mais ainda por defender as mesmas premissas que a Igreja. Para as brasileiras que viviam a realidade do feminismo na Europa esta aliança era impossível.

O mesmo assunto foi tratado de forma diferente pelas feministas argentinas. Em 1975, ainda antes da ditadura militar e sob o governo de uma mulher, María Estela (Isabelita) Perón, foi sancionado um decreto que proibiu a venda de anticoncepcionais na Argentina. O governo argentino defendia uma política pró-natalista e era apoiado pela hierarquia da Igreja Católica (LOZANO, 2006. p. 887). Leonor Calvera narra como o tema da pílula era complicado também na Argentina: “[...] a esquerda, nesse momento, estava totalmente contra os anticoncepcionais e o aborto, por exemplo, porque dizia que a América

⁹² Trata-se do Círculo de Mulheres de Paris.

Latina não estava totalmente povoada e se tinha que povoá-la”⁹³. Assim, as feministas argentinas estavam lutando contra a direita e a esquerda nesse assunto, dado que se posicionaram em prol do anticoncepcionais e chegaram a fazer manifestações em favor do seu uso⁹⁴. Não aparecem, no periódico *Persona*, matérias exclusivas sobre o uso da pílula. Entretanto, em várias matérias que têm como tema a sexualidade feminina ou o aborto o uso da pílula é defendido⁹⁵. Aí se encontra mais uma profunda diferença com relação ao grupo feminista brasileiro que publicava o jornal *Brasil Mulher*. E demonstra mais uma vez como, mesmo na América Latina, dependendo da posição dos setores da Igreja Católica, a convergência com o feminismo foi possível ou não. Apesar das ditaduras como fator comum, as posições na questão dos contraceptivos foram bem diferentes nos três países. Foi possível no Brasil, mas não na Argentina. Isto demonstra como esta união frágil com a Igreja também possui especificidades dentro do próprio contexto ditatorial.

Já no Chile, a questão dos anticoncepcionais ganhou uma polêmica recente no governo de Michelle Bachelett (2006-2010), com a distribuição pública das chamadas pílulas do dia seguinte (contraceptivos de emergência). A comercialização destas pílulas é possível no país desde 2005, no entanto atualmente, com a distribuição gratuita, o governo vem sofrendo graves ataques da Igreja na figura do Papa Bento XVI e dos setores conservadores. É interessante notar que o contraceptivo de emergência é comercializado no Brasil desde 1999 e na Argentina desde 2002 (MALINOWSKI, s/d), com polêmicas menores no momento de sua liberação. Podemos notar a diferença da comercialização simples, “para quem possa pagar”, como ocorre nos dois países, para uma política pública de distribuição sistemática por parte do governo chileno. No Chile não se permite aborto sob quaisquer circunstâncias e, neste sentido, o anticoncepcional de emergência é uma demanda inclusive do sistema de saúde, que visa diminuir o número de mortes em abortos clandestinos.

A pílula contraceptiva no Chile, como no Brasil, foi colocada à venda e distribuída a populações das periferias dentro da política de

⁹³CALVERA, Leonor. Entrevista concedida a Ana Maria Veiga (digital). Buenos Aires, Argentina, 01.03.2007. Transcrita por Ana Maria Veiga e revisada por Luana Lopes. Acervo do LEGH/UFSC.

⁹⁴Idem.

⁹⁵*Persona*, ano 1, n.6, 1975, p. 5; *Persona*, ano1, n.5, 1975, p. 16; *Persona*, ano 2, n.6, 1981, p. 28.

controle de natalidade ainda na década de 1960 (no Chile em 1962), e no momento de sua inserção no mercado encontrou opiniões diversas, ocasionando debate semelhante ao que trazemos aqui. Entretanto, nos oito números pesquisados do *Boletín*, nenhuma referência direta à pílula foi feita, e os casos em que se fala sobre controle de natalidade foram mencionados anteriormente. Podemos atribuir este silêncio a uma política contraceptiva que estava bem consolidada, onde mesmo o trabalho de controle de natalidade foi reestruturado. Ressaltamos que o sistema nacional de saúde chileno continua atuando nesse sentido até os dias atuais. Podemos também realizar uma relação hipotética com a presença constante de padres e do próprio Arcebispo que forneciam a estrutura utilizada por estas mulheres, além da Igreja figurar como principal apoiadora e fornecedora de espaço do grupo⁹⁶ e que mantinha oposição teórica e prática aos temas de saúde sexual e reprodutiva, principalmente aos meios contraceptivos. Assim, para que o apoio fosse mantido, alguns temas deveriam ser deixados de lado. Estes temas, em geral, coincidiam com as principais demandas dos feminismos de Segunda Onda, e por isso a realidade vivenciada era tão específica, inserida no panorama mundial.

O periódico *Brasil Mulher*, mesmo apresentando uma visão parecida com a da conferência eclesial brasileira na questão dos anticoncepcionais, argumenta, em alguns artigos, que a institucionalidade católica ainda é irredutível em muitas de suas resoluções. De qualquer maneira, esse periódico se esforçou por expor as opiniões de bispos ou padres ligados à Teologia da Libertação, ou que tenham feito uma opção pelos pobres. Em momento algum, nos periódicos analisados, foi discutida diretamente a questão da mulher ou do feminismo sob a ótica da Teologia da Libertação. Fica claro que a aliança era no campo social, uma aliança frágil, na qual alguns temas não eram tocados.

Brasil Mulher narrou diversas atividades em conjunto da esquerda católica e dos grupos organizados pelas mulheres, como o ato pelos oprimidos e injustiçados, de 1977, em São Paulo, que mereceu uma página de destaque no periódico⁹⁷. Encontramos outra grande chamada no número 10, de 1977, que se refere a um culto ecumênico pela anistia⁹⁸. Podemos ainda citar as comemorações de 8 de março nas

⁹⁶ Lembrando que a publicação do *Boletín* foi possível graças a Academia de Humanismo Cristiano que era coordenada pela Igreja.

⁹⁷ Pela justiça e libertação. *Brasil Mulher*. São Paulo, ano 2, n.9, 1977, p. 7.

⁹⁸ Anistia é liberdade. *Brasil Mulher*. São Paulo, ano 3, n.10, 1977, p. 12.

diferentes capitais, que reuniram feministas, clubes de mães, mulheres das CEBs e outros movimentos de mulheres⁹⁹. Esta data é muito significativa para os movimentos feministas no tocante a tornarem públicas suas bandeiras de luta. No entanto, a matéria se resume a falas de algumas mulheres com o balanço dos atos e informes do que aconteceu em cada Estado. O enfoque não são as políticas dos movimentos, mas os atos em si e os problemas ocorridos.

O mesmo acontece no *Boletín*, que traz em alguns de seus números atos em comum com setores da Igreja. Um exemplo foi uma mesa debatendo o controle de natalidade, e também podemos citar um encontro de mulheres trabalhadoras organizado em conjunto com a *Vicaria de la Pastoral Obrera*¹⁰⁰. Neste encontro foram discutidos temas relativos à mulher e ao trabalho, com o aval e a participação de parte da Igreja na figura de sua *Vicaria*.

No meu ponto de vista, o melhor exemplo deste trabalho conjunto foi encontrado nas capas de todos os números pesquisados: o nome *Academia de Humanismo Cristiano* como local onde se situa a sede do *Círculo*, seu local de discurso, um discurso até então autorizado pela Arquidiocese.

A Igreja é tema recorrente no periódico *Brasil Mulher*, pois, das 204 matérias pesquisadas, 46 se referiam à instituição de alguma forma e oito a tinham como tema central. É relevante destacar que as matérias do jornal têm uma profunda ligação com seu público-alvo, uma vez que era direcionado a uma camada da população ainda predominantemente católica e pouco letrada no feminismo. Procuravam utilizar uma linguagem mais popular e se aliavam a setores da Igreja que já tinham aceitação e reconhecimento social. O jornal, desta forma, pôde, ao longo dos anos, aprofundar seus debates e angariar mais militantes à causa feminista, sem deixar de lado as lutas sociais, que iam ao encontro, no contexto de ditadura, das diversas lutas travadas pelas liberdades sociais, contra os arrochos econômicos e à luta pelos direitos humanos. Estas lutas também eram partilhadas pela Igreja, lutas estas decorrentes do contexto ditatorial e da posição de um “país em desenvolvimento”, que não ocorriam nos grandes países como Estados Unidos e França, sendo por isso tão difícil pensar em uma aliança com a Igreja nestes países. A questão social, dentro de uma conjuntura específica, é o único ponto

⁹⁹ 8 de março. *Brasil Mulher*. São Paulo, ano 2, n.12, 1978, p. 12.

¹⁰⁰ *Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer*. Chile: Academia de Humanismo Cristiano, n.2, julio-agosto 1980, p.14.

comum entre Igrejas e feminismos, algo que não ocorria nos mencionados países, mas que pode ser facilmente visualizado em países como Brasil e Chile. Na Argentina, devido ao caráter de uma maioria conservadora nos organismos de decisão da Igreja Católica, estes pontos em comum não são tão amplos.

Diferentemente do que ocorria no Brasil Mulher, o periódico argentino Persona, publicado pelo *Movimiento de Liberación Feminista*, dirigia-se a uma classe média “intelectualizada”, fato percebido através da linguagem utilizada em seus primeiros números. Entretanto, sua linguagem teórica, rica em citações e bastante culta, foi alterada gradativamente a partir de 1980. Conjuntamente à mudança na linguagem, observamos uma alteração na formatação do próprio periódico, que ficou menor, aproveitando melhor seu espaço e possibilitando uma leitura mais fluida e um suporte que fornece uma compreensão rápida e fácil. Abaixo veremos um exemplo de capa em casa formato.

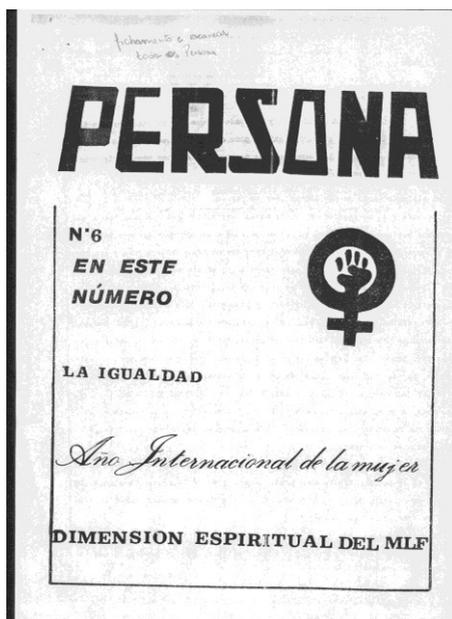


Figura 2 - Capa do número 6 de 1975. Ainda no formato A4

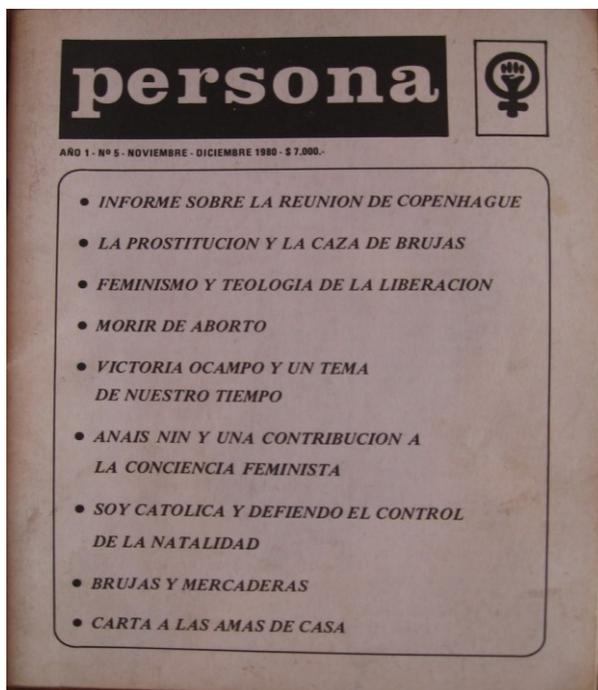


Figura 3 - Exemplo acima depois da alteração na diagramação: número 5 de 1980.capa, formato A5

Esta mudança é significativa, pois, ao alterar-se a linguagem e o suporte, atinge-se um público mais amplo, levando a causa feminista para além da camada média. Mesmo ao reconhecê-la como o grupo responsável pela revolução feminista¹⁰¹, o jornal se dispôs a dialogar com as operárias e trabalhadoras em alguns momentos. Sua tiragem, maior do que a do Brasil Mulher, era de 10 mil exemplares, e através da sessão de cartas, presente na maior parte dos exemplares, verifica-se que, devido à circulação das cópias, o número de leitoras/es atingidos era bem maior. O jornal se caracteriza por matérias longas, com debates de fôlego sobre os diversos temas, dentre os quais algumas matérias sobre Igreja e religiosidade, destacadas neste estudo. Sobre a publicação, Leonor Calvera fala:

¹⁰¹ Disparen sobre persona. **Persona**. Ano 1, n.3, dez. 1974, p. 10.

Persona é María Elena Odone, com quem tínhamos o outro único grupo que era feminista. Tinha uma boa linha feminista, era de direita, mas tinha uma boa linha feminista, e os dois primeiros editoriais de *Persona*, eu os escrevi e os entreguei a María Elena, que nesse momento não sabia escrever, depois aprendeu, era professora. Tinha uma boa linha [...] ¹⁰².

Sobre a fala de Leonor Calvera, é importante ressaltarmos que ela fazia parte de outro grupo, a *Unión Feminista Argentina*, e, para além disso, devemos tomar cuidado com as especificidades das fontes orais. Como dito anteriormente, elas são perpassadas por uma intencionalidade e estão passíveis de reelaborações, ainda mais quando se trata de uma opinião pessoal sobre um grupo diferente do que a entrevistada participava. Como nos diz Michael Hall, “[...] os relatos produzidos pela história oral devem estar sujeitos ao mesmo trabalho crítico das outras fontes que os historiadores costumam consultar” (HALL, 1992, p. 158).

Outra entrevista realizada, com Sara Torres, destaca María Elena Odone como figura emblemática do *Persona*, uma mulher que se colocava no ponto mais alto da hierarquia de seu grupo. Sara Torres narra porque a *Unión Feminista Argentina* (UFA) rompeu com o *Movimiento de Liberación Feminista*, de Odone:

Em 1975 também tivemos uma ruptura muito grande com outro grupo feminista, com o de María Elena Odone, o grupo MLF – Movimento de Liberação Feminista, porque ela tinha tido esse problema, que tinha a revista *Persona*, que lhe tomavam o local, mas não sabíamos se lhe tomaram por razões políticas ou por não ter pago o aluguel. Isso ficou sempre no ar. Era mulher de um militar e ela se considerava a presidente do movimento, e lhe explicávamos todo o tempo que não podíamos nos unir, porque se ela presidía um movimento, um movimento horizontal e de pares não podia ter uma presidente. Isso ela nunca entendeu. Escreveu um ou dois livros, falando mal de todas as feministas, porque não reconheciam que era ela que... Era muito audaz, fazia coisas

¹⁰² CALVERA, Leonor. Entrevista... Op. Cit.

interessantes, depois decidimos trabalhar com ela em campanhas, em campanhas contra a violência, em que nos uníamos para algum fato pontual, uma frente, algo para trabalhar em conjunto por um tempo. Ela via um meio e se lançava, ela sozinha, se esquecia de que formava parte de um grupo¹⁰³.

Podemos notar a clara influência de Odonne no periódico, que possui muitas das matérias assinadas por ela, além de tê-la como principal editora. Em seu primeiro número, o editorial apresentava o objetivo do periódico “*Salimos a la calle con nuestra revista Persona con el propósito de informar, analizar e testimoniar sobre la condición de la mujer en nuestra sociedad*”¹⁰⁴. Além disso, o editorial explica que o nome do periódico foi escolhido devido ao fato de a sociedade argentina negar o direito das mulheres de serem pessoas¹⁰⁵.

Sobre a questão do reconhecimento da mulher como pessoa, Leonardo Boff destaca que os textos eclesialístico “traz[em] a carga de discriminação presente ao reservar a palavra *persona* somente ao varão, permitindo concluir que a mulher por ser incapaz do sacramento da ordem não é *persona*” (BOFF, 2005, p. 89). Deixo claro que não se pode relacionar diretamente as duas últimas citações, dado que não existem registros que indiquem que as participantes do grupo *Persona* tenham lido sobre a Teologia da Libertação. Contudo, percebe-se que o tema mulher/*persona* também correspondia a uma crítica à teologia católica e, mesmo não havendo ligação, é interessante notar a sintonia discursiva entre essas colocações.

Retomando uma análise quantitativa, no *Persona* encontramos, em meio às 142 matérias pesquisadas, 33 que faziam referência à Igreja Católica de alguma forma, além de cinco específicas sobre ela. É relevante salientar que no periódico *Persona* as matérias sobre a Igreja se caracterizavam por ser longas, sua maior parte atacando-a. Já no Brasil Mulher as matérias relativas à Igreja eram mais curtas como era característico da publicação. Diferente do periódico brasileiro, o argentino tende a fazer um ataque duro aos diversos organismos eclesiais, abrindo um espaço ínfimo aos movimentos de transformação eclesialísticos, que não eram muitos, na sociedade argentina. A alta

¹⁰³ TORRES, Sara. Entrevista concedida a Ana Maria Veiga (digital). Buenos Aires, Argentina, 01.03.2007. Transcrita por Ana Maria Veiga. Acervo do LEGH/UFSC.

¹⁰⁴ “Saímos à rua com nossa revista *Persona* com o propósito de informar, analisar e testemunhar sobre a condição da mulher em nossa sociedade”. Tradução livre.

¹⁰⁵ Editorial. *Persona*. Ano 1, n.1,1974, p. 3.

hierarquia da Igreja Argentina, por ser mais conservadora e muitas vezes aliada à ditadura, acaba por se aproximar mais daquele exemplo típico de Igreja presente nos outros países, que nada tem em comum com os movimentos sociais. Em razão disso a postura das feministas argentinas tende a ser mais próxima daquelas observadas em outros países, e até mesmo na América Latina após a volta da democracia. Isto demonstra que de fato a aliança foi possível dentro de uma dada realidade; alterando-se os fatores, o resultado não seria o mesmo. Observaremos isto em *Persona*.

Alguns trechos bíblicos são citados ao longo dos diversos exemplares pesquisados. As citações demarcam um discurso católico ultrapassado e servem de base para a crítica feminista. Uma citação em especial chama a atenção:

Las casadas están sujetas a sus propios maridos, como al Señor; porque el marido es cabeza de la mujer, así como Cristo es cabeza de la iglesia, la cual es su cuerpo, y él es su Salvador. Así que, como la Iglesia está sujeta a Cristo, así también las casadas lo estén a sus maridos en todo. Efesios 5:22-24¹⁰⁶.

O versículo acima é citado em três diferentes edições do periódico¹⁰⁷. Ele representa a visão de uma parcela da hierarquia católica sobre as mulheres e foi apropriado pelo discurso feminista do periódico para demonstrar o quanto a Igreja estava contra a libertação das mulheres¹⁰⁸, especialmente por pregar claramente sua subordinação. A citação foi utilizada para demarcar um discurso contrário às práticas da hierarquia e teologia aceitas até aquela época na Argentina.

Chama nossa atenção uma matéria intitulada “*Religión: dimensión espiritual de la liberación femenina*,” publicada em 1975¹⁰⁹. O texto é de uma feminista radical americana, teóloga de formação, e nele a Igreja é exposta como autoritária e originária de uma sociedade patriarcal. Mary Daly é conhecida como uma das precursoras da

¹⁰⁶ “As casadas estão sujeitas a seus próprios maridos, como ao Senhor, porque o marido é a cabeça da mulher, assim como Cristo é a cabeça da Igreja, a qual é seu corpo, e ele é seu Salvador. Assim que, como a Igreja esta sujeita a Cristo, assim também as casadas estão a seus maridos em tudo. Efesios 5:22-24”. Tradução Livre.

¹⁰⁷ *Persona*, 1975, n. 6, p. 18; *Persona*, ano 2, n.7, p. 5; *Persona*. 1983, n.1, p. 12.

¹⁰⁸ Los métodos de la Iglesia Católica. *Persona*, n.1, 1983, p. 12.

¹⁰⁹ DALY, Mary. *Religión: dimensión espiritual de la liberación femenina*. *Persona*, n.6, 1975, p. 14-20.

Teologia feminista. A autora diz que existiam alguns teólogos que admitiam o sexismo na Igreja, porém nada faziam a respeito. Lembramos que esse discurso está situado na ala do feminismo radical, ou feminismo da diferença, já explicado no capítulo anterior. Todavia, é importante salientar que, para feministas que creem que as mulheres são melhores que os homens para governar e dirigir instituições, a Igreja Católica, com sua hierarquia completamente masculina, representa tudo o que há de mais atrasado e prejudicial na sociedade, o melhor exemplo do chamado “patriarcado” (SAFFIOTI, 1995. p. 71-99). Porém, a busca espiritual não deveria acabar; as mulheres deveriam entender a própria dimensão espiritual do movimento de mulheres como a irmandade feminina. Ela coloca que todo o exposto pela Igreja Católica patriarcal e sexista está em “[...] *flagrante contradicción con las enseñanzas de Cristo relativas al valor y la dignidad de toda Persona Humana*”¹¹⁰. Como vemos em outros exemplos de outras teólogas ligadas à teologia feminista, não se trata de negar os ensinamentos primeiros dos profetas da religião (neste caso Cristo). Trata-se, no lugar disso, de realizar outra leitura, mais inclusiva e não discriminatória, já que as leituras do livro sagrado eram dificultadas pelas inúmeras interpretações e deturpações de seus primeiros textos.

Sob outro aspecto, há uma citação no artigo de 1975 que demonstra que já existiam vozes católicas dissonantes, como a do Arcebispo Roderts:

*Si se hubiera bombardeado Japón con anticonceptivos en lugar de bombas que solamente matan, mutilan y marchitan a miles de vivientes, se hubiera escuchado el grito de furiosa protesta del vaticano hasta el más remoto lugar de Asia*¹¹¹.

É interessante perceber que o arcebispo não diz que o protesto viria da Igreja, como um corpo único, mas sim do Vaticano, onde está concentrada a cúpula da hierarquia eclesiástica. A citação acima indica que as editoras reconheciam que alguns eclesiásticos se colocavam muito mais abertos para as discussões ligadas à sexualidade e pregavam

¹¹⁰ DALY, Mary. Religión: dimensión espiritual de la liberación femenina. **Persona**, n.6, 1975., p. 15.

¹¹¹ *Ibidem*, p 17. “Se houvessem bombardeado o Japão com anticoncepcionais no lugar de bombas que só matam, mutilam e entristecem milhares de viventes, haveríamos escutado o grito de protesto furioso do vaticano até no mais remoto lugar da Ásia”. Tradução Livre.

uma alteração dos preceitos católicos. Salientavam também que o caminho para as mulheres que lutam pela libertação poderia ter duas vertentes: existiam aquelas que ao se tornarem feministas se distanciavam da Igreja, lembrando dela somente em questões como o aborto, enquanto outras continuavam na estrutura eclesial, pois acreditavam na possibilidade de mudança das leis e costumes da Igreja. Em ambos os casos, a dimensão espiritual não era deixada de lado. O artigo menciona a dimensão espiritual do próprio feminismo e da noção de irmandade feminina, que ajudaria a libertação das mulheres¹¹².

O conceito de irmandade foi substituído, posteriormente, na linguagem feminista pelo de sororidade (GEBARA, 2007, p. 64)¹¹³, que vem ao encontro de uma nova proposta de grafia menos excludente. Uma nova Igreja, talvez não a católica, ou uma nova religiosidade, estão muito presentes nesse texto. Pode-se perceber que, mesmo citando um católico, a posição de expor o pensamento eclesial é muito diferente daquele do periódico Brasil Mulher, que imprime um texto de um órgão católico em posição de destaque. *Persona* se utiliza de palavras de um arcebispo, porém o mais forte no discurso era a crítica à estrutura. Nenhum elogio foi feito, nenhuma defesa, nenhum reconhecimento explícito de que existissem posturas em prol dos ideais feministas em alguns setores da Igreja, ou em prol dos pobres, como era defendido pelo Brasil Mulher/CNBB.

O *Boletín* é, nesta análise, um caso a parte, com pouquíssimas referências aos diferentes grupos da Igreja. Talvez o que fique mais visível seja também o trabalho em conjunto realizado, estando assim mais próximo ao Brasil Mulher. Rosalba Todaro¹¹⁴ em sua entrevista narra que a primeira atividade das feministas ligadas ao *Círculo* foi dentro da Igreja São Francisco Xavier, encontro no qual compareceram em torno de 800 mulheres e que foi possível graças à colaboração de pessoas ligadas e do grupo oficial da igreja na região. Já na entrevista de Eliana Largo, que fez parte do *Círculo de Estudios de la Mujer*, onde realizou, entre outras coisas, oficinas de teatro, vemos mais um trabalho que contou com o apoio e participação de parte da Igreja.

¹¹² Idem.

¹¹³ A noção de “sororidade” tem a mesma conotação do que fraternidade. No entanto, o termo deriva do termo latino “soror” que significa irmã, e foi muito tempo utilizado para designar uma fraternidade feminina. O termo é utilizado e explorado mais amplamente pela teóloga Ivone Gebarra.

¹¹⁴ TODARO, Rosalba. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro (digital). Chile, 08.10.2008. Transcrita por Isabella Cristina de Souza. Acervo do LEGH/UFSC.

Eliana Largo – Depois eu trabalhei com grupos de mulheres, mas nos povoados. E nos povoados empregamos estes grupos de teatro.

Gabriel Felipe Jacomel – “Ochagavía”...

Eliana Largo – “La Legua” e “Ochagavía”... E como soube disto?

Gabriel Felipe Jacomel – O Boletín... não! Nosotras de 83, creio... mencionou algo disto.

Eliana Largo – Então fiquei motivada em ir aos povoados trabalhar com as mulheres, e aí foi muito interessante, o bom disso... Bom, ocorre que, como todos questionavam, todas as estruturas que haviam antes foram totalmente deslegitimadas. A ditadura não era legítima, nada era legítimo. De maneira que, de alguma maneira, criamos, a partir de nós, o mundo em que queríamos viver. Isso eu sinto que foi muito forte. Que fazíamos a luta contra a ditadura ao mesmo tempo em que criamos, entre mulheres, este questionamento profundo... [Do] autoritário, patriarcal, que a expressão máxima era a ditadura, mas antes também houve de outra maneira e o via de outra maneira. Essa era a questão. Então eu me recordo que ia a esses povoados e essas mulheres falavam a partir delas, de como era sua cotidianidade e junto púnhamos um gravador. E eu em casa transcrevia tudo que elas diziam. E depois levava para elas, e a partir disso fazíamos um roteiro. [...] Elas então representavam o que haviam dito que eram suas próprias vidas, mas como uma obra já. Sim, então nos apresentávamos nos palcos das Igrejas, das paróquias dos povoados. Os padres nos emprestaram a Igreja para reuniões e nós criamos a peça de teatro no palco do altar. [...] Eu creio que era a máxima ruptura... Eu creio que era a máxima ruptura! [...] E todos os fiéis eram as pessoas que iam à peça de teatro. Mulher na maioria, mas também homem. Então, se apresentavam as obras, que eram muito curtinhas e se fazia uma discussão. Isso fizemos um tempo. Foi muito importante, foi muito... Era

tão importante, tão importante, porque em meio à morte havia tanta vida!¹¹⁵

Mesmo não citando a Teologia da Libertação, fica claro que o campo que estava minimamente colaborando com estas mulheres era o mais progressista da Igreja, representado naquele momento do Chile por algumas *Vicarias* católicas (como a *Pastoral Obrera* e a *Vicaria de la Solidariedad*), a *Academia de Humanismo Cristiano* e diversas outras paróquias, padres e freiras. Eliana Largo na citação acima fala de ruptura, nesse caso uma ruptura da própria Igreja, causada pelo feminismo. Essa experiência é um tanto impressionante, levar uma peça de teatro onde se discutam temas das mulheres para ser encenada dentro de igrejas é de fato uma ruptura, como aponta Eliana. A politização das mulheres, com a criação de lideranças comunitárias, foi apoiada pela ala progressista da Igreja em um contexto onde as organizações sociais eram proibidas, assim a colaboração desta ala da Igreja com o feminismo foi possível.

Neste sentido, duas espécies de crítica à Igreja são encontradas no *Persona*, e não são perceptíveis nem no *Brasil Mulher* nem no *Boletín*: a questão da Inquisição e a ocupação de cargos eclesiásticos pelas mulheres. “*El antifeminismo en la Iglesia*” é o título de uma reportagem de quatro páginas do *Persona*¹¹⁶, na qual eram apresentadas resoluções do 4º Sínodo de Bispos no Vaticano sobre o caráter da mulher na Igreja. O periódico traçava uma crítica embasada nos documentos eclesiais e se perguntava se a cúria romana não tinha senso de ridículo, pois apontava um caráter específico da mulher como sendo somente mãe e cuidadora. Podemos recuperar um trecho do documento eclesial apresentado tratando dos debates que podem ser feitos sobre a participação da mulher na Igreja. Para tal debate,

Será necesario tener en cuenta los puntos siguientes:

- a) La diversidad de funciones del hombre y de la mujer: sus funciones son específicamente diferentes aún cuando sean complementarios;*
- b) La necesidad de esclarecer y de valorizar el papel de la mujer en la sociedad, pero sin*

¹¹⁵ LARGO, Eliana. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro, Karina Janz Woitowicz e Gabriel Felipe Jacomel. Santiago, Chile, 06.10.2008. Transcrita por Isabel Cristina Hentz e Priscila Carboneri de Sena. Acervo do LEGH/UFSC.

¹¹⁶El antifeminismo en la iglesia. *Persona*, ano 1, n.2, 1974, p. 27-30.

expandir este papel hasta el grado de hacerlo perder su carácter específico;
*c) La oportunidad de definir mejor la función de la mujer en la sociedad de manera que se pueda determinar más fácilmente su papel en la Iglesia y valorizarlo mejor. Desde el principio de estas investigaciones debe estar excluida la ordenación sacerdotal de la mujer*¹¹⁷.

É interessante perceber como o debate para a comissão eclesial já parte do princípio da exclusão das mulheres até da possibilidade da discussão sobre o ordenamento. O jornal faz uma dura crítica a este Memorando “secreto” para a formação de uma comissão especial de estudo sobre a função da mulher na sociedade e na Igreja.

A citação do sacerdote espanhol, apresentada anteriormente, sobre a condição da mulher, demarca ainda mais a crítica feita à cúria romana, o que mais uma vez aponta para as vozes dissonantes da Igreja, criticando a mais alta hierarquia e realizando um destaque positivo a quem se propunha a apresentar propostas diferentes. A ocupação de cargos eclesiásticos por mulheres foi debatida também na edição seguinte do jornal¹¹⁸.

No que se refere ao tema da Inquisição, este esteve presente em três diferentes matérias nas edições do *Persona* pesquisadas¹¹⁹. Destaco que tal tema foi mais amplamente abordado em outro periódico argentino, o *Brujas*, conforme veremos no capítulo seguinte. A Inquisição foi também conhecida como a “Caça às Bruxas” e este era o título de uma discussão que se enveredava pela união da Igreja com a política. O texto indicava que a imprensa também era responsável no grande massacre de mulheres, tidas como bruxas, uma vez que a grande reprodução de manuais de caça às bruxas, como o *Malleus Maleficarum*, possibilitaram que mais pessoas se empenhassem na perseguição¹²⁰.

A união de imprensa, política e Igreja Católica, que é antiga, era relevante como tema na época de publicação do *Persona*. Abordando uma questão mais atual, os padres católicos de moral conservadora foram apontados como grandes influenciadores da televisão argentina em 1981. “*La presencia de miembros del clero católico [na televisão*

¹¹⁷ El antifeminismo en la iglesia. *Persona*, ano 1, n. 2, 1974, p. 28. Grifos meus.

¹¹⁸ *Persona*, ano 1, n.2, 1974, p. 42.

¹¹⁹ La mujer y la ciencia. *Persona*. Ano 2, n.6, p. 5-7; La caza de brujas. *Persona*. n 5, 1975, p. 23-24; El gran miedo al cambio. *Persona*, n.1, 1983, p. 14.

¹²⁰ La caza de brujas. *Persona*, n 5, 1975, p. 23.

argentina] parece ser obligatoria por la asiduidad que debemos verlos”¹²¹. O texto ainda diz que os eclesiásticos que apareciam na televisão defendiam um pensamento fossilizado nas questões sociais, e, de diversos pontos, ligados à luta feminista. A crítica à televisão argentina, como meio alienador e de baixa qualidade, era justificada pelo periódico com a seguinte afirmação: “*Es necesario recordar que, además de sacerdotes, nuestra edificante televisión esta asesorada por las ligas de Padres y madres de familia, y dirigida por militares, obviamente*”¹²².

Com esta citação, observa-se explicitamente que sacerdotes da Igreja eram colocados como aliados dos militares. Para as editoras, ambos eram responsáveis por manter um sistema de comunicação em massa que referendava o *modus vivendi* católico, com seus costumes e preceitos patriarcais, cujo discurso reforçava os papéis das mulheres como mães, cuidadoras e essencialmente femininas. Dentro desses papéis estabelecidos e propagados há séculos pela cúria romana, enquadrava-se a justificativa da demanda de uma lei de *patria potestad* (pátrio poder). Esta lei argentina vigorou sobre os direitos e obrigações dos pais para com seus filhos e seus bens. Ela conferia o poder de decidir sobre as/os filhas/os somente ao pai, já que este era reconhecido como o chefe da família. Toda a argumentação para não se permitir que a proposta feminista de indistinção entre pai e mãe na questão da *patria potestad* fosse implementada foi amplamente embasada no direito canônico, na Bíblia e na citação de diversos “santos” como, por exemplo, São Tomás de Aquino¹²³. Essa união da Igreja Católica com o Estado é outro ponto de embate do feminismo com a Igreja argentina. No último periódico analisado, datado de agosto de 1983 – portanto no período final da ditadura, que acabou oficialmente em 10 de dezembro de 1983¹²⁴ – o conselho editorial do *Persona* tratou pela primeira vez abertamente do tema ditadura militar. Ao falar sobre o regime, falava

¹²¹ La televisión argentina. **Persona**, ano 2, n.7, p. 16. “[...] a presença de membros do clero católico [na televisão argentina] parece ser obrigatória, pela assiduidade com que os vemos”. Tradução Livre.

¹²² *Ibidem*, p. 17. “[...] necessário lembrar que, além de sacerdotes, nossa edificante televisão está assessorada pelas ligas de pais e mães de família, e dirigida por militares obviamente”. Tradução Livre.

¹²³ ROSTAND, Jean. La superioridad de la madre. **Persona**, 1980, terceira etapa, n.2, p. 23-24; VIDAL, Isabel Fernandez. Patria potestad: la ley de cuidado con los hijos. **Persona**, ano 2, n.7, 1981, p. 4-6.

¹²⁴ Disponível em www.me.gov.ar/efeme/24demarzo/dictadura.html. Acesso em setembro de 2008.

também sobre o apoio dado a ele pela Igreja. Atacava efusivamente a hierarquia católica, dizendo que:

*Durante los años de la represión la Iglesia Católica guardó silencio oficialmente. Sin por eso dejar de ocupar su lugar de siempre al lado de los generales y bendiciendo cualquier cosa, desde armas hasta estadios de fútbol*¹²⁵.

Notamos aí uma diferença crucial com o Brasil, onde mesmo os órgãos oficiais, como a CNBB, posicionaram-se contra as violações dos direitos humanos e em prol dos pobres, muito antes da abertura política estar apontada. O mesmo aconteceu no Chile, onde os perseguidos políticos encontravam na *Vicaria de la Solidaridad* a sua maior aliada na defesa dos direitos Humanos. No caso argentino, a contradição no interior da Igreja estava clara para as feministas do *Persona* que, para prová-la, apresentavam seus documentos oficiais, além de outras matérias que trouxeram questões econômicas e de perseguição religiosa.

Na Argentina, até meados da década de 1980 o ensino religioso católico era obrigatório em todas as escolas. Isso se devia, sobretudo, na visão de *Persona*, à existência de somente católicos nos governos, meios de comunicação e publicidade¹²⁶. Em “*Los métodos de la Iglesia católica*”, a Igreja era apontada como oportunista, por aliar-se aos militares que estavam no poder, e se aliaria também a qualquer outro grupo que estivesse nesta situação, de acordo com a autora do referido artigo. Interessante notar que a Igreja aparece aqui como campo unificado, mesmo que em outros momentos o periódico apontasse para diferentes grupos em seu interior. Em um contexto em que a conjuntura sinalizava uma derrocada do regime ditatorial, a conferência episcopal argentina estava se voltando a um discurso em prol dos pobres. É importante situar esse discurso em seu contexto, visto que está marcado por três questões essenciais: a visita do Papa à Argentina, um enfraquecimento do poderio dos militares e as manifestações ocorridas no país, relativas à crescente pobreza da população. A conjuntura, nesse caso, possibilitava uma fala mais aberta no que tangia aos militares, que

¹²⁵ Los métodos de la Iglesia Católica. *Persona*, n.1, ago. 1983, p. 10. “Durante os anos da repressão a Igreja Católica guardou silencio oficialmente. Sem por isso deixar de ocupar seu lugar de sempre ao lado dos generais e benzendo qualquer coisa desde armas, até estádios de futebol”. Tradução Livre.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 10-12.

estavam enfraquecidos em seu poderio político, e à hierarquia eclesiástica, que tornou mais público o seu discurso conservador com a visita do Papa. Estas viagens do então Papa João Paulo II foram consideradas um grande sucesso no objetivo de divulgar e aproximar a imagem da Igreja perante milhões de fiéis em todo o mundo. Para Dermi Azevedo,

esse carisma [papal] refletiu-se no sucesso de suas viagens, que assumiram um caráter estratégico de afirmação da Igreja, não apenas como instância romana, mas, sobretudo, como uma referência universal. Suas viagens representaram não apenas momentos pastorais e espirituais de alta intensidade, mas também gestos sociopolíticos para afirmar o papel da Igreja como o único referencial de unidade em um mundo dividido. Em sua visão de mundo, João Paulo II adota uma abordagem predominantemente culturalista e religiosa para explicar a crise civilizatória: na base de todos os problemas encontra-se o abandono da religião. De certa forma, a mensagem é que somente a Igreja pode salvar o mundo do desastre. Do ponto de vista da moral sexual familiar, o papa restaurou a doutrina tradicional, sem conseguir, contudo, que a maioria dos católicos deixasse de recorrer, por exemplo, aos novos métodos de controle de natalidade (AZEVEDO, 2003).

As visitas do Papa se tornaram, portanto, pontos críticos para as feministas dos países visitados. A defesa de um ideal familiar, no qual a família nuclear seria o organismo regulador da sociedade, aliada a um discurso conservador no tocante a sexualidade iam diretamente de encontro às propostas dos grupos feministas. O embate nestes momentos se tornava mais direto.

No Chile, em período próximo, era publicado o *Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer* por um grupo de feministas no qual se destacavam em quantidade as acadêmicas. Estas mulheres em grande parte eram professoras e muitas perderam seus empregos devido ao golpe militar. A *Academia de Humanismo Cristiano*, que abrigou o *Círculo de Estudios de la Mujer*, foi uma iniciativa do arcebispado de Santiago para que se pudesse manter diversos estudos que haviam sido interrompidos devido ao regime militar. Assim, em 1975 o então

Cardeal, conhecido como extremamente progressista e defensor dos direitos humanos, Raúl Silva Henríquez, fundou um centro de estudos marcado pela liberdade e o pluralismo, ao menos na teoria. Em 1988, com o fim da ditadura, a *Academia* se converteu em Universidade. Em seu *site* na internet podemos ler: “*En sus inicios, la Academia se organizó en torno a un conjunto de centros que poseían la característica de unir la investigación, con implementación de programas de desarrollo y capacitación para los diferentes sectores sociales*”¹²⁷. Os estudos sobre as mulheres se inseriram então em um leque amplo de outras pesquisas realizadas neste espaço. Patricia Crispi nos fala sobre as pessoas que participavam da *Academia*:

[...] no fundo não eram pessoas ultra políticas, que não eram nem militares, nem dos Partidos Socialistas ultra, nem Comunistas... Gente vinculada um pouco à Democracia Cristã e aos partidos políticos que surgiram da Democracia Cristã, Esquerda Cristã, o MAPU... então eram pessoas claramente de oposição à ditadura, mas em uma perspectiva mais cristã, dos direitos humanos¹²⁸.

Assim muitas mulheres foram convidadas a participar de atividades dentro da *Academia* e dos diversos círculos de estudos e passaram a fazer parte destes grupos, como no caso da própria Patricia Crispi.

As formadoras deste *Círculo* eram pesquisadoras de diversas áreas e passaram a desenvolver pesquisas sobre as mulheres chilenas e, dentro do espaço cedido pela Igreja, realizavam grupos de consciência. A partir do início de 1980 passaram a publicar o *Boletín*, fonte desta dissertação. O *Boletín* até seu número 5¹²⁹ apresentava uma formatação básica, com 16 páginas de textos corridos, sem imagens e sem um bom aproveitamento do espaço. Por exemplo, matérias que terminavam em meia página tinham a sua outra metade mantida em branco, títulos e textos tinham a mesma letra e tamanho de fonte, assim com nenhuma

¹²⁷ Nuestra Historia. Disponível em www.academia.cl/acad/historia.htm. Acesso em 11.12.2010.

¹²⁸ CRISPI, Patricia. Entrevista concedida a Gabriel Felipe Jacomel (digital). Santiago, Chile, 09.10.2008. Transcrita por Gabriel Felipe Jacomel. Revisada por Andrei Martin San Pablo Kotchergenko. Acervo do LEGH/UFSC.

¹²⁹ A formatação diferente pode ter sido adotada no número anterior, no entanto não tive acesso a esta edição.

imagem, sendo que sua leitura não se tornava, portanto, das mais atrativas. A partir do número 5 passou a vigorar a figura de uma diagramadora; o periódico passou a ser publicado em oito páginas, com títulos em separado, imagens ilustrativas das matérias e um grande aproveitamento do espaço. As reportagens mais extensas foram deixadas de lado e passaram a aparecer matérias mais curtas, sem muito aprofundamento.

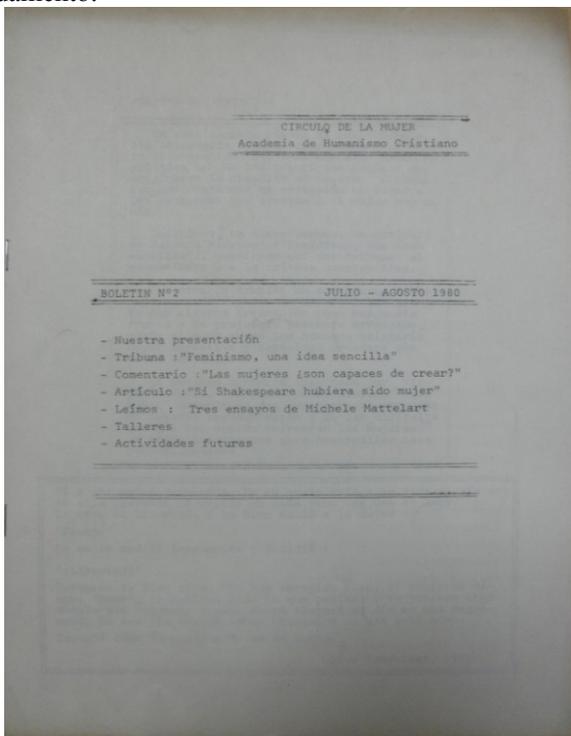


Figura 4 - Acima a capa do número 2 do *Boletín*, ainda sem uma equipe de diagramação.



Figura 5 - A Capa polêmica do número 10 de 1982 tratando sobre o divórcio. Exemplo da alteração no suporte com uma equipe de diagramação e edição.

Como as participantes eram pesquisadoras, e algumas delas receberam incentivo à pesquisa de órgãos internacionais como a Fundação Ford, algumas pesquisas eram citadas no periódico; o mesmo que acontecia com os grupos de trabalho (sexualidade, direito). Suas conclusões e apontamentos eram publicados em documentos separados e não fazem parte do corpo documental desta dissertação¹³⁰. Podemos notar, entretanto, que muitos dos assuntos que poderiam interessar a esta pesquisa, por exemplo, as resoluções do grupo de sexualidade, foram citados em pequenas notas no *Boletín* e podem ser um rico corpo de documentação para trabalhos futuros nesses documentos de pesquisa.

O *Círculo de Estudios de la Mujer* foi dissolvido em 1983. Um dos motivos que levaram ao seu fim foi a mudança do Cardeal responsável pela academia. Cardeal Silva Henríquez saiu do arcebisado por ter atingido a idade limite para o cargo e seu sucessor foi bem mais

¹³⁰ As separatas não foram incluídas no corpo de fontes, pois não foram encontradas pela equipe de pesquisa e nem por mim no momento da consulta aos arquivos.

conservador e político da conciliação. Esta virada à direita já havia acontecido também na Pontifícia Universidade Católica chilena, onde, por pressões de Pinochet, a cúria romana substituiu o antigo cardeal por Jorge Medina Estévez que era muito mais palatável ao regime ditatorial (BAÑADOS, 1998). Lorena Fries relembra, em entrevista a Joana Maria Pedro:

Lorena – [...] quando começamos o tema de direitos sexuais e reprodutivos a Igreja deixou? Não!

Joana – Não mais!

Lorena – E fez com que as feministas saíssem de lá, as que depois criaram La Morada. Era um momento super complicado, onde não estar sob a proteção da Igreja era super complicado. [...] Isso também, sobretudo porque Pinochet teve uma relação tensa, mas não de luta, com a Igreja Católica. Então os padres da Igreja podiam fazer muita coisa. De fato, onde as pessoas se reuniam nesses bairros era na Igreja. Não era na casa de alguém, e sim nas Igrejas. Era dentro das Igrejas. E ademais, as Igrejas por princípios, digamos, não podiam ter intervenções com os militares, eles não podiam entrar, portanto eram lugares seguros ao redor dos quais se fazia toda a atividade comunitária¹³¹.

Por esses motivos o afastamento do Cardeal Silva Henriquez foi um marco de retrocesso, ao menos na relação das mulheres chilenas com a oficialidade da Igreja. Outras obras sociais iniciadas por ele se mantiveram até a transição, como o caso da *Vicaria de la Solidariedad*, que era coordenada por um outro padre conhecidamente progressista, o Padre Cristián Bañados. Lembramos que a partir de 1980 os pronunciamentos do Papa iam, cada vez mais, no sentido de priorizar a família e se fechar frente às mudanças culturais, reforçando a moral Cristã tradicional. Assim, não podemos deixar de sinalizar para uma alteração pensada pela alta hierarquia eclesial (a cúria romana) que visaria atender ao seu ideal de uma nova romanização.

Em 1983, com a saída das feministas do *Círculo*, da proteção da Igreja, e com as tensões internas, o antigo grupo se dividiu em duas

¹³¹ FRIES, Lorena. Entrevista... Op. Cit.

organizações: *La Morada*, ligada ao trabalho prático com lideranças comunitárias, e *O Centro de Estudios de la Mujer* (CEM), mais ligado à realização de investigações e trabalhos acadêmicos. Rosalba Todaro¹³² narra que, para ela, o maior motivador da saída do grupo da *Academia* foi o *Boletín* que teve como tema o divórcio, que foi o número 10 de 1982¹³³, onde o grupo tocava no tema crucial para a Igreja na época, e que veio a ser lido posteriormente pelo Cardeal. Rosalba destaca que este fato é “[...] muito interessante pelo tipo de relações, de gente que protegia uma coisa, mas que não podia entender que os temas de gênero, das mulheres e dos direitos das mulheres são parte dos direitos humanos”¹³⁴.

Sobre a publicação do *Boletín* temos poucas informações no corpo do próprio periódico. Os exemplares não possuem tiragem, nome de editora ou gráfica, com exceção do número 3, que tem a capa colorida (em amarelo) e o nome de uma editora. A editora Granizo foi a responsável pela publicação deste número, tendo feito, presume-se, uma pequena diagramação, mas como dissemos, este tipo de trabalho foi realmente feito apenas a partir do número 5, onde Pepa Fonseca apareceu como sua responsável. Em todas as edições constam os nomes das mulheres responsáveis pela publicação. No entanto, como a copiavam? Como a distribuía?

A própria gráfica da Academia realizava as cópias e, para o material de apoio utilizado nas reuniões, temos a sinalização na entrevista de Rosalba Todaro que os meios poderiam ser os mais diversos. Ela afirma que até a secretária de seu marido realizava cópias na universidade na qual trabalhava. Assim, percebemos como a rede feminista se formava também por/com estes apoios informais e muito da boa vontade de militantes e apoiadoras/es. A distribuição, sempre gratuita, era realizada nos inúmeros grupos de trabalho realizados no *Círculo*, em eventos e na rede de contatos dessas mulheres. Muitas vezes, na sessão de cartas, algumas leitoras narravam ter recebido de outras amigas o *Boletín*. O método de “bola de neve” é verificado na transmissão dos periódicos, passando de uma pessoa a outra, aumentando o número de leitoras/es. O mesmo tipo de método é também observado no Brasil e Argentina.

¹³² TODARO, Rosalba. Entrevista... Op. Cit.

¹³³ **Boletín del Círculo de estudios de la Mujer** Chile: Academia de Humanismo Cristiano, n.10, septiembre, 1982.

¹³⁴ TODARO, Rosalba. Entrevista... Op. Cit.

As matérias eram em geral assinadas e, em várias delas (como no caso da participação de alguns homens¹³⁵), fica claro que os textos não representavam necessariamente a opinião do *Círculo* como grupo editorial. As matérias não assinadas refletiam o consenso das mulheres participantes do grupo, outras eram recebidas de diferentes partes do Chile. Os assuntos abordados eram os mais diversos: mulheres trabalhadoras, linguagem, resenhas de filmes e livros, história do feminismo e discussões sobre o feminismo da época.

No editorial do número 2 temos um esboço da proposta do grupo onde aparecem os motivos que originaram a criação do *Círculo*, que busca “[...] *ser una instancia de reflexión en torno a los problemas que afectan la mujer hoy en día*”¹³⁶. No número 3 temos um mote geral do feminismo: “*La oposición a todas las formas de restricción sexistas y la exigencia de que estas oposiciones sean incluidas en lo ámbito de lo social, es el verdadero sentido de los movimientos feministas*”¹³⁷. Percebemos um horizonte de políticas públicas nesta passagem. Dentro das propostas apresentadas, podemos entender o *Círculo* como um espaço de discussão e reflexão, mas também um espaço criador de pesquisas e novos debates para as mulheres chilenas.

No mesmo editorial citado lemos “[...] *afirmemos constantemente que ninguna de las formas que se ha expresado históricamente la disidencia femenina puede ser atribuída [...] ni a una desviación de la actividad política en momentos de difícil expresión*”¹³⁸. Esta passagem é certamente uma resposta a acusações que o feminismo sofreu, de ter sido um movimento pequeno burguês, de se importar com problemas ditos menores frente a uma realidade política de repressão. A ditadura é citada duas vezes¹³⁹ no periódico, sempre de forma branda, sem aprofundamento do tema, o que não quer dizer que essas mulheres não fossem críticas à ditadura, mas elas optavam por não enfrentá-la diretamente nas páginas no periódico. Sobre o cruzamento entre feminismo e ditadura, Patricia Crispi afirma em sua entrevista:

¹³⁵ Aquí escriben los hombres. **Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer**. Chile: Academia de Humanismo Cristiano, n.5, mayo 1981, p. 3-4.

¹³⁶ Editorial. **Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer** Chile: Academia de Humanismo Cristiano, n.2, julio-agosto 1980, p. 1.

¹³⁷ Editorial. **Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer**. Chile: Academia de Humanismo Cristiano, n.3, septiembre-octubre 1980, p. 1.

¹³⁸ Idem.

¹³⁹ KIRKWOOD, Julieta. Feminismo una idea sencilla. **Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer** Chile: Academia de Humanismo Cristiano, n.2, julio-agosto 1980, p. 2; e CRISPI, Patricia. Jugando y conjugando. **Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer**. Chile: Academia de Humanismo Cristiano, n.9, junio 1982, p. 4.

E eu creio que, ademais, o governo, os militares não davam tanta importância, não éramos perigosas, porque, como eles jogavam no plano das armas, o que andavam buscando era sempre quem tivesse armas... quem os poderia ameaçar. Certo, se alguém que tivesse a força das armas... O grande perigo era “onde estão os guerrilheiros que estão se armando para nos derrubar. E nesse sentido ficou muito claro que o movimento de mulheres não tinha nenhuma arma, habitava outro espaço, um espaço muito mais ideológico e um espaço também de luta pela sobrevivência, pelo apoio de mulheres que estavam sozinhas, [...] ou mães que tiveram filhos ou maridos detidos desaparecidos... Então, o movimento de mulheres se dava nessa luta contra o patriarcado, como algo ideológico... como já no extremo do patriarcado, o extremo da violência e da arbitrariedade, e em espaços muito domésticos também, como as impressões comuns, as “arpilleras” que bordavam as coisas, nós que fazíamos teatro, nos sentávamos na biblioteca... e bom, trataram de desarticular esses movimentos, mas nunca era com a dureza e com a violência que tinham os partidos de esquerda, onde podiam estar as armas. Essa é a minha visão¹⁴⁰.

Assim como aconteceu no Brasil, na visão desta militante havia repressão aos grupos feministas, porém em menor número e intensidade, em relação ao que ocorria com a esquerda clássica. Além do mais, como apontou Lorena Fries em trecho de sua entrevista apresentado anteriormente, neste momento a Igreja, representada pela arquidiocese de Santiago, era uma proteção a este movimento feminista e principalmente ao *Círculo de la Mujer*.

A mesma oficialidade católica que oferecia proteção mudou de postura ao pedir que essas mulheres se retirassem de seu espaço, pois, como disse Isabel Gannon “[...] nos disseram ‘até logo’, porque se deram conta de que éramos subversivas contra as famílias, ou seja, que trazíamos senhoritas educadas... E não aguentaram, até porque se metiam muito no que fazíamos, nessa coisa curiosa que eram as

¹⁴⁰ CRISPI, Patricia. Entrevista... Op. Cit.

mulheres”¹⁴¹. Um dos motivos deste “desentendimento” com os mantenedores da *Academia de Humanismo Cristiano* foi a publicação do número 10 do *Boletín*, inteiramente dedicado à discussão do divórcio, ponto nevrálgico na relação feminismo–Igreja, conforme já apontamos acima.

A reportagem de capa deste número era “*El divorcio, ¿también en receso?*”, que apresentava o tema e a motivação de *Boletín*, a partir de declarações da senhora Pinochet, aparentemente a favor do divórcio. Criou-se um debate na mídia e também no parlamento, que encerrou as discussões sobre o tema após entrar em recesso. O que as feministas que publicavam o periódico escolheram fazer foi não dar o tema por encerrado e abrir com esse número o debate sobre o divórcio no Chile. As acusações de que o divórcio seria um “atentado contra a família” ou um debate que “não deveria ser trazido a público”, como se queixava o Bispo de Valparaíso¹⁴², foram enfrentadas com as declarações de que a família é uma construção cultural e que não discutir o divórcio seria garantir o imobilismo social¹⁴³. Antes da discussão trazida aqui já existia uma lei de divórcio no Chile que contemplava a separação, mas mantinha o laço matrimonial, ficando os cônjuges impossibilitados de contrair novo matrimônio. A lei reconhecia que o casal estava separado, todavia, para fins legais, o vínculo ainda existia. Esta lei estava de acordo com os preceitos defendidos pela teologia católica clássica, expostos por frases como: “até que a morte os separe” ou “agora e para sempre”. A vontade da religião se contemplava com a lei laica, como diz Julieta Kirkwood na página 5 da edição: “[...] *se ha hecho del divorcio un banderín político y religioso, en vez de juzgarlo como problema social y moral*”¹⁴⁴. Este tipo de discurso religioso foi tão forte no Chile, que a lei do divórcio que prevê a dissolução da sociedade conjugal (divórcio vincular) só foi introduzida em 2004 (BARRIOS,s/d).

Seguindo neste número 10 do *Boletín*, temos ainda uma matéria de Carol Wilson, que não faz parte do grupo responsável, sobre a história de duas prostitutas entrevistadas por ela. Em “*Un trabajo como*

¹⁴¹ GANNON, Isabel. Entrevista concedida a Gabriel F. Jacomel. Santiago, Chile, 09.10.2008. Transcrita por Larissa Viegas de Mello Freitas. Acervo do LEGH/UFSC.

¹⁴² El divorcio, ¿también en receso? *Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer*. Chile: Academia de Humanismo Cristiano, n.10, septiembre 1982, capa.

¹⁴³ Idem.

¹⁴⁴ Idem.

*cualquier otro*¹⁴⁵ vemos mais um motivo para os coordenadores religiosos mais conservadores da *Academia* não terem gostado muito desta edição. Na reportagem, duas mulheres que são casadas e têm filhos narram parte de sua experiência como trabalhadoras do sexo, uma inclusive se diz “*my católica*”. O que marca a reportagem é uma clara discussão sobre moral sexual e padrões estabelecidos. A mulher casada, trabalhadora do sexo, que se diz católica, mostra como a moral pode ser readaptada e utilizada de outra forma, de acordo com as possibilidades apresentadas por seu meio social e sua realidade.

Ao realizarmos uma análise quantitativa, como as realizadas com *Brasil Mulher* e *Persona*, podemos perceber um fato curioso. No *Boletín*, que era publicado a partir de um espaço cedido por um grupo da Igreja, nenhuma matéria específica sobre esta foi apresentada, nem atacando, nem elogiando. Entre as poucas referências que temos, a religião, os clérigos e os trabalhos em conjunto com *Vicarias* somam somente oito de um total de 87 matérias publicadas na fonte analisada. Proporcionalmente, no *Persona*, somando todas as matérias que mencionam ou são sobre a Igreja¹⁴⁶, tem-se um total de 26,76% em relação ao número total de matérias pesquisadas. No periódico *Brasil Mulher* esta porcentagem é de 26,47% do total. No *Boletín* esse percentual é de 10,34%.

Ao longo deste capítulo busquei mostrar como a moral católica e o que se entende por Igreja, conformam um leque muito mais amplo do que se imagina. Entre os clérigos defensores dos militares e os defensores da guerrilha existem muitas outras tendências e posturas de afastamento do mundo laico. Podemos perceber também como as dinâmicas locais, mesmo sendo semelhantes em alguns pontos nos diferentes países, influenciaram de forma importante as relações do feminismo com os diversos grupos dentro da Igreja. Não se pode ignorar o fato de que a própria constituição e os posicionamentos destes grupos demarcaram a forma como o feminismo se colocou frente a eles.

No Brasil, país tido como de vanguarda na questão da Teologia da Libertação, muitos elogios e atividades em conjunto com campos eclesiais apareceram. Talvez a visibilidade deste campo da esquerda católica tenha possibilitado às feministas um diálogo mais aberto nas discussões políticas e de caráter social. Todavia, as críticas

¹⁴⁵ WILSON, Carol. Un trabajo como cualquier otro. *Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer*. Chile: Academia de Humanismo Cristiano, n.10, septiembre 1982, p. 3.

¹⁴⁶ Entendemos que a Igreja aqui seria qualquer grupo específico, declaração eclesial, ou sobre a cúria romana.

permaneceram duras em quesitos como sexualidade e corpo. Na Argentina, o discurso feminista sobre a Igreja se entrelaçou com a busca de uma experiência religiosa diferenciada daquela hegemônica em sua sociedade. A Teologia da Libertação não conseguiu muito espaço, organização e visibilidade na sociedade argentina. Isso influenciou o discurso feminista, que travou um embate mais ferrenho com a cúpula eclesiástica que apoiava os militares. Mesmo assim, o periódico faz a distinção entre a cúria romana e alguns posicionamentos de eclesiásticos, que foram, em certos momentos, elogiados pelas feministas. No Chile observamos o caso paradigmático do *Círculo de Estudios de la Mujer* que, estando localizado fisicamente dentro de um espaço católico ligado ao campo progressista, fez pouquíssimas referências ao mesmo. Estas apareciam somente em trabalhos realizados conjuntamente com outros setores progressistas, como as *Vicarias*, demonstrando a proximidade destas feministas com o campo “de esquerda” dentro da Igreja. As outras citações foram pontuais e apresentaram falas de alguns religiosos no campo da moral, sem debates mais intensos. A escolha de um silêncio parcial sobre o assunto pode marcar uma estratégia de sobrevivência do próprio grupo no espaço onde se encontrava, dado que quando o assunto divórcio veio à tona, trazendo um maior debate com a Igreja em seus vários campos, ele foi usado pela cúpula dirigente da *Academia de Humanismo Cristiano* para a expulsão do grupo de feministas do seu espaço.

Tal panorama nos ajuda a pensar como as experiências locais influenciaram a constituição do próprio feminismo, dos setores diversos da Igreja e suas relações. Observamos que mesmo estas relações se dão em aspectos diferenciados, dependendo de que “Igreja” estamos falando. As relações estabelecidas com grupos e sacerdotes locais, com trabalho nas periferias, não é a mesma daquela constituída com a Cúria romana ou com a alta hierarquia local. No próximo capítulo, mudando as autoras e a temporalidade, buscaremos saber se as conjunturas políticas e religiosas em períodos de abertura influenciaram o discurso sobre a Igreja, além de perceber as suas diferenças e similitudes em contraste com o período anterior.

3. ABRE-SE UMA PORTA, FECHA-SE UMA JANELA: A IGREJA NOS PERIÓDICOS FEMINISTAS EM TEMPOS DE REDEMOCRATIZAÇÃO (MULHERIO, *BRUJAS* E *MUJERES EN ACCIÓN*)

Este capítulo terá por característica principal uma mudança crucial na conjuntura dos países analisados, que passaram por períodos de redemocratização. Esta temporalidade foi atravessada pelas publicações feministas *Mulherio* (Brasil), *Brujas* (Argentina) e *Mujeres en Acción* (Chile). Buscaremos perceber como as transições democráticas, assim como as mudanças no caráter da oficialidade católica, contribuíram para a alteração nas relações entre os feminismos e os diferentes setores da Igreja.

Os processos de redemocratização foram marcados por disputas políticas intensas pelo poder e pelos novos ditames que guiarão as sociedades a partir deste período. Nenhum grupo ficaria de fora desta disputa, nem a Igreja, nas suas diversas frentes, nem as feministas.

É interessante perceber como o movimento de centralização em Roma, que ganhou força no início da década de 1980 realizando, entre outras coisas, um dismantling político do campo da Teologia da Libertação, pode ser notado de formas diferentes no Brasil, no Chile e na Argentina. A instituição católica faz parte de uma estrutura centralizadora e seus rumos estão subordinados às diretrizes oriundas da Santa Sé, no entanto a prática teológica cotidiana se adapta às diferentes realidades e histórias do prelado nas diferentes regiões. Para Jessie Jane Vieira de Sousa, neste período

houve uma forte contração da presença da Igreja na cena política, muito embora a sua ação pastoral tenha permanecido no campo social. Todavia, apesar de concluída a sua estrutura, esta Igreja continua atuando como se fiadora fosse da ordem social e não se furta em se manifestar sobre todas as questões relativas a família, casamento, reprodução e problemas científicos transformados em ortodoxia. Enfim, é uma Igreja que se renovou mantendo a sua tradição de permanente atuação junto ao poder temporal para, de uma forma ou de outra, cristianizar a sociedade (SOUSA, 2009, p. 50-64).

No entanto, essas medidas de interferência no campo laico foram sentidas de formas diferentes nos diversos países. A centralização pregada pela Igreja dos anos 1980 visava retomar as rédeas em países como o Brasil e o Chile, onde a Teologia da Libertação teve muita influência e acabou ditando as posturas das conferências episcopais localmente. Lowy afirma que a política do Vaticano na década de 1980 “[...] tem consistido em uma tentativa sistemática de normalizá-la. [...] essa política visa dismantlar a Igreja brasileira, investindo bispos conservadores que frequentemente enfraquecem as estruturas pastorais estabelecidas pelos seus predecessores” (LOWY, 1991, p. 58). O autor está se referindo à política que foi aplicada no Brasil; um exemplo disso foi a nomeação pelo Vaticano de um bispo conservador para ocupar a vaga de Dom Helder Câmara, um dos mais conhecidos eclesiásticos do campo progressista. Essa substituição implicou no dismantelamento das pastorais sob seus cuidados. Esse caso nos soa muito parecido à substituição do cardeal Silva Henríquez por um conservador no Chile, ou ao encerramento das atividades da *Vicaria da Solidaridad* em 1992. Percebemos como a política de centralização empregada por Roma atingiu de forma semelhante estes dois países, devido às semelhanças que apresentavam quanto a proximidade do seu episcopado da Teologia da Libertação.

No primeiro capítulo deste estudo falamos sobre a importante participação das conferências episcopais de cada país no processo de criação dos informes de denúncia dos crimes cometidos pelas ditaduras no Brasil e Chile, o que não ocorreu na Argentina. No entanto, como apontado por Jessie Jane Souza, nas questões relativas à moral vemos declarações parecidas nos três países; as diversas conferências episcopais se posicionando contra o divórcio e outros assuntos, como os ligados à saúde sexual e reprodutiva. Tendo isso em comum, podemos apontar para dinâmicas diferentes, devido ao passado vivenciado nestes locais. A luta contra a ditadura em diversos momentos uniu feministas e setores da Igreja no Brasil e no Chile, com uma intensidade muito menor na Argentina. Com o fim deste inimigo comum, os silenciamentos, antes feitos pelas feministas em questões que tocavam, por exemplo, a sexualidade ou o aborto, passaram a não ser mais necessários, pois não havia mais uma aliança a ser mantida. Assim, percebemos como a frágil aliança estava vinculada a um período específico. Como aponta Sonia Alvarez (1998, p. 283), o feminismo latino-americano demonstrou a sua capacidade de hibridismo, de dupla militância, se aliando com a Igreja em questões mais gerais de cunho social e econômico. Agora que as questões gerais em parte se findaram,

as demandas mais especificamente feministas vieram à tona como primeira reivindicação e, a partir daí, os diversos setores da Igreja e o feminismo cada vez mais se colocaram em lados opostos. Dois setores se tornam exceção a esta oposição: a teologia feminista e o grupo de leigas Católicas pelo Direito de Decidir. O que poderemos demonstrar por meio dos periódicos feministas analisados neste capítulo é que a forma como esta alteração se deu teve como forte influenciador o caráter da relação estabelecida durante as ditaduras.

Concomitantemente, o fim das ditaduras militares também possibilita às feministas o direito à livre manifestação, à publicação incondicional de seus periódicos, ao acesso facilitado a investimentos de grupos de fomento nacionais ou internacionais. Além disso, e este foi um ponto crucial nas disputas internas dos feminismos nos diversos países, tornou-se possível a candidatura de diversas mulheres aos novos governos e a criação de programas de políticas públicas para as mulheres que respondessem às demandas dos movimentos de mulheres e feministas. Em alguns países, como Brasil e Chile, os movimentos feministas participaram ativamente do processo de construção das políticas governamentais. Este processo foi acompanhado por um crescimento das Organizações Não Governamentais (ONGs) que tinham como interesse promover a igualdade entre homens e mulheres. Estas ONGs vêm se especializando, algumas se tornando mais aparelhos de políticas estatais do que realmente ligadas ao movimento social de mulheres (ALVAREZ, 1998, p. 270). Esse afastamento foi um dos motivos das inúmeras críticas contra estas organizações, feitas por algumas feministas, como as autônomas, que são contra o tipo de financiamento administrado pelas ONGs. Neste caso teremos como exemplo as editoras do periódico *Brujas*, que são contra os financiamentos internacionais e governamentais para promover a igualdade e financiar grupos feministas.

Apontamentos particulares sobre cada realidade local aparecerão ao longo do capítulo, de acordo com a necessidade de análise dos periódicos mencionados. Devemos ter em vista que essa mudança conjuntural foi o ponto nodal nas alterações ocorridas entre feminismo e conferências episcopais, bem como outros setores da Igreja. Com a criação e o fortalecimento dos Estados democráticos, a busca por direitos e igualdade vai cada vez mais aproximando o discurso das feministas latino-americanas daquele já consolidado na Europa e nos Estados Unidos, que denuncia a Igreja como inimiga das demandas feministas. Porém, as relações do passado não serão completamente

esquecidas e ainda percebemos que a Igreja é apresentada nas páginas dos periódicos como campo múltiplo, mesmo que não aliado. Este ponto ainda diferencia o discurso feminista latino-americano daquele propagado pelas feministas do chamado “primeiro mundo”, que devido a sua experiência com uma instituição católica mais conservadora tendem a homogeneizar e tratar a Igreja como campo sólido. As teologias feminista e da libertação, mesmo sofrendo ataques da cúria romana, ainda se mantiveram fortes em algumas atividades e isso foi notado e noticiado pelas editoras feministas de periódicos. As diferenças entre os países se fazem notar mais uma vez, assim poderemos compreender melhor e questionar a conjuntura que possibilitou essa improvável aliança entre feministas e grupos da Igreja.

3.1 AS *BRUJAS* SOBREVIVEM A ARGENTINA

O periódico *Brujas* foi publicado no período da última transição democrática vivida na Argentina. Não era tão importante neste contexto o apoio de uma legitimidade (como no caso da Igreja) que desse respaldo ao movimento feminista, tampouco o embate com a oficialidade católica era amenizado por uma “Igreja militante”, assim o caráter assinalado aqui é o de uma Igreja, neste caso universal, com “caráter reacionário de pensamento”¹⁴⁷. Este periódico foi publicado pelo grupo feminista *Asociación de Trabajo y Estudio de la Mujer* (ATEM) resultado da reunião de dois grupos de consciência que, de acordo com Sara Torres, não tinham nome. Sobre a formação do grupo e do periódico, Sara Torres acrescenta:

O nome *Brujas* escolhemos em três: duas que eram do grupo *Muchacha* e eu. Para resgatar Lilith e as bruxas. Toda a sabedoria feminina das bruxas e tudo isso, todo o simbolismo que isso significava. ATEM se formou em 82, mas esses dois grupos, vínhamos nos reunindo desde pelo menos cinco anos antes¹⁴⁸.

E sobre a formação da ATEM, Sara Torres diz ainda que era um grupo muito heterogêneo, no qual se incluíam desde altas capitalistas até

¹⁴⁷ **Brujas**. Ano 4, n.10. Buenos Aires: ATEM, 1986, p. 37.

¹⁴⁸ TORRES, Sara. Entrevista concedida a Ana Maria Veiga em Buenos Aires, 01.03.2007. Transcrita pela autora. Acervo do LEGH/UFSC.

empregadas domésticas¹⁴⁹. Ainda sobre a ATEM Lucrecia Oller diz: “ATEM é anarquista, no sentido de que não reconhece as Nações Unidas para nada. É contra as instituições quase em sua totalidade, as instituições Educação, a Igreja... Obviamente é um acordo”¹⁵⁰. Para a ATEM são as organizações de cada país que devem dar a linha sobre as resoluções locais, e estas devem ser acatadas por todas as outras organizações mundiais. Uma organização que esteve claramente contra a política de “ongnização” pela qual passavam os movimentos feministas da redemocratização. Em seu primeiro editorial podemos ler “[...] *nuestra propuesta organizativa es la organización de estructuras no jerárquicas, democráticas e igualitarias*” e logo depois: “[...] *somos un grupo autónomo, no subordinado a ninguna outra organización*”¹⁵¹. Sua proposta, a partir destes pressupostos, era realizar diferentes conversas e estudos que pudessem ajudar a superar a opressão e a discriminação das mulheres.

A postura da ATEM é nitidamente marcada por um discurso contra os financiamentos internacionais e contra diversos setores do feminismo que passam a receber dinheiro, inclusive do Banco Mundial. Na década de 1980 a cifra destinada a ONGs atingiu o número de 2.368 milhões de dólares (FONTENLA; BELLOTTI, 1999 Apud D’ATRI, 2010); a grande questão de algumas feministas, como nos diz Lucrecia Oller, era usar esse dinheiro também para a promoção da igualdade das mulheres¹⁵². Já para a ATEM, aceitar esse dinheiro necessariamente implicaria em responder politicamente a estas organizações internacionais. As editoras denunciavam o processo de “ongnização” com estas palavras:

La mayoría de estas ONGs, formadas por técnicas y profesionales, trabajan con las mujeres de ‘sectores populares’, de barrios pobres. Se presentan como mediadoras entre las agencias de financiamiento y los movimientos de mujeres y formulan programas para los mismos, brindando servicios que van desde talleres y cursos de todo tipo a la distribución de comida, la organización de ollas populares, planificación familiar (control

¹⁴⁹ Idem.

¹⁵⁰ OLLER, Lucrecia. Entrevista concedida a Ana Maria Veiga, em Buenos Aires, Argentina, em 02.2007. Transcrita por Gabriela M. Marques. Acervo do LEGH/UFSC.

¹⁵¹ Editorial. **Brujas**. Ano 1, n.1. Buenos Aires: ATEM, 1983, p. 1.

¹⁵² OLLER, Lucrecia. Entrevista... Op. Cit.

de la natalidad), etc. Esta relación, que implica diferencias de clase, de poder y de acceso al manejo de recursos, genera vínculos jerárquicos y tensiones entre las mujeres de las ONGs y las de los movimientos con que trabajan, además de las competencias entre las profesionales por los financiamientos (FONTENLA; BELLOTTI, 1999 Apud D' ATRI, 2010).

Para elas não seria possível feminismo com hierarquia e competição, valores tidos como masculinos e que ainda representavam a recentemente derrotada ditadura. A postura mais adequada ao feminismo seria a autonomia. Sonia Alvarez, em seu estudo sobre as ONGs, sinaliza que de fato algumas delas acabavam se afastando dos movimentos e assumindo a linha técnica pautada pelo Estado, prestando assistência às mulheres sem se preocupar com seu empoderamento (ALVAREZ, 1998, p. 276). Pode-se dizer que a ATEM julgava o papel das ONGs, em outras palavras, como “concubinas do neoliberalismo patriarcal” (ALVAREZ, 1998, p. 282). O que percebemos é que as ONGs são muito mais diversas, certamente para algumas vale a opinião das feministas autônomas, já outras vêm colaborando para a criação de um espaço de manobra dentro da política para o campo feminista.

A partir do que trouxemos no parágrafo anterior, caracterizamos a ATEM como um grupo de estudos autônomo, seu periódico *Brujas* apresenta (permanece ainda ativo) muitas matérias longas, com discussões de fôlego sobre os mais diversos temas. Entre os assuntos mais tratados podemos citar sexualidade, biografias de feministas históricas, lesbianismo, violência, trabalho, organizações e movimentos feministas. As temáticas são profundamente ligadas ao feminismo de Segunda Onda, em consonância com as discussões da época que aconteciam em outros países e que entravam em confronto direto com a moral católica conservadora. Os exemplares são em formato A5, facilitando o manuseio, os espaços são bem aproveitados e poucas imagens são utilizadas. O primeiro exemplar conta com 17 páginas e no último verificamos a expansão para 40 páginas, aumento que foi gradual ao longo dos exemplares pesquisados. Não tive acesso às informações sobre tiragem, e a possibilidade de assinaturas não é sinalizada no jornal, no entanto, em todos os números vemos anúncios de adesões de diversas pessoas ao periódico. São mulheres e homens que de alguma forma colaboram financeiramente para manter a publicação. A ausência de preço na capa pode ser mais um indicativo de

que esta publicação era de distribuição gratuita ou pelo menos sem preço fixo. A não taxação de preço abria a possibilidade de angariar fundos, todavia sem colocar um preço específico pelo conteúdo, sendo assim coerente com a proposta organizativa de seu coletivo. O pouco investimento financeiro pode ser uma explicação plausível pela pouca qualidade técnica, em diagramação e material, apresentada pelos exemplares pesquisados. Abaixo apresentamos um exemplo:

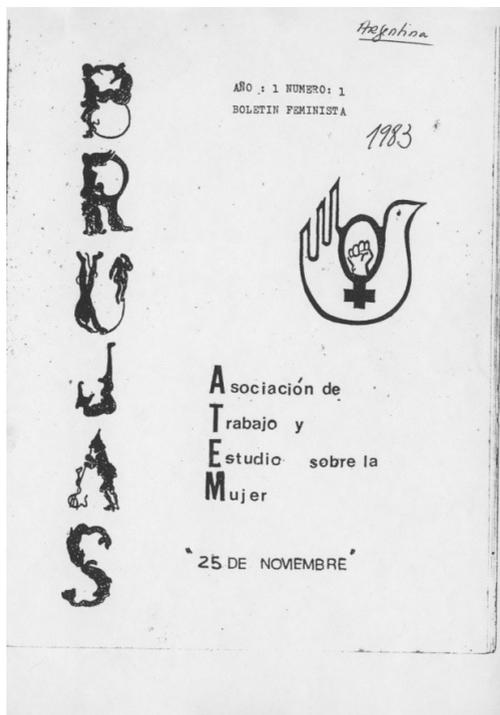


Figura 6 - *Brujas* ano 1 número 1 de 1983.Capa.

Foram utilizados neste capítulo 9 edições do jornal que datam entre 1983 e 1988¹⁵³. Das 101 matérias pesquisadas nestes números, 20 apresentam referência a algum grupo da Igreja e apenas uma trata especificamente do tema. Destas 20 referências posso destacar que a maior parte delas está inserida em uma seção específica do jornal, presente em todos os números pesquisados, que se intitula *Brujas*, onde

¹⁵³ A tabela com os números pesquisados e matérias relacionadas à Igreja se encontra em anexo.

faziam um ataque de fôlego às práticas históricas de opressão da Igreja sobre as mulheres. Percebemos também que este periódico dá pouca visibilidade aos movimentos de mudança no interior da conferência episcopal e nas pastorais da Igreja, talvez por estas mudanças serem pouco visíveis na sociedade argentina. As matérias relacionadas à Igreja discutiam temas geralmente a respeito da moral na sociedade. Como dissemos anteriormente, esta é uma questão polêmica mesmo dentro dos setores mais progressistas da Igreja. Convém, entretanto, salientar que no número 5 do ano 2 foi publicada uma matéria a respeito do 8 de março, na qual foi noticiada a formação de um grupo de mulheres que contava com componentes de organizações religiosas¹⁵⁴, sendo este o único apontamento a fazer referência a setores da Igreja atuando lado a lado com as feministas. Isso demonstra a pouca probabilidade da relação entre estes dois campos a partir daquele momento.

Ressaltamos outra matéria que trata de um grupo no interior da Igreja, dessa vez o campo da teologia feminista (é a primeira vez que a vemos denominada assim). Isso é citado como um avanço nas discussões com a religião. Lembro que no periódico *Persona*, também argentino, analisado no capítulo anterior pudemos ler um texto de Mary Daly conhecida como uma das teóricas desta corrente teológica. Agora o que o discurso nos traz é uma experiência prática: no texto que discute o IV Encontro Feminista Latino-americano e do Caribe as autoras apontam para presença de diversas católicas que participaram ativamente das discussões sobre o aborto. Mesmo com esforços neste sentido a denominação “Teologia Feminista” pode não ter aparecido no periódico *Persona* por não ser corrente na época. No entanto, já no fim da década de 1980, data do V Encontro, a Teologia Feminista se consolidava como campo teológico, com uma grande produção e já com esta denominação.

O que transparece é um claro elogio à iniciativa dessas mulheres católicas em desafiar a alta hierarquia de sua religião e falar em prol da Teologia Feminista e da descriminalização do aborto; as palavras são as seguintes:

*Las cristianas hicieran oír su voz y decidieran crear una red de mujeres cristianas feministas, impulsar una teología feminista de la liberación*¹⁵⁵ e sobre o aborto “[...] continuar la lucha por la

¹⁵⁴ Brujas. Ano 2, n.5, Buenos Aires:ATEM, 1984, p. 4-5.

¹⁵⁵ Brujas. Ano 6, n.12, Buenos Aires: ATEM, 1988, p. 17.

*despenalização y desmistificar la culpa de millones de mujeres cristianas que hacen abortos en America Latina*¹⁵⁶.

O tom elogioso deixa transparecer o reconhecimento de divergências e posturas diferenciadas no interior da instituição Igreja e entre os praticantes da religião católica. Isso se choca com as diversas críticas ferrenhas feitas nas páginas do mesmo periódico onde a Igreja, por mais que possua diversos setores, é colocada como corpo único e grande opositora do feminismo e também das mulheres.

Como o nome do periódico propõe, suas páginas resgatam um pouco da história das bruxas e da forma como ocorreu a perseguição a estas mulheres. Este é um tema amplamente abordado e que vai de encontro à oficialidade católica, dado que a Santa Inquisição, organizada e realizada pela alta hierarquia da Igreja, foi responsável por milhares de mortes de mulheres durante as Idades Média e Moderna. Esta denúncia contra a Igreja também é característica do feminismo da diferença, do qual a ATEM é uma das representantes. A Igreja é apontada como culpada por tentar destruir uma cultura feminina ligada à medicina popular e ao conhecimento natural.

Ressaltamos que os crimes cometidos pela Santa Inquisição foram reconhecidos pela Igreja, que em 2000 pediu perdão por seus “pecados cometidos a serviço da verdade” dentre os quais se enquadram as mortes de mulheres durante os séculos em que ela vigorou (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2000). Dentre as 21 matérias que mencionam setores da Igreja, em 12 delas o assunto principal são as bruxas e a Inquisição. A Inquisição, em termos gerais, é conhecida pela maior parte das pessoas; sua política de perseguição a heresias era muito ampla, podendo abarcar inúmeros setores sociais. As atitudes consideradas desviantes ou heréticas podiam ser denunciadas por vizinhos ou conhecidos e eram “julgadas” por seus rígidos tribunais. Muito já se escreveu sobre este período histórico; com uma breve pesquisa em qualquer biblioteca ou livraria temos dezenas de livros sobre o tema, no entanto a maioria deles publicados a partir da década de 1990¹⁵⁷. Como já citado no capítulo 1, o livro que vai tratar da

¹⁵⁶ Idem.

¹⁵⁷ Cf. SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. 2009; MICHELET, Jules. **La bruja**: una biografía de mil años fundamentada en las actas judiciales de la inquisición. Madrid: Akal, 1987. 378 p.; ELLINI, Ligia. **A coisa obscura**: mulher, sodomia e inquisição no Brasil colonial. São Paulo:

perseguição específica às mulheres, que data da época é **Martelo das Feiticeiras** (KRAMER, SPRENGER, 1976) (título original em latim: *Malleus Maleficarum*). Publicado em 1487, traz em suas páginas um manual completo de como encontrar possíveis feiticeiras, descrição na qual se encaixavam muitas mulheres que eram curandeiras, parteiras, viúvas, enfim, mulheres que não condiziam com o modelo designado para elas na época.

O periódico *Brujas* buscou resgatar um pouco dessa história que, para suas editoras, era emblemática da opressão das mulheres e dos desmandos da Igreja Católica. Trazendo críticas contra os autores do **Martelo das Feiticeiras**, no número 4 de 1983 citam “*Nadie hace tanto mal a la iglesia católica como las parteras’ así escribían los cazadores de Brujas Kramer y Sprenger*”¹⁵⁸. Esta matéria tem como título “*Las Brujas como curanderas*” e nela as autoras afirmam que a instituição Igreja aprovava a prática de medicina por homens, sendo esta aplicada somente nas classes mais altas, já para o campesinato pobre “*La iglesia poco o nada tiene que ofrecer*”¹⁵⁹. Para as mulheres da ATEM, a Igreja da época temia o poder atribuído a essas mulheres que desafiavam os desmandos eclesiais, e assim as perseguia e matava. Destruía assim uma cultura feminina que se manteve por séculos, uma maneira própria de curar que pertencia às mulheres; a Igreja foi o inimigo principal destas mulheres e para as feministas da diferença, radicalizadas, como as da ATEM, a Igreja em sua totalidade de posturas seria vista como eterna inimiga.

Outra crítica sobre o período da Inquisição traz a relação com a sexualidade. Na matéria “*Brujas XIV*”, de 1988, afirmavam que o Santo Ofício católico associava as mulheres ao sexo e por isso tinham que reprimi-las: “[...] *a los ojos de la Iglesia todo el poder de las Brujas procedía en última instancia de la sexualidad*”¹⁶⁰, algo negativo, que deveria ser reprimido. Como vimos acima, as comunicações oficiais do Vaticano até hoje fazem referência ao sexo somente dentro do casamento e condenam atitudes ditas promíscuas. As possíveis “bruxas” eram acusadas de libertinas, como em alguns momentos as feministas do

Brasiliense, 1989, 101 p.; HANCIAU, Nubia. **A feiticeira no imaginário ficcional das américas**. Rio Grande: FURG, 2004, 374 p.; BETHENCOURT, Francisco. **História das inquisições**: Portugal, Espanha e Itália – séculos XV-XIX. São Paulo: Cia. das Letras, 2000, 530 p.; HISTORIA de la inquisición en España y América. 2 ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984.; ESLAVA GALÁN, Juan. **Historias de la inquisición**. 2 ed. Barcelona: Planeta, 1993, 239 p.

¹⁵⁸ Las brujas como curanderas. **Brujas**. Ano 2, n.4. Buenos Aires: ATEM, 1984, p. 3.

¹⁵⁹ Idem.

¹⁶⁰ Brujas XIV. **Brujas**. Ano 6, n.14. Buenos Aires: ATEM, 1988, p. 1-2.

século XX foram acusadas de promíscuas, de irem contra a “moral e os bons costumes”. As palavras utilizadas nos discursos sobre a Inquisição são sempre muito duras aliando a crítica à postura moral com a referência às escolhas políticas da alta hierarquia católica, sempre colocada ao lado dos mais poderosos, deixando os mais pobres à mercê de suas próprias possibilidades. Assim, a crítica à postura eclesial com relação às mulheres se junta a uma crítica de classe – marca de um discurso que vinha impregnado das discussões de esquerda, campo onde muitas dessas mulheres estavam inseridas. Portanto a aliança com a conferência episcopal era impensável, devido à proximidade com o governo e o distanciamento das classes mais pobres. Espaços onde feminismos e setores da Igreja se coligavam em outros países, como as associações das periferias, não eram significativos na Argentina. A hierarquia eclesial não buscou sistematicamente se inserir nestes espaços, tornando improvável naquele país o tipo de aliança que aconteceu no Brasil e no Chile.

Continuando com a discussão sobre sexualidade, no número 4 de 1984 nos deparamos com uma matéria intitulada “*La Mujer Fatal: ¿pornografía finisecular?*”¹⁶¹, que a princípio poderíamos imaginar que caminhasse para outro tipo de discussão, no entanto os padres e a cúpula eclesial estavam diretamente implicados na discussão. O subtítulo “*Pornografía ¿que és?*” nos traz um claro exemplo disso:

*La misoginia de los padres e de la Iglesia es un buen ejemplo de una mentalidad pornográfica medieval dudaban o negaban que la mujer tenía alma. Pensaban que era un cuerpo, igual que una prostituta, mujer que Aquino y San Agustín consideraban necesaria para mantener el honor y la castidad de las señoras*¹⁶².

Este trecho nos mostra duas faces deste discurso. A discussão anterior apontava para o fato de que a mulher na pornografia não teria alma, pois os pornógrafos não deixariam, e isto seria essencial para sua dominação. A partir daí compreendemos que o texto recuperava a questão da alma para a religião católica. A palavra misoginia, logo no início do parágrafo, define bem o discurso constante em todos os

¹⁶¹ La Mujer Fatal: ¿pornografía finisecular? **Brujas**. Ano 2, n.4. Buenos Aires: ATEM, 1984, p. 21-30.

¹⁶² *Ibidem*, p. 24.

números do periódico quando se refere à hierarquia da Igreja, ou à sua oficialidade na Argentina. Ela é dominada por homens que teriam ódio ao feminino, querendo retirar essas mulheres de sua sociedade – palavras fortes, que apontam um discurso polarizador com o campo eclesial. E, em outro movimento, vemos um ataque sutil, no final do parágrafo, mostrando como a questão moral católica pode variar de acordo com cada momento, assim, a prostituição poderia ser aceitável para os mais importantes teólogos católicos em uma dada sociedade datada. Na continuação da matéria nós lemos:

*Recordemos las palabras de Tertuliano 'las mujeres son la puerta del diablo'. Los inquisidores, los cazadores de brujas también eran pornógrafos. Inventaban unas fantasías pornográficas que hacían confesar sus víctimas bajo torturas muchas veces las mismas torturas usadas hoy por gobiernos fascistas*¹⁶³.

A aliança vista no governo ditatorial argentino, entre a cúpula da Igreja e Estado, recentemente recebeu mais uma grave acusação com a publicação do livro de Horacio Verbitsky, **El Silencio** (VERBISTKY, 2005). Neste livro, o autor relata as colaborações de setores da Igreja com o exército e com os torturadores, denunciando o esconderijo de presos políticos em uma propriedade eclesial, onde inclusive o Arcebispo de Buenos Aires passava férias, insinuando assim a cumplicidade da alta cúpula eclesiástica com as torturas cometidas. Nesta propriedade, segundo Verbitsky, os clérigos chegaram a esconder presos políticos da Comissão Interamericana de Direitos Humanos, em 1979, e teriam também colaborado com as terríveis torturas perpetradas na *Escuela Superior de Mecánica de la Armada* (ESMA). As acusações proferidas no *Brujas*, ligando as torturas inquisitoriais àquelas praticadas na época por governos fascistas¹⁶⁴ podem ser entendidas como uma crítica ao silêncio da conferência episcopal argentina frente às violações de direitos humanos no país. O editorial de novembro de 1984 apontava neste mesmo sentido:

Todo esto [a falta de políticas sobre mulher e violência] va acompañado por un retroceso del

¹⁶³ Idem.

¹⁶⁴ É importante lembrar que no discurso das esquerdas na maior parte das vezes os governos militares são apontados como fascistas.

“tema de la mujer” en las preocupaciones políticas y en la discusión pública, acentuado por acuerdos partidarios que privilegian la defensa de la familia tradicional, los que aparecen respaldados, en una curiosa coincidencia, por el reciente documento de la Conferencia Episcopal Argentina¹⁶⁵.

Mesmo em um regime democrático, as posturas colaboracionistas entre a alta hierarquia católica e ala política conservadora de direita aparecem aqui criticadas. Poderíamos esperar que, com o fim da ditadura, a interferência eclesial sobre o governo se tornasse menos intensa, entretanto, fatos como este apontado acima eram comuns, como afirma Esquivel:

O retorno da democracia na década de 80 não modificou o tradicional *modus operandi* da Igreja argentina. A reprodução da ascendência católica nas altas esferas de governo continuou a ser um eixo central do comportamento da hierarquia eclesiástica. A educação, a ética e a moral familiar aparecem como três componentes essenciais que os agentes superiores da Igreja não conseguem imaginar fora de seus campos de ação e ingerência (ESQUIVEL, 2003, p.191-223).

As lutas contra as interferências da Igreja no campo da moral, no que foi relativo a leis e políticas públicas que eram demandas antigas do feminismo, continuaram sendo o centro do embate entre feministas e Igreja, mesmo após a ditadura. Demonstrando como a pouca expressividade do campo mais progressista, ou a presença de figuras emblemáticas na hierarquia ajuda a o discurso destas feministas a generalizar a Igreja Católica, fato verificado em menor escala nos outros países.

Mesmo com os problemas da recente democracia, as feministas da ATEM afirmavam: *“Sin embargo, algo podemos decir a favor de nuestra democracia: crean un espacio de libertad, desconocido hace muchos años, que posibilita el debate de las ideas y la organización de la lucha”*¹⁶⁶. Mesmo com diversos problemas, a democracia possibilitou

¹⁶⁵ Editorial. **Brujas**. Ano 2, n.6. Buenos Aires: ATEM, novembro de 1984, p. 2.

¹⁶⁶ Editorial. **Brujas**. Buenos Aires: ATEM. Ano 2, n.6, noviembre de 1984, p. 2.

o real embate de ideias em condições de igualdade e foi defendida amplamente pelo movimento feminista.

Outra questão relativa também às ingerências da hierarquia eclesial no Estado, citada no periódico *Brujas*, foi a discussão em torno da lei do divórcio. O divórcio foi discutido em pelo menos três números, sob diferentes óticas, todos eles em 1984 (Ano 2); infelizmente não tive acesso ao número quatro e só tomei conhecimento da matéria sobre o tema publicada neste exemplar devido a sua menção no número posterior, no texto intitulado “*El derecho al divorcio*”¹⁶⁷, que mereceu quatro páginas. A matéria tratava da separação, fazendo uma retrospectiva histórica em diversas sociedades a partir das formas primitivas de repúdio ao cônjuge que possibilitavam a dissolução do laço matrimonial, sendo estas mantidas em algumas leis modernas ainda em seu caráter patriarcal, já que o poder de repudiar era somente dado ao homem. Na continuação, a Igreja é citada como responsável pelo ideal de indissolubilidade do matrimônio que está no direito canônico a partir do Concílio de Trento (1545-1563); antes disso as práticas eram diversas, de acordo com *Brujas*.

*[...] en el antiguo testamento hay casos de repudio de la mujer. Dice el Deuteronomio: “cuando algún tomare mujer y se casare con ella, si no le agradara por haber hallado con ella en alguna cosa torpe, le escribirá carta de repudio y se la entregara y despedirá de su casa”. En el derecho canónico la iglesia sostuvo siempre la indisolubilidad del vínculo matrimonial*¹⁶⁸.

O Vaticano até os dias atuais se coloca contra o divórcio e, assim como a hierarquia local fizera na década de 1980 na Argentina, no entanto, mesmo com a pressão que recaía sobre os parlamentares, aprovou-se a lei do divórcio vincular em 1987. Antes disso o divórcio comum já existia, no entanto conforme acontecia no Chile (o que abordamos no capítulo anterior), ele não permitia um novo matrimônio e impedia a concessão de uma série de direitos legais às mulheres. A pressão social e psicológica que recaía sobre as mulheres argentinas separadas era grande, conforme aponta a matéria “*La mujer divorciada*”¹⁶⁹, também de 1984. Pelos padrões da sociedade argentina,

¹⁶⁷ El derecho al divorcio. **Brujas**. Ano 2, n.5, Buenos Aires: ATEM, 1984, p. 33-36.

¹⁶⁸ Ibidem, p. 34.

¹⁶⁹ La mujer divorciada. **Brujas**. Ano 2, n.6. Buenos Aires: ATEM, 1984, p. 14-15.

esta carga seria muito menor nos homens. O texto afirma que essa carga negativa provinha, na América Latina, principalmente dos fatores religiosos de uma moral judaico-cristã, o que fazia do divórcio um pecado contra Deus e a sociedade. A grande influência da cristandade seria uma das responsáveis pelas graves crises que acompanham as mulheres argentinas que se divorciavam, colocando-as em um “não-lugar” social. A luta pela aprovação do divórcio colocavam as feministas e a conferência episcopal argentina em pólos opostos, devido aos valores defendidos por cada grupo. Por este motivo, torna-se interessante perceber como a aliança foi possível em outras frentes, nas quais o feminismo teve que abrir mão de algumas de suas demandas mais urgentes, submetido às necessidades específicas da época.

Encontramos uma única matéria exclusivamente sobre o discurso público da hierarquia da Igreja nos nove exemplares pesquisados; ela se chama “*Fragmentos de un viejo discurso*” e foi publicada em 1987¹⁷⁰. Esta reportagem foi escrita para se opor aos discursos proferidos pelo Papa na ocasião de sua visita à Argentina. Lembramos que a Cúria romana, em sua política de centralização e romanização, vinha cada vez mais a público reafirmar suas posturas frente a assuntos relativos à moral. Podemos colocar como ápice deste processo a publicação, em agosto de 1993, da encíclica *Veritatis splendor* (O esplendor da verdade)¹⁷¹, que reafirmava as posições tradicionais da Igreja Católica sobre as questões morais e éticas, entre elas algumas das questões citadas pelas feministas nesta matéria: “[...] *las separaciones matrimoniales, los concubinatos, el uso de métodos anticonceptivos, el aborto, la sexualidad fuera de la familia*”¹⁷². O tom que vemos empregado no discurso das feministas era de clara denúncia e de oposição à ingerência da Igreja em assuntos que não deveriam fazer parte de sua atuação. Para elas: “[...] *el discurso papal que une una retorica populista en lo socio-económico con una posición conservadora y retrograda en el terreno de la cultura y de la vida privada*”¹⁷³. A defesa de um ideal familiar no qual a família nuclear seria o organismo regulador da sociedade e a única forma de resolver os

¹⁷⁰ ALICIA L. e LILIANA A. Fragmentos de un viejo discurso. **Brujas**. Ano 5, n.11. Buenos Aires: ATEM, 1987, p. 36-37.

¹⁷¹ Ioannes Paulus pp. II. **Veritatis Splendor** – a todos os Bispos da Igreja Católica sobre algumas questões fundamentais do Ensino Moral da Igreja. Vaticano, 1993. Disponível em www.vatican.va/edocs/POR0072/_INDEX.HTM. Acesso em maio de 2009.

¹⁷² ALICIA L. e LILIANA A. Op. Cit., p. 36.

¹⁷³ Idem.

males que assolavam o mundo seria com o respeito da família aos ideais católicos clássicos.

Na página 36 do número onze de *Brujas* lemos que o discurso da Igreja passava a ser a base legítima da opressão das mulheres, com postulados de uma sexualidade mutilada e sujeição ao papel familiar e doméstico. A mensagem do papa, que defendia a sociedade patriarcal, conforme colocavam as autoras, era compartilhada por grande parte da sociedade, principalmente no tocante ao lugar que caberia às mulheres. É importante pontuar nesta matéria que mesmo a vocação ao social da Igreja, com a citação de jovens que pregavam a libertação, era desqualificada, pois não poderia estar separada de seu caráter retrógrado e moralista nas questões do âmbito privado. Mesmo que a conferência episcopal argentina tenha, no fim da ditadura, passado a defender os direitos humanos, e o próprio Papa defendia a igualdade social em sua fala, para essas mulheres o discurso sobre o “público” não poderia ser dissociado de seu contraponto acerca do “privado”. “*Nada más revelador que estes discursos [do papa e de outros sacerdotes citados] para recordarnos que lo personal es político. Solo que diferimos en las políticas*”¹⁷⁴.

A frase acima é bastante interessante, pois podemos perceber que, de fato, em diversos momentos, os discursos eclesiais (e aqui temos o exemplo do Papa) se apropriam das discussões sobre o privado para colocar em prática um discurso público de gerência moral das diversas/os católicas/os no mundo. Ao publicar em 1988 uma carta apostólica intitulada *Mulieris dignitatem*¹⁷⁵, por ocasião do ano dedicado a Maria, o Papa aproveitava a oportunidade para responder aos anseios e perguntas de diversos grupos de católicas ligadas à Teologia Feminista, dando também um parecer sobre as diversas acusações e críticas proferidas por feministas de todo o mundo. Devido às pressões e à grande demanda, a oficialidade eclesial teve que falar sobre o tema da mulher.

No capítulo anterior vimos como as feministas do jornal *Persona* se referiram à comissão criada pelo Vaticano para investigar os temas relativos às mulheres; na carta apostólica o Papa cita a referida comissão, no entanto não faz nenhuma alusão à não discussão da ordenação de mulheres. Isso também não aparece no discurso de *Brujas*.

¹⁷⁴ Ibidem, p. 37.

¹⁷⁵ João Paulo II. Carta apostólica **Mulieris dignitatem**: sobre a dignidade e a vocação da mulher por ocasião do ano mariano. Vaticano, 1988. Disponível em www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_15081988_mulieris-dignitatem_po.html.

Em *Mulieris dignitatem* o Papa busca, a partir do discurso teológico, dizer que na Bíblia não há um preconceito contra a mulher, que esta deve ser igual ao homem, porém com um caráter e vocação específicos. Foi claramente pregada a vocação da mulher como esposa, mãe, cuidadora dos necessitados, aquela que é toda amor¹⁷⁶. E essas funções devem ser desempenhadas no interior de um matrimônio indissolúvel, no qual a sexualidade só é exercitada para fins procriativos (e unitivos – *humanae vitae*); ou na virgindade, com a mulher desempenhando o papel de “esposa de Deus”.

As feministas que publicavam o periódico *Brujas* já apontavam, em 1986, a política das normas católicas apresentadas pela Cúria Romana no campo da sexualidade, e lutavam contra ela. No primeiro encontro nacional de mulheres houve uma ampla discussão sobre este assunto e, no número 10 do periódico, vemos algumas de suas resoluções. A citação abaixo veio do grupo de discussão sobre sexualidade:

*[...] pegue como ejemplo extremo la iglesia católica, con su política sexual cuidadosamente diseñada: identificación sexo-pecado salvo cuando su fin exclusivo es la procreación, condena toda la forma de sexualidad libre, especialmente de la sexualidad femenina, de la homosexualidad y el lesbianismo, la exaltación del matrimonio y la familia, el rechazo a la anticoncepción y al aborto el taller señala [...] el carácter reaccionario del pensamiento religioso*¹⁷⁷.

A Igreja, em sua institucionalidade, foi colocada como principal inimiga de uma sexualidade exercida sem culpa e como o extremo da oposição aos temas que são as principais bandeiras de luta do movimento feminista, como a descriminalização do aborto, a sexualidade livre, entre outras. Nesse momento nem as progressistas católicas do congresso anterior apareceram, a Igreja como um todo estava sendo condenada por oprimir e dar à mulher um único papel a ser

¹⁷⁶ Idem.

¹⁷⁷ Primer encuentro nacional de mujeres. **Brujas**. Ano 4, n.10. Buenos Aires: ATEM, 1986, p. 37.

desempenhado. Esta “vocalção feminina” era e é combatida pelas feministas.

A partir dos textos publicados nos diversos exemplares pesquisados do periódico *Brujas* podemos salientar algumas peculiaridades no seu discurso sobre os diferentes setores da Igreja e realizar alguns apontamentos. Sabemos que o processo de redemocratização na Argentina foi duramente marcado pelo trauma da guerra das Malvinas e a tentativa de constante interferência na política por parte da conferência episcopal argentina, sendo esta muito mal vista nos diversos meios sociais, principalmente na esquerda, por sua recente colaboração com a ditadura militar. Situamos o discurso das feministas que publicavam o periódico *Brujas* em uma ala aliada ao feminismo radical e principalmente autônomo, o que nos dá o tom de seus discursos sobre os diversos grupos da Igreja.

Vimos, a partir das citações apresentadas e das análises feitas acima, que o periódico, mesmo sabendo dos diferentes estratos eclesiais e das posturas libertadoras de parte das católicas/os, optou por marcar em seu discurso o ataque à Igreja como corpo único e como uma das responsáveis pelas demandas do feminismo não serem implementadas, dando continuidade à histórica opressão das mulheres. A palavra “misógina” descreve bem o que essas feministas pensavam sobre a instituição católica, e vemos no discurso do periódico a luta constante contra seus preceitos morais. Os ataques proferidos aqui nos lembram aqueles que apresentamos no primeiro capítulo e que faziam parte do periódico *Persona*, também argentino. As duas publicações, mesmo em temporalidades diferentes e seguindo linhas organizativas e propostas discursivas diferentes, acabaram apresentando posições parecidas diante do tema. Atribuímos em parte este aspecto ao fato de se tratar de um país onde as organizações eclesiais, como a conferência, foram das mais conservadoras do período. Para que possamos perceber as similitudes e diferenças entre os países, passarei agora à análise do periódico *Mulherio*, publicado no Brasil.

3.2 O MULHERIO VAI ÀS RUAS!

O processo de redemocratização brasileiro se tornou um longo emaranhado de arranjos políticos. O movimento das “Diretas Já”, encampado por uma série de atores sociais entre 1983 e 1984, sofreu uma derrota conceitual, ao mesmo tempo em que, por eleições indiretas, era escolhido o primeiro presidente civil, após 21 anos de ditadura militar. Tancredo Neves não chegou sequer a ser empossado, pois

adoeceu gravemente e faleceu no mesmo ano, quando assumiu o governo o seu vice, José Sarney¹⁷⁸, que teve o mandato estendido até janeiro de 1990, quando foi por fim empossado o primeiro presidente eleito por eleições diretas¹⁷⁹. A situação econômica já estava crítica desde o fim da ditadura e nestes anos foi agravada, com o aumento alarmante da inflação e da dívida externa.

Durante o governo de Sarney, depois do fim da lei de censura e a retirada dos diversos partidos políticos da clandestinidade, foi convocada a Constituinte, visando criar uma nova constituição democrática, que foi promulgada em 1988. Essas movimentações políticas são relevantes no contexto desta pesquisa, visto que o movimento feminista foi um dos grupos sociais de grande atuação pública, que pressionou o governo sobre a inclusão de diversas demandas relativas às mulheres na nova constituição. O jornal Mulherio deu grande visibilidade a essa movimentação: tanto nas ruas, participando da mobilização pelas eleições diretas, como nas instituições, nos criados Conselhos da Mulher, enviando propostas e fazendo pressão sobre governantes e deputados responsáveis pelo conteúdo da constituição.

Do periódico Mulherio utilizamos nesta análise 13 exemplares, datados entre 1984 e 1988. Optei por não trabalhar com os exemplares anteriores a 1984 por dois motivos: devido à periodização, sendo que o jornal foi escolhido para observarmos a dinâmica feminismo/setores da Igreja na redemocratização, e pelo ano de 1984 ser o ano de retomada do periódico, que ficou sete meses sem ser publicado, com seu afastamento de sua anterior sede na Fundação Carlos Chagas.

Mulherio começou a ser publicado em 1981 por diversas pesquisadoras da Fundação Carlos Chagas (FCC) envolvidas em pesquisas relativas às mulheres ou temas ligados a elas. Graças a um financiamento da Fundação Ford foi possível a publicação do jornal até 1983, quando, devido a uma discordância sobre a linha editorial do periódico, o grupo se afastou desta organização¹⁸⁰. Depois de uma

¹⁷⁸ Sarney na época já era um político experiente, ligado aos setores da direita política, apoiador civil do regime militar.

¹⁷⁹ O governo de Fernando Collor de Mello ficou marcado pelo bloqueio e apropriação do dinheiro privado das contas bancárias, cadernetas de poupança e aplicações de todos os brasileiros que as possuíam – ações do chamado Plano Collor, implantado em 1990. Depois, em 1992, passou por um processo de impugnação de mandato, por corrupção, tendo renunciado em favor de seu vice, Itamar Franco.

¹⁸⁰ Nem no periódico e nem nas entrevistas com as mulheres participantes do grupo Mulherio não obtemos maiores informações sobre qual foi este desentendimento. No entanto, podemos

reorganização e sete meses sem nem um exemplar publicado, o grupo voltou de maneira mais independente, contudo ainda com o apoio da Fundação Ford, mantendo-se até 1988. Para estruturar essa nova fase foi criado o Núcleo de Comunicação Mulherio, que publicou 24 números, de 1984 a 1988, sob a responsabilidade editorial da jornalista Inês Castilho, mas mantendo as antigas integrantes no grupo editorial, com algumas novas adesões¹⁸¹. Optei por utilizar somente 13 números dentre os 24, pois os outros exemplares não estavam disponíveis no Laboratório de Estudos de Gênero e História da UFSC. Apenas mais recentemente eles foram disponibilizados *online* para consulta pela Fundação Carlos Chagas¹⁸². Neste sentido, também pude aproximar o número de exemplares consultados de cada um dos seis periódicos aqui analisados.

Em seu editorial de retorno, publicado no número 16 de 1984, as editoras anunciavam que o jornal estava de volta, “igual e diferente”¹⁸³:

Nós queremos continuar fazendo o jornal igual como era antes, na mesma busca de refletir a imagem real das mulheres, na mesma independência frente a grupos. E também diferente. Pretendemos ampliar bastante o nosso público, e para isso ampliar a pauta dos assuntos tratados. Pretendemos tratar de nosso cotidiano em áreas que, na imprensa, são guetos masculinos, como a economia, a política, o esporte, a polícia, trazendo aí a **visão específica das mulheres**¹⁸⁴.

Esta visão específica das mulheres defendida pelo grupo editorial rendeu a elas a atribuição de um posicionamento na área do feminismo da diferença, que afirmava uma cultura feminina, postura

inferir a partir da linha editorial precedente ao desacordo uma presença muito grande de conteúdos políticos de opinião sobre o processo de redemocratização, assim temos como palpite que a fundação Carlos Chagas não gostaria de ter seu nome ligado a qualquer coisa relativa ao governo. Preferindo não se posicionar sobre o processo, mantendo a “neutralidade” de uma fundação ligada à pesquisa.

¹⁸¹ Mulherio, uma história. Disponível em

www.fcc.org.br/conteudos especiais/mulherio/historia.html.

¹⁸² Os 32 exemplares completos de Mulherio se encontram *online* no site da Fundação Carlos Chagas no endereço www.fcc.org.br/conteudos especiais/mulherio.

¹⁸³ Vamos que vamos. **Mulherio**. Ano IV, n. 16, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1984, p. 2.

¹⁸⁴ Idem (grifo meu).

difundida no período, como nos coloca Maria Izar Marzon sobre os grupos feministas da década de 1980:

Alguns grupos feministas adotaram esta nova perspectiva feminista, que buscou valorizar a mulher e o feminino, e não se masculinizar e adotar parâmetros masculinos. Em São Paulo, o jornal Mulherio, que circulou de 1981 a 1988, pode ser considerado, em muitos aspectos, um jornal do "feminismo da diferença"(MARSON, 1995/1996, p. 82).

Todavia, um feminismo da diferença de uma postura bem distinta daquela sustentada pelo periódico argentino Brujas. Sendo um jornal feminista e querendo se aventurar, como dizem as editoras, nos chamados “assuntos de homens”, as feministas apontavam sua participação nos novos rumos do movimento no Brasil, depois da conflituosa década de 1970, quando tiveram que lutar contra a ditadura, além de se afirmar como um movimento social confiável e maduro, fazendo a sociedade entender que lutavam por direitos das mulheres. A década de 1980 possibilitou que os temas do próprio movimento fossem ampliados e debatidos em maior escala. Para Margareth Rago,

questões antes secundarizadas como essencialmente femininas e relativas à esfera privada, isto é, não pertencentes ao campo (masculino) da política – a exemplo das relativas ao corpo, ao desejo, à saúde, à sexualidade – foram politizadas e levadas à esfera pública, a partir de utilização de uma linguagem diferenciada (RAGO, 1995/1996, p. 11-43).

Para a autora, este fato alargou a linguagem conceitual do feminismo e permitiu, sobretudo, críticas mais aprofundadas e diversificadas à sociedade. O Mulherio é então um jornal produto do seu tempo em que “[...] as atenções voltam-se para o campo da sexualidade e da saúde da mulher e o movimento procura desenvolver a prestação de serviços a mulheres que necessitassem de atendimento e instruções” (MANINI, 1995/1996, p. 45-67). Nas páginas de Mulherio são amplamente divulgados os serviços prestados por diversos grupos feministas na área de auxílio a mulher como o SOS corpo e os

Conselhos da Mulher. No entanto estas atividades de atendimento nunca foram uma proposta do grupo de Mulherio que formado por diversas pesquisadoras da área de humanas, buscou debater temas que consideravam importantes para as mulheres, mesmo que estes fossem colocados por outros como assuntos masculinos.

Conforme citado na edição de número 23, de 1985, além da Fundação Ford, Mulherio contou também com a colaboração da WACC – *World Association for Christian Communication* (Associação Mundial para Comunicação Cristã) – dado que interessa particularmente a esta pesquisa. Mesmo que esta organização não tenha como política a interferência na linha editorial de seus financiados, sabemos que ela é organizada como uma rede de ONGs que promovem uma chamada “comunicação cristã”, e foi criada com o apoio do Conselho Mundial de Igrejas, tendo suas bases tecidas em consonância com preceitos da Teologia da Libertação¹⁸⁵. Não sabemos quais foram os termos do financiamento, porém esta é uma parceria interessante a ser notada nesta análise, que visa investigar o discurso feminista, nos periódicos, sobre os diferentes setores da Igreja. Partimos do pressuposto, então, que, se não a conferência episcopal brasileira, pelo menos algumas associações cristãs eram bem aceitas como parceiras/financiadoras.

Sobre Mulherio, a primeira edição a trazer a informação da tiragem é a número 23 de 1984, apontando para 5 mil cópias deste número. Ela aumentou gradativamente, chegando ao número de 12 mil exemplares no último número, datado de 1988. O periódico era comercializado em diversos pontos de venda, dentre eles os inúmeros grupos feministas por todo Brasil e algumas bancas e livrarias em São Paulo. Além disso, o periódico buscava incentivar assinaturas, destacando em meia página ou página inteira promoções e cupons facilitadores; divulgava também assinaturas realizadas por mulheres e homens no Brasil e no exterior, como sua sessão de cartas nos permite visualizar. Todavia não podemos chegar ao número exato de assinaturas nesta segunda etapa. Maria Cristina de Oliveira Athayde nos informa que na primeira etapa o jornal este contava com algo em torno de 400 assinaturas (ATHAYDE, 2010), um número bastante expressivo. Além das vendas e assinaturas, Adélia Borges relata que “[...] alguns jornais de bairro e do interior de São Paulo reproduzem em parte ou inteiramente o jornal Mulherio. Algumas rádio do interior chegam

¹⁸⁵ Informações retiradas de www.waccglobal.org. Site oficial da Associação mundial por uma comunicação cristã. Acesso em maio de 2009.

mesmo a ler o jornal todo” (BORGES, p. 24 Apud ATHAYDE, 2010, p. 45). Assim, o número de leitoras/es (ou ouvintes) era ampliado.

O jornal, em todos os seus números, apresentava uma diagramação bem característica. Capas e matérias bem elaboradas, muitas vezes com fontes pequenas, divididas sempre em colunas para maior aproveitamento do espaço oferecido em suas 23 páginas. A linguagem era bastante acessível, recheada com humor e imagens para demonstrar seu ponto de vista. Algumas delas mostraram relação com a Igreja, como veremos mais à frente. Um exemplo de capa pode ser visto abaixo:



Figura 7 - Mulherio: número 30 de julho de 1987. Capa.

Diversos grupos da Igreja foram citados nas páginas do Mulherio, mesmo que em menor proporção do que no já comentado Brasil Mulher. Os embates e aproximações também estiveram presentes em suas páginas, em meio a outras matérias com temas variados: creches, movimento de mulheres, diretas, constituinte, esportes, violência política e sexualidade. As principais citações acerca dos diferentes setores da Igreja foram concentradas em dois blocos: o primeiro relativo ao aborto – sendo que 7 citações foram feitas em matérias que tratavam deste tema; e o segundo enfocando a prostituição,

com 3 matérias. Além disso, encontramos outras matérias nas quais setores eclesiásticos apareciam, contudo o foco principal se dará nos dois eixos mencionados acima.

Dentro de um total de 256 matérias do jornal Mulherio, lidas para esta pesquisa, 25 delas tocam em temas relativos à religião católica de alguma forma, sendo que, destas, 4 pequenas matérias tinham como assunto membros da instituição. Começarei a análise pelos temas mais polêmicos e mais citados – sexualidade e aborto –, seguidos por apontamentos sobre a oficialidade eclesial e sobre os demais grupos no interior da Igreja brasileira, com destaque para sua atuação nos meios públicos e políticos e a vontade apontada por seus afiliados dessa participação da qual temos exemplo no movimento Fé e Política, fundado em 1989¹⁸⁶.

As questões relativas à sexualidade, e principalmente o aborto, foram sempre pontos de constante conflito entre as diversas correntes feministas, de um lado, e a institucionalidade eclesial de outro. Conforme aponta Maria Isabel Baltar da Rocha:

A questão do aborto é pauta do movimento feminista, integrada no seu temário sobre os direitos das mulheres. Nesse sentido, tem sido objeto de atuação no campo da mudança de mentalidade, da modificação da legislação e da aplicação das políticas públicas, além do trabalho com a imprensa. A questão do aborto é também pauta da Igreja Católica, como parte de sua agenda voltada para a religião e família. Sua postura na discussão política tem sido sobretudo reativa, posicionando-se contrária às iniciativas lideradas pelo movimento feminista ou em consonância com este – referentes ao aborto como um direito – e utilizando sua abrangente estrutura para divulgar *ideias* e exercer pressões. São diferentes visões de mundo, de relações de gênero, de sexualidade e de reprodução (ROCHA, 2006).

A discussão sobre o aborto nas páginas do Mulherio pontua bem este campo de embate entre feministas e os grupos de moral conservadora no interior da Igreja bem representados pelo Vaticano. Já

¹⁸⁶ www.fepolitica.org.br/memoria.htm.

no primeiro jornal pesquisado de 1984 aparece uma matéria de página inteira assinada por Fúlvia Rosenberg, que fazia parte do corpo editorial do periódico, denominada “Aborto”, nela podemos ler:

Em meio aos frequentes debates públicos sobre o tema, duas posições tem se defrontado. De um lado, A Igreja Católica se manifesta contra a legalização, no início subliminarmente através da campanha “direito a vida” da CNBB, e depois bombasticamente pelas declarações de Dom José Gomes, bispo de Chapecó (SC), durante a 22^a assembleia geral da CNBB em Itaici, em maio: “O país que permite o aborto não tem condições nem força moral para reprimir a criminalidade, pois quem assassina crianças antes de nascer não tem gabarito para impedir o crime contra os já nascidos”. De outro lado estão representantes de grupos feministas que manifestam-se nos comícios e passeatas pró-diretas com faixas pela descriminalização do aborto¹⁸⁷.

O texto de Fúlvia Rosenberg nos apresenta o panorama inicial da discussão que vemos surgir nas diversas reportagens relativas ao aborto apresentadas no jornal. Podemos visualizar este debate feminista em oposição direta ao discurso da conferência episcopal, por um lado, e também da Teologia da Libertação, corrente da qual o bispo de Chapecó citado fazia parte. Na citação acima vemos ainda as abordagens apresentadas por dois campos da Igreja: o confronto direto por meios de declarações na mídia, como iniciativa pessoal, e a utilização das campanhas da Fraternidade, pelo lado institucional; estas campanhas, de amplo apelo entre os católicos, levavam seu ponto de vista sobre a questão. Na continuação da matéria, a autora apontava para a falta de atenção com a questão, tendo em vista que um projeto sobre a descriminalização do aborto enviado em 1979 somente começou a ser apreciado em 1984, o que demonstrava o grande embate ideológico ligado à questão.

Já no número 20 do periódico uma nota nos chama a atenção, dentro da sessão Rumos: “Lei do aborto causa polêmica no Rio”¹⁸⁸.

¹⁸⁷ Aborto. **Mulherio**. Ano IV, n.16. São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1984, p. 7.

¹⁸⁸ Lei do aborto causa polêmica no Rio. **Mulherio**. Ano V, n.20, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1985, p. 16.

Nesta matéria temos notícia da aprovação de uma lei no estado do Rio de Janeiro que previa que o SUS deveria atender mulheres que praticavam aborto. Frente a esta vitória das feministas, o cardeal Dom Eugênio Sales se pronunciou contrariamente, dizendo que considerava a lei iníqua e que ela “[...] enodoa todo o legislativo e quem mais contribuir para executá-la”¹⁸⁹. Lembro que o cardeal representava a autoridade eclesial máxima no estado. Demarcam-se assim, mais uma vez, campos opostos no debate.

Carmen Barroso radicalizou um pouco mais, ao falar sobre a intransigência da Igreja como um todo na questão dos direitos sexuais e reprodutivos, neste caso do aborto, de fetos com problemas genéticos graves.

A oposição radical da Igreja a qualquer tipo de aborto é explicada pelo interesse da Igreja em manter o controle sobre normas da vida pessoal, onde figura proeminente o casamento monogâmico indissolúvel com a exclusividade da sexualidade legítima necessariamente ligada à reprodução. Se S. Tomás chegou a justificar o decreto papal que ordenava às mulheres casadas com leprosos que não evitassem as relações sexuais com seus maridos, alegando que “ainda que a descendência nasça com a doença, é melhor para ela ser assim do que não ser de maneira alguma”, não é de surpreender que a Igreja continue insistindo com veemência na proibição de todo e qualquer aborto, independentemente das consequências que o nascimento possa ter para o próprio nascituro ou para seus pais¹⁹⁰.

Ao trazer um depoimento antigo de um teólogo amplamente conhecido, São Tomás de Aquino, sobre a lepra, que até os dias atuais causa humilhação e sofrimento às pessoas, a autora buscava fazer uma relação discursiva com o imaginário de uma instituição cruel, que pouco se importaria com o sofrimento em vida, fosse do feto/criança ou da mãe.

¹⁸⁹ Idem.

¹⁹⁰ BARROSO, Carmen. Aborto: o outro lado da moeda. **Mulherio**. Ano VI, n.26. São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio: 1986, p. 14.

As feministas levaram a questão do aborto às ruas, realizaram manifestações e também enquetes para saber o que a população pensava sobre o tema. Esta defesa incondicional do aborto por grupos feministas, incluindo o de Mulherio, significou uma ruptura com setores da Igreja que antes em muitos momentos foram seus aliados contra a ditadura. Fato é que a conferência episcopal brasileira não ficou calada, se posicionou e acenou com a excomunhão daquelas que defendessem o aborto. A luta nas comissões parlamentares também foi grande: de um lado a bancada evangélica (a quarta no congresso), com o apoio da CNBB, que, de acordo com Mulherio era “responsável por um dos mais poderosos lobbies constitucionais”¹⁹¹; e de outro diversos defensores da descriminalização e do atendimento gratuito. Para Mulherio esta questão era tratada como uma guerra santa, merecendo em 1987 uma charge na página 5, como parte da matéria “Aborto: Momento de decisão”.



Cartão da Comissão de Mulheres do PT

ENQUANTO ISSO
EM BRASÍLIA
... UMA CRUZADA
CONSTITUINTE
CONTRA O ABORTO.

A imagem relacionava a constituinte às cruzadas católicas, que buscavam subjugar outros povos à sua lei e moral. Na continuação da matéria nos informam que naquele momento os projetos de lei a favor da descriminalização e da ampliação da lei de aborto não foram aprovados e vinham sendo substituídos, nas discussões, por outros que previam a criminalização até dos casos já previstos por lei, além da proposta de inclusão da proteção da vida desde a concepção¹⁹².

As feministas apontavam uma contradição dentro do próprio discurso oficial católico, buscando na história da instituição algum dado significativo sobre a questão. Neste mesmo número, 30, traziam a informação de que antes do Concílio de Trento o aborto não era pecado e nem condenado pelos ditames católicos.

A justificativa entrava em contradição direta com o atual discurso oficial da instituição. Antes deste concílio os fetos nem sequer poderiam ser batizados, pois um corpo inacabado não seria capaz de conter alma

¹⁹¹ Aborto na constituinte. **Mulherio**. Ano VII, n.30. São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio: 1987, p. 6.

¹⁹² Aborto, Momento de decisão. *Ibidem*, p. 5.

humana¹⁹³. O recurso à contradição discursiva para desacreditar o opositor, também utilizado no periódico *Persona*, era significativo de um senso comum que pregaria a importância da coerência discursiva ao longo da vida da instituição. Foucault nos ajuda a desconstruir esse senso comum. De acordo com sua teoria, não poderíamos esperar mesmo que a Igreja como instituição temporal mantivesse um discurso único, dado que este mudaria ao longo dos anos, conjunturas e localidades (FOUCAULT, 2000). No entanto, uma gama significativa de pessoas considera que, de fato, o discurso deveria se manter coeso ao longo dos tempos.

Por outro lado, acusar a Igreja de ter mudado de ponto de vista significava apontar também para a possibilidade de que isto poderia acontecer de novo, justificando a luta contra um oponente tão influente. Também apontando as contradições do discurso eclesial temos a matéria da página 7 do mesmo periódico, que diz: “A Igreja endossa a ideia que a mulher não tem direito sobre o corpo do filho, apesar de São Tomas de Aquino ter afirmado que a alma só entra no corpo após 60 dias de fecundação”¹⁹⁴. Seguindo um pouco mais adiante na reportagem, temos uma fala que é taxada de evasiva pela autora. Trata-se da opinião da responsável pelo Centro Nacional de Planejamento Familiar, a irmã Cecília, que, além de afirmar que a Igreja Católica era contra tudo que prejudicasse a vida, completava: “Afirmo apenas que antes de apoiarmos o aborto, precisamos apoiar a educação pré-natal e o método natural de anticoncepção. Todos defendem o aborto, mas se esquecem dos traumas psicológicos que traz para a mulher”¹⁹⁵. A fala da irmã abria uma certa possibilidade de que no futuro, talvez, a Igreja viesse a defender o aborto. Para a população em geral, de acordo com uma pesquisa de opinião realizada por feministas em 1981 e discutida por Leila de Andrade Linhares Barsted, “[...] apesar de censurado socialmente, o aborto se constituía num comportamento desviante sem indicação de punição legal, com implicações éticas, morais ou religiosas, não necessitando, pois, ser tutelado pelo Estado” (BARSTED, 1992, p. 111). Assim, as feministas continuam levantando hoje a bandeira da descriminalização do aborto como uma de suas principais reivindicações.

¹⁹³ Aborto na constituinte. Op. Cit., p. 6.

¹⁹⁴ COELHO, Laurimar. Campanha pelo aborto terapêutico. **Mulherio**. Ano VII, n 30. São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1987, p. 6.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 7.

No outro grande eixo de matérias, onde alguns setores e discursos de grupos da Igreja são apresentados, temos aquelas que tratam de prostituição. As posições do movimento feminista sobre a prostituição são diversas, os diferentes grupos apontam para propostas diversas. Alguns defendem a erradicação da prostituição por este ser um sistema opressor das mulheres, outros buscam a legalização e defesa de direitos trabalhistas, alguns defendem a regulação por parte do Estado e a punição de clientes em alguns casos, com educação sexual (TAVARES, s/d). No caso das feministas que publicavam o jornal Mulherio, temos acesso a seus posicionamentos em algumas matérias sobre o tema, mesmo quando, por vezes, buscavam se manter neutras, somente dando voz às pessoas entrevistadas. Na matéria “Prostituição – No Brasil continua a luta pela cidadania”, assinada por Marisa Altomare Ariento, era defendida a legalização da profissão e os direitos trabalhistas dessas mulheres, com a argumentação de que, no sistema capitalista, todos de certa forma estariam vendendo seus corpos por dinheiro.

A matéria citada dava conta do I Encontro de Ação Cultural e Prostituição ocorrido em 1987 em Jundiaí, estado de São Paulo. Deste encontro teriam participado agentes pastorais e prostitutas das várias regiões do Brasil¹⁹⁶. Os dados utilizados na reportagem eram advindos da CNBB, que desde a década de 1970 mantinha a Pastoral da Mulher Marginalizada, que hoje em seu site apresenta a seguinte missão “Ser presença solidária, profética e evangélica junto à Mulher, adolescente, jovem ou adulta em situação ou em risco de prostituição, buscando novas relações de gênero e incentivando o seu protagonismo”¹⁹⁷. Esta pastoral vem realizando diversos trabalhos com mulheres em situação de prostituição buscando, na maioria das vezes, retirá-las dessa realidade e capacitá-las para o mercado legal de trabalho. Em uma entrevista publicada no ano de 1985 duas feiras que realizavam trabalho nesta pastoral apresentavam seu ponto de vista, falavam da mudança de noção de pecado individual para pecado social e que a situação das prostitutas se devia à realidade social vivenciada. O objetivo com as prostitutas não era tirá-las da “zona” e sim criar condições melhores para elas viverem,

¹⁹⁶ ARIENTE, Marisa Altomare. No Brasil continua a luta pela cidadania. **Mulherio**. Ano VIII, n.38. São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1988, p. 13.

¹⁹⁷ O site é www.pmm.org.br/missao.htm.

como a construção de um centro de convivência com banheiro, cozinha e creche¹⁹⁸.

Percebemos que as teorias apresentadas pela Igreja como objetivos e *modus operandi* a serem seguidos nas pastorais nem sempre correspondiam à prática destas agentes pastorais na comunidade. Na sequência, estas freiras davam sua opinião sobre a questão da mulher, primeiro especificamente acerca do trabalho com as prostitutas:

[...] a noção de pecado não está mais vinculada a sexo. A prostituição é um pecado da estrutura social que a fabrica. Se nós optamos pela virgindade, pelo celibato, é pra estar a serviço do povo. A situação da mulher em geral hoje não é mais casar, ser religiosa ou solteirona, outras perspectivas se abriram e é dentro disso que vem mudando a situação da mulher na própria Igreja¹⁹⁹.

Já a opinião da outra irmã divergia um pouco dessa mudança na Igreja no tocante às mulheres:

No Brasil, ainda não há um movimento organizado na Igreja que mexa com a questão da mulher, mas já despontam preocupações – pelo trabalho da irmã Zeca, por exemplo. De todo o jeito, ainda é comum para as mulheres delegarem poderes aos padres, quando há encontros, mesmo na pastoral da mulher²⁰⁰.

Mesmo que no campo teológico algumas discussões avançassem, no campo da teologia feminista e nos debates sobre o papel da mulher na Igreja, de acordo com esta freira, a realidade ainda deixava muito a desejar. Abrindo um parêntese na questão da prostituição, seria importante citar aqui o destaque que se deu no periódico à atuação de religiosas e religiosos em questões de sexualidade e racismo. Mesmo que os debates sobre a mulher não tenham avançado em grande escala, posturas individuais citadas nos permitem ver o quão variadas poderiam

¹⁹⁸ LEON, Ethel. *Religião: As novas freiras – da catequese à política com prostitutas*.

Mulherio. Ano V, n. 21. São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1985, p. 7.

¹⁹⁹ Idem.

²⁰⁰ Idem.

ser as posturas de eclesiásticos no interior do catolicismo. Isto demonstra que, mesmo que estas diferentes posturas fossem apontadas pelas editoras de Mulherio, isso não significava necessariamente seu apoio a elas. Inclusive no caso das freiras que trabalhavam com a prostituição, que falam dos avanços no interior da práxis católica, isso não queria dizer que elas fossem tomadas como aliadas das feministas neste tema. Mesmo uma abertura a temas próximos não mais significava um debate alinhado entre feministas e os setores mais progressistas da Igreja.

Algumas mulheres que pertenciam à Igreja ganharam destaque no periódico. A primeira, em ordem cronológica, foi Irmã Irene, que causou rebuliço em um grupo de sexualidade, conforme observamos abaixo:

Num quarto pequeno, doze mulheres deitadas em almofadas, colchonetes, acabam de fazer um relaxamento, se preparando para o autoexame ginecológico, organizado pelo Coletivo Feminista Sexualidade/Saúde. Quem quer começar? A primeira que se apresentou, uma mulher mais velha que todas nós, aquela cruz no peito me intrigando, foi tirando a calcinha, observando atentamente as instruções de como colocar o espelho na vagina. Irmã Irene, de paróquia de São Felix do Araguaia, Goiás, quebrou alguns tabus meus: “Vim pra este encontro aprender o máximo de coisas para ensinar às mulheres da minha comunidade. E só vou aprender fazendo em mim mesma, participando em todas as oficinas do encontro”. Cumpriu a palavra²⁰¹.

Irmã Irene foi apresentada como exemplo a ser seguido, mesmo sendo uma freira não demonstrava pudores comuns a grande parte das mulheres com seu próprio corpo, fato percebido pela facilidade com que “vai logo se despindo”. Irmã Irene sinalizava a possibilidade de se trabalhar sexualidade ou saúde sexual e reprodutiva mesmo dentro da hierarquia católica. O espanto da feminista que escreve o texto é o mesmo espanto ocasionado ao percebermos que a Igreja em geral comporta muito mais posturas divergentes do que poderíamos acreditar.

²⁰¹ SIMONETTI, Cecília. A invasão das Bruxas. **Mulherio**. Ano IV, n.19, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1985, p. 15.

A irmã foi citada ainda mais uma vez em 1985 no número 2 do jornal, em mais um box dedicado à religião, agora com caráter humorístico, conforme vemos a seguir:

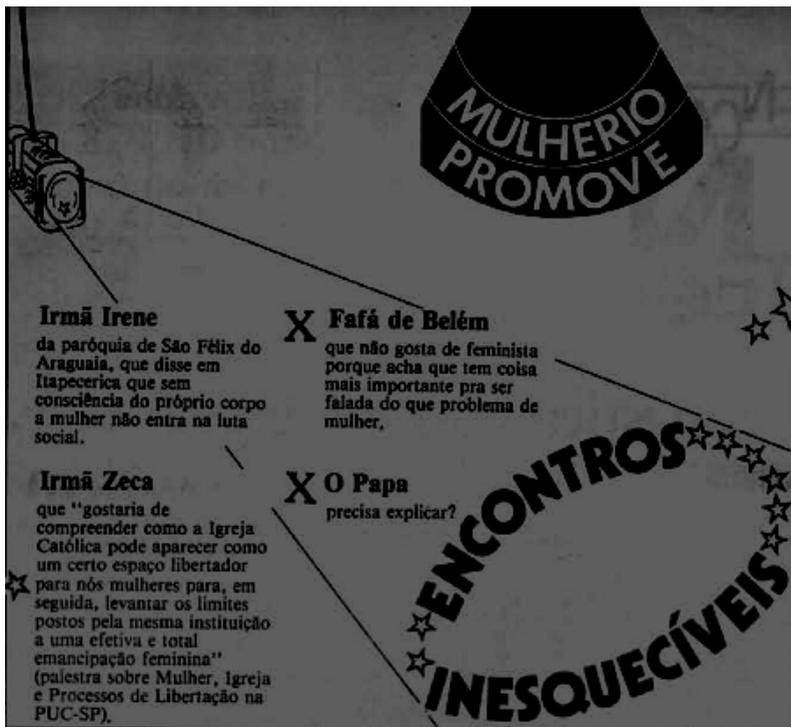


Figura 8 – Recorte de página do jornal *Mulherio*, exemplo da ironia do jornal.²⁰²

A fala de Irmã Zeca acima é um exemplo de como as práticas institucionais da Igreja podem ser contraditórias. Conforme apontamos no capítulo 1 desta dissertação, muitas mulheres de camadas populares encontravam seus únicos espaços de sociabilidade em reuniões promovidas pelas pastorais da Igreja ou por algumas paróquias. E foi com este apoio que muitos movimentos sociais se formaram. No entanto, quando uma mulher que faz parte de sua estrutura, como Ivone Gebara, ousa discutir os problemas da mulher dentro da Igreja, é condenada ao silêncio. Este fato nos remete novamente a uma citação do jornal, em que uma prostituta que participou da pastoral da mulher

²⁰² *Mulherio*. Ano V, n.20, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 198, p. 16.

marginalizada apontava para as falhas no discurso eclesial, afirmando inclusive que a própria pastoral era apoiada por poucos setores no interior da Igreja. Observamos isto na própria situação que deu origem à matéria; o encontro citado acima era para ocorrer em um convento, no entanto, devido à divulgação na mídia, alguns bispos fizeram pressão contrária e o local acabou ficando “indisponível”, o que forçou sua transferência, de última hora, para um centro cultural.

Para a prostituta de São Paulo que buscava organizar a categoria, Gabriela Silva Leite: “[...] em assuntos ligados à moral e à sexualidade ‘tanto a Igreja progressista quanto a conservadora se unem’²⁰³. E completa: “A perspectiva de qualquer modo [esquerda ou direita] é sempre de repressão e reflete os velhos princípios da moral cristã. Nega à prostituta a condição de sujeito, que faz uma escolha em determinada situação”²⁰⁴. A fala de Gabriela corrobora a opinião de Mulherio sobre o tema: as prostitutas não devem ser colocadas na condição de vítimas da situação, o que a Pastoral da Mulher Marginalizada costumava fazer nestes casos. Gabriela diz: “[a Igreja] coloca as mulheres como vítimas, retira delas a condição de sujeito. A Igreja também não dá oportunidade de surgirem lideranças, não deixa as mulheres falarem em nome delas mesmas”²⁰⁵.

O apoio de Mulherio ao discurso de Gabriela ou o elogio velado feito às freiras mais progressistas demarcavam sua posição combativa frente à cúpula eclesial, ao mesmo tempo em que nos permitem visualizar várias tendências e várias práticas no corpo desta mesma Igreja. Esta diversidade no interior da Igreja foi pontuada em uma matéria de Sandra Barbosa acerca da experiência de mulheres em colégios de freiras. Intitulada “Religião – recordações dos verdes anos em um colégio de freiras”²⁰⁶, a matéria falava sobre a rotina nesses colégios, com depoimentos de várias mulheres, algumas delas diziam que saíam de lá prontas para serem ótimas donas de casa, outras ressaltavam o ensino mais liberal. Havia visões diferentes de geração para geração e também de acordo com as classes sociais. Dentro desta matéria, os discursos nos permitem inferir que não se tratava só de visões da Igreja, de como os diversos grupos desta, seus membros ou

²⁰³ Prostituição: Confronto com a Igreja. **Mulherio**. Ano VII, n.34, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1987, p. 5.

²⁰⁴ Idem.

²⁰⁵ Idem.

²⁰⁶ BARBOSA, Sandra. Religião: recordações dos verdes anos em um colégio de freiras. **Mulherio**. Ano V, n.21, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1985, p. 6-7.

afiliados, viriam a se mostrar, mas também as formas diferentes de interpretação, de acordo com o lugar que ocupavam os sujeitos que a falavam sobre ela. Devemos ter em vista que isso ocorre também na análise de discurso apresentada neste trabalho, situada no campo da história, na categoria dos estudos de gênero, perpassada por múltiplas temporalidades.

As “novas gerações” ganharam algumas páginas no Mulherio. Em “Vivos, descrentes, de olhos abertos”, jovens se posicionavam sobre a religião nas páginas do jornal:

A Igreja está em baixa com a moçada. Patrícia diz que “ela é tão capitalista quanto o governo, que só quer saber de grana, e o que é pior, usa os mais humildes de uma forma nojenta”. Nasser Zakr, acha que “a Igreja não pode assumir qualquer papel que vise desestabilizar uma sociedade, que vise participar do ambiente político, mudar um sistema...o papel da Igreja é pregação”.

A imagem que os jovens faziam da instituição católica era típica do momento que estavam vivendo. A crise das estruturas de poder e a grande inserção da conferência episcopal em temas políticos e midiáticos, como o aborto, ou a nota de Dom Eugênio Sales sobre o seu temor quanto ao evento de sexo e drogas que seria o Rock in Rio I²⁰⁷. O fato é que a conferência episcopal e outros setores católicos participaram do ambiente político, fosse buscando se aliar aos governos na Constituinte, fosse no embate contra o Estado, no caso da ditadura brasileira, fosse apoiando uma candidata à prefeitura, no Ceará²⁰⁸.

Algumas das reportagens que dialogaram com setores eclesiais ainda merecem destaque nesta pesquisa, como uma matéria dedicada a religiosas e religiosos negros que, apesar de ter tido pouco destaque, mencionava o pioneirismo destas/es em discutir o conceito de raça na religião católica²⁰⁹. Outras citações foram encontradas nas sessões culturais, são filmes, livros e pesquisas nos quais os discursos do

²⁰⁷ GABEIRA, Fernando. A louca república do rock. **Mulherio**. Ano V, n.20, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1985, p. 21.

²⁰⁸ Trata-se da prefeita de Fortaleza Maria Luiza Fontanelle, eleita em 1986. MAFEL, Maristela. Sentimento de poder. **Mulherio**. Ano V, n. 23, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1985, p. 7.

²⁰⁹ Religiosas negras discutem preconceito I. **Mulherio**. Ano VI, n.25, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1986, p. 18; e Religiosos negros discutem preconceito II. **Mulherio**. Ano VI, n.25, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1986, p. 18.

campo majoritário conservador são citados em seus títulos ou temas²¹⁰. Por fim, destaco a matéria sobre a Rede Mulher, um grupo de movimentos de mulheres que vinha se articulando nacional e internacionalmente; em seu início muitas das mulheres advinham de movimentos que surgiram a partir da iniciativa das pastorais, paróquias ou CEBs, porém uma de suas líderes afirma que as coisas tinham mudado.

A Igreja Católica, na Visão de Moema Viezzer, tem gerado uma forte dependência dos grupos de mulheres aos seus conceitos e movimentos populares: “reconhecemos que a Igreja possibilitou às mulheres uma oportunidade de se agruparem e de realizarem outras atividades fora do ambiente doméstico. No entanto passam para estes grupos a ideia de que devem lutar por coisas importantes, mais para a Igreja do que para as próprias mulheres” afirma²¹¹.

É conveniente ressaltar que as pautas do movimento feminista e do movimento de mulheres não necessariamente convergiam, mesmo que atuassem juntos em questões como a luta contra a violência doméstica. Os movimentos de mulheres são movimentos sociais com a participação exclusiva de mulheres que lutam por pautas específicas, podemos usar como exemplo o movimento de trabalhadoras rurais que lutam por garantias trabalhistas para as mulheres do campo. A dependência destas mulheres da estrutura eclesial se tornou um problema maior quando novas pautas advindas do feminismo foram agregadas aos movimentos, desagradando a setores que queriam garantir uma determinada moral católica. A matéria acima, mesmo destacando e elogiando a ajuda das comunidades eclesiais de base católicas, passava a impressão de um certo “aparelhismo” eclesial sobre os movimentos; atrelada ainda à mesma crítica realizada pela prostituta Gabriela, pesava

²¹⁰ **Mulherio**. Ano IV, n.19, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1984, p.19;

Mulherio. Ano V, n.23, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1985, p. 18-19;

Mulherio. Ano VI, n.25, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1986, p. 20; **Mulherio**. Ano VI, n.26, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1986, p. 20; **Mulherio**. Ano VIII, n.38, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1988, p.18.

²¹¹ COELHO, Laurimar. Rede Mulher: sete anos de reivindicação. **Mulherio**. Ano VII, n.31, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1987, p. 19.

também a falta de voz das mulheres leigas no interior dos espaços deliberativos da Igreja Católica.

As matérias apresentadas acima somam um percentual de 9,76% no total de matérias do periódico, tendo diminuído consideravelmente se comparadas ao outro periódico publicado na década anterior. Percebemos que o tom do discurso sobre os diferentes grupos no interior da Igreja também é diferente no Mulherio em relação ao encontrado no Brasil Mulher. Reconhecendo as disputas no campo da Igreja, o Mulherio, ao mesmo tempo em que dava destaque a algumas atividades de religiosos e religiosas e da própria conferência episcopal, situava-as como pontuais, merecendo menor destaque do que a clara oposição Igreja Católica x Feminismo, que dava o tom discursivo do periódico.

A aliança que existiu com a Cúria Metropolitana de São Paulo ou com a própria conferência eclesial, na década anterior, não era mais citada. Mais do que esforços conjuntos e de união, o que Mulherio pontuava era como os trabalhos mais progressistas em termos de sexualidade, por exemplo, eram tão isolados que poderiam causar espanto.

3.3 MUJERES EN ACCIÓN NO CHILE

A redemocratização chilena foi um processo lento e gradual, assim como a brasileira. As manifestações públicas contra o regime iniciaram em 1985, com o protagonismo das mulheres (GAVIOLA; LARGO; PALESTRO, 1994, p. 80), processo que culminou com um plebiscito sobre a manutenção do poder nas mãos das forças armadas. Em 1988 o Chile votou “*No*” em rechaço ao regime, obrigando assim o antigo ditador a sair de seu cargo. O general Pinochet atribuiu sua derrota à instituição eclesial, mais precisamente da *Vicaria de la Solidaridad*, que vinha denunciando as inúmeras violações de direitos humanos cometidas em seu governo (CRUZ, 2004, p. 27). Completando o quadro, o cargo de presidente era somente um dos acumulados por Pinochet, que ainda se manteria comandante em chefe das forças armadas até 1998, quando acabou preso em Londres. Durante todo o processo de formação e afirmação de uma nova ordem democrática, a sombra de Pinochet se manteve ali, assim como a de inúmeros generais e outros participantes da ditadura chilena, que na transição concorreram a cargos do governo (ARAVENA, 2000, p.125-157).

A conferência episcopal chilena, e suas diversas pastorais, foram progressivamente se afastando dos temas políticos com a eleição

do governo democrático que tomou posse em 1990. Este processo culminou em 1992, quando se encerraram os trabalhos da *Vicaria de la Solidaridad*, convertida em arquivo sediado na arquidiocese de Santiago. A *Vicaria* foi o espaço que mais identificou a Igreja com as lutas pelos direitos humanos e contra a ditadura, seu fechamento foi um marco, como se a partir dali a oficialidade católica encerrasse uma época e começasse um novo tempo (BUSTAMANTE, 2004). O tempo em que não se olharia pra trás, a formação de um Chile moderno implicava em perdoar os crimes do passado, a exemplo do que pregava parte da *Concertación*.

A *Concertación* foi a coalizão de forças de centro e esquerda para possibilitar a governabilidade do país e assegurar uma transição na qual participariam os diferentes partidos democráticos. A hierarquia católica apoiou o seu governo, mesmo tendo sido um agente refreador de novas políticas sociais, como no caso da lei do divórcio e outras demandas que em grande parte eram advindas dos grupos feministas. Outro ponto importante foi a política de silêncio empregada pelo governo, que obteve apoio dos setores majoritários da Igreja, principalmente a conferencia episcopal. A premissa fundamental de que era necessário esquecer para superar o passado e inaugurar uma nova época de esplendor do Chile foi contestada pelos movimentos sociais, dentre eles o movimento de mulheres e os feminismos.

Temos como contraponto ao silêncio o estardalhaço midiático causado pelos julgamentos de casos emblemáticos da repressão. Nestes se julgaram os indivíduos responsáveis por crimes que ganharam atenção internacional como, por exemplo, o julgamento do caso *Degollados*, ocorrido em 1985, no qual foram sequestrados, mortos e degolados três pessoas dentre elas um membro da *Vicaria de la Solidaridad*. Por ocasião dos tribunais os porta-vozes da conferencia católica chilena se manifestaram apoiando o julgamento, no entanto, com uma declaração um tanto conciliadora, que de certa forma parecia esquecer sua luta ao lado dos que foram perseguidos pelo regime, substituindo-a pelo sentimento de piedade e pelo ideal de silêncio, que deram o tom da nova década no Chile. A declaração foi a seguinte: “*Como pastores de la Iglesia Católica, nos unimos, una vez más, al sufrimiento de todas las familias afectadas, tanto de las víctimas como de quienes lamentablemente ejecutaran esos hechos*”²¹². Não se trata,

²¹² Comité permanente del episcopado. Declaración. Centro nacional de comunicación social del episcopado, Santiago, 13 de abril de 1994. Ref 217/94 apud CRUZ, Maria Angélica. Op Cit. 2004, p. 37.

portanto, de esquecer o passado e sim de silenciar sobre ele para não gerar mais conflitos.

Ao mesmo tempo, a instalação de um regime democrático teve o efeito de reduzir as oportunidades de participação e mobilização dos atores sociais, entre eles o feminismo e o movimento de mulheres chileno (TOBAR; CATALÁN; CAVIEDES, 2003, p. 31). Para que estes movimentos conseguissem influenciar de forma efetiva as políticas do governo, teriam que se inserir na política institucional por meio dos partidos políticos. Assim, em 1988 começou também a se articular a *Concertación de Mujeres por la Democracia*, que aliava as demandas do movimento feminista e de mulheres, com as propostas recebidas no campo de direitos ditados pelos partidos. Este agrupamento teve a responsabilidade de elaborar para o governo da *Concertación* o programa das mulheres (CONTRERAS, 1995, p. 65). No entanto, o governo se afastou das propostas feministas. De acordo com Marcela Ríos Tobar, Lorena Godoy Catalán; Elizabeth Guerrero Caviedes, os temas como aborto, direitos sexuais e reprodutivos, divórcio e as cotas para participação de mulheres no governo, que faziam parte do programa, não foram aceitos, tampouco implementados. Colaboraram para esta exclusão a forte pressão da direita, além da visão crítica apresentada pela *Democracia Cristiana*, um forte partido da base governista que se opunha, por sua visão cristã conservadora, aos temas mais feministas da agenda (TOBAR; CATALÁN; CAVIEDES, 2003, p. 64-65).

A experiência da elaboração de uma proposta das mulheres que não obteve seus pontos respeitados acirrou a disputa entre mulheres políticas e feministas (TOBAR; CATALÁN; CAVIEDES, 2003, p. 58) que, no entanto, se esforçavam na busca da construção de um campo unitário do movimento de mulheres. Este período é chamado por Tobar, Catalán e Caviedes de uma primeira etapa de transição (final dos anos 1980 até 1993), marcada pela busca de unidade e articulação em torno de uma identidade feminista; a criação de propostas para o novo governo e a esperança dos movimentos foram as marcas do período. Karina Woitowicz chama atenção para o caráter conservador da sociedade chilena:

Mesmo depois da redemocratização daquele país, o debate a respeito da sexualidade e do direito ao corpo continua pendente, sendo prolongado ao longo dos anos 1990. A ditadura de Pinochet acabou com ações de planejamento familiar: desestimulou o uso de contraceptivos, ordenou

nos consultórios que se retirassem os DIUs das mulheres e derrubou a lei do Aborto Terapêutico, que existiu até 1989. A questão do aborto se insere na pauta feminista a partir deste momento, quando o aborto passa a ser clandestino no Chile, não havendo nenhum permissivo legal para esta prática (situação esta que se mantém até hoje) (WOITOWICZ; PEDRO, 2009, p. 53).

De fato, nos periódicos analisados, as matérias ligadas às questões da sexualidade ou dos direitos sexuais e reprodutivos aparecem em número reduzido, a exemplo do que já vimos no *Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer*, analisado no capítulo anterior.

Observaremos agora como os diversos agrupamentos da Igreja chilena foram citados no periódico *Mujeres en Acción*, tendo em vista o processo de silenciamento da conferência episcopal chilena na redemocratização, frente às demandas sociais e aos direitos humanos, e seu afastamento da política social, aliado aos pronunciamentos moralistas contra diversas leis que foram respostas às demandas dos movimentos de mulheres. Veremos até que ponto as especificidades do feminismo apresentado pelas editoras do jornal pôde caracterizar o discurso sobre a Igreja, levando em conta os pontos assinalados acima.

O centro de documentação *ISIS Internacional*²¹³, fundado em 1974, passou a publicar em 1985 um suplemento denominado *Mujeres en Acción*, que em 1988 ganhou sua independência, sendo transformado em um periódico isolado, publicado até o ano de 1995. Nesta dissertação foram utilizados sete números datados entre 1988 e 1990, quando *Mujeres en Acción* se constituiu enquanto periódico, deixando de ser apenas um suplemento. A revista era interessada em tratar especificadamente da luta das mulheres no Chile e no mundo. Esta globalidade se deve ao fato de ser publicada por uma organização internacional, ISIS, que recentemente disponibilizou todos os seus

²¹³ No site da organização podemos ler: “La Fundación Isis Internacional es una organización no gubernamental que promueve canales de comunicación entre las mujeres alrededor del mundo y, especialmente, entre las mujeres del hemisferio sur, además de apoyar el fortalecimiento de las redes nacionales, regionales e internacionales de mujeres, realizar estudios e investigaciones relacionadas con la situación de las mujeres y prestar asesoría en información, comunicación y capacitación a organizaciones de mujeres y a personas individuales.” Nasceu no ano de 1974 buscando conectar as mulheres de áreas periféricas como o movimento mundial de mulheres. <http://www.isis.cl/quehacemos/index.htm>

números para consulta *online*²¹⁴. Mais uma vez optei por utilizar os números disponibilizados no Laboratório de Estudos de Gênero e História/UFSC, em detrimento das fontes eletrônicas. Sobre a publicação, o grupo editorial informa que ela

*rescató y reflejó el devenir de lo que las mujeres latinoamericanas y del Caribe pensaron e hicieron en esta época, de tanta importancia para la recuperación de la democracia en nuestra América Latina, y las reflexiones, de este período en general, del movimiento feminista y de las mujeres de la región*²¹⁵.

O periódico foi eclético em suas matérias e buscou elencar a luta das mulheres em diversas localidades do planeta; assim encontramos desde os temas divórcio e maternidade até questões locais, como a extirpação do clitóris em algumas regiões da África. É dado especial destaque às vitórias do movimento feminista e das organizações de mulheres pelo mundo. No intuito de apresentar um panorama das relações entre as feministas e os diversos grupos da Igreja Católica, a partir do discurso dos periódicos, entendemos que, mesmo optando por falar da Igreja em matérias relativas a outros países, estas pautas foram criadas pelo grupo editorial chileno e representam uma escolha, conferindo importância relativa ao tema. Por outro lado, não poderíamos analisar mais esmiuçadamente as relações, embates e aproximações com a conferência episcopal chilena ou outros grupos católicos. Ao realizar esta escolha, pensei que a problemática da pesquisa não estaria completamente contemplada, por isso realizei em paralelo o fichamento e a análise de três números do periódico *La Boletina Chilena*, um exemplar de 1989 e dois de 1990. Este periódico foi publicado no Chile pelo *Movimiento de Emancipación de las Mujeres Chilenas'83 – MENCH'83*.

Com o objetivo de ser uma coordenação dos movimentos de mulheres que articulavam organizações feministas e não feministas foi criado em 1983 o MENCH'83. Em sua declaração de princípios consta “[...] *promover una vasta actuación conjunta de denuncia e eliminación de todas las formas de discriminación que se ejercen sobre la mujer*” (GAVIOLA; LARGO; PALESTRO, 1994, p. 94). Este movimento

²¹⁴ Cf. www.isis.cl/publicaciones/listamujeresaccion.htm.

²¹⁵ www.isis.cl/publicaciones/listamujeresaccion.htm.

aglutinou grupos feministas e outras agrupações específicas de mulheres. A publicação do periódico *La Boletina Chilena* dividiu-se em duas etapas, uma antes do plebiscito e outra após este, sendo que desta última analisamos os três primeiros números. A partir da segunda etapa o jornal assumiu um caráter mais debatedor buscando não somente informar e divulgar os movimentos de mulheres, mas também discutir temas relativos a estes movimentos.

Inicialmente irei focar o periódico *Mujeres en Acción* que, em 105 matérias fichadas, apresentou referências a grupos eclesiais ou à oficialidade católica em 14 delas; nenhuma matéria exclusiva sobre a Igreja Católica, seus membros ou religião foi encontrada. Estas quatorze citações são frases pequenas ou referencias simples a eclesiásticos ou ao moralismo católico conservador, conforme veremos a seguir. Primeiro vamos discutir sobre as características do suporte da publicação: os exemplares eram formados por 40 páginas, em média, suas matérias traziam temas gerais e apresentavam informações relativas às mulheres em diversas partes do mundo, por exemplo, a reportagem sobre o Dia Internacional da Mulher trazia em seu corpo informações sobre atos realizados nos mais diversos países.

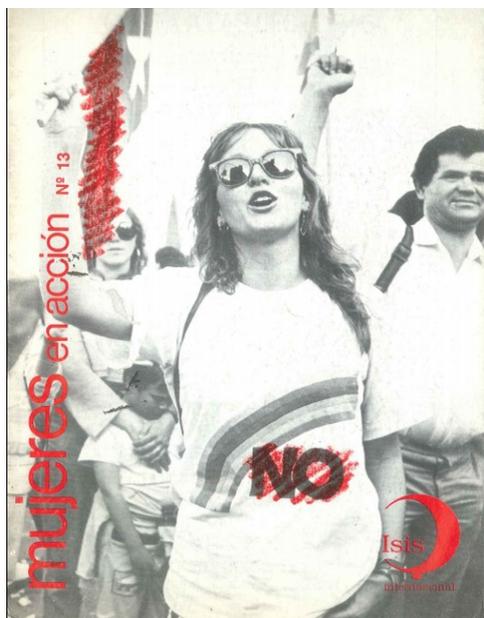


Figura 9 - *Mujeres en Acción*. número 13 de 1988. Capa

O fato de a edição ser assinada pela equipe *ISIS internacional* tem sua implicação na qualidade da publicação, que além de muito bem diagramada, o que facilita a leitura, tem muitas imagens, o que certamente implicou em um maior custo de produção – custo com o qual poucas organizações poderiam arcar. Não são apresentadas informações sobre a tiragem, no entanto, sabemos que sua publicação se dava de forma trimestral. A venda era realizada nas sedes de *ISIS* no Chile e na Itália, e também na forma de assinatura anual, que custava quarenta dólares, incluindo a taxa de correio para envio internacional. No editorial do número 13 lemos que, além de divulgar as atividades das mulheres por sua emancipação, a revista iria agregar outros temas: “[...] *hemos agregado algunos condimentos cotidianos como la publicidad y el humor. Nos estamos acercando más a las reflexiones actuales del movimiento feminista, y en general nos hemos preocupado de personalizar el contenido de los artículos*”²¹⁶. Este trecho, além de nos apontar a escolha de pautas, mostra a preocupação com a autoria das matérias que são assinadas por diversas mulheres, além da equipe do periódico.

Já neste primeiro número a alta hierarquia católica e a teologia ligada a ela aparecem diluídas em uma matéria intitulada “¿*Crisis Matrimonial?*”. O Concílio de Trento é citado como primeiro regulador do matrimônio, as feministas dizem:

*Trento fija las bases, pero no bastaba con eso. Había que sistematizar las normas y explicar sus extremos para que el clero pudiera aplicarlas a la vida cotidiana, y esta labor corrió a cargo de los teólogos que en instrucciones y tratados clarificaron cuidadosamente lo allí establecido. Las premisas más importantes que se desprenden de las obras son tres: primero, la exclusiva concepción del matrimonio en función de la conservación de la especie. Segundo, la minuciosa reglamentación de la vida conyugal por la iglesia y tercero, la diferente consideración del marido y la esposa y las contradicciones que de ello se derivan*²¹⁷.

²¹⁶ Equipo ISIS. Carta a las Lectoras. **Mujeres en Acción**. ISIS internacional: Santiago, n.13, 1988, p. 1.

²¹⁷ Equipo ISIS. Crisis Matrimonial? **Mujeres en Acción**. ISIS internacional: Santiago, n.13, 1988, p. 13.

Continuando a matéria, afirmam que estas bases são tidas assim até os dias de hoje. A Igreja como um todo é responsabilizada pela vida sexual ser um tabu e não poder ser exercida espontaneamente, esta é a referência mais contundente ao tema eclesial que encontramos no *Mujeres en Acción*. Aliando uma discussão recente sobre sexualidade a um tema também em debate, o matrimônio, cita o discurso da cúpula eclesial para culpabilizá-la por anos de uma moral que reprime as mulheres. Como dito, nada específico sobre o Chile, mesmo sendo uma matéria escrita por uma chilena, participante do grupo editorial do periódico. Entretanto ela pode refletir o momento vivido, já que a lei do divórcio estava sendo debatida nos meios feministas e tinha grande oposição da conferência episcopal chilena.

Com um discurso similar ao apresentado acima, uma matéria de Maria Elena Valenzuela tratava especificamente do caso chileno: “*Regime militar, mujer y dictadura en Chile*”²¹⁸. Entre as grandes instituições citadas como discriminadoras das mulheres está citada a Igreja e seus religiosos²¹⁹. Mais a frente, encontramos a seguinte frase: “[...] *la Iglesia cristiana no aceptó que la mujer entrara a los templos hasta el siglo IV porque la consideraba subhumana*”²²⁰; para a autora, as leis que organizavam o catolicismo tiveram que mudar quando os homens se tornaram insuficientes para manter o pagamento do dízimo. Para ela até hoje as Igrejas e religiões seguem sendo as instituições mais discriminatórias com as mulheres. Supomos que ela escreve a partir de sua própria experiência no Chile, assim a oficialidade católica neste país estaria também abarcada em sua crítica. Mesmo voltando a tempos remotos para justificar a ação católica atual, da mesma forma que aconteceu no texto anterior, a crítica à estrutura religiosa da época foi apontada.

Quatro das citações à Igreja encontradas falam do Brasil, uma delas sobre o teatro brasileiro que fazia críticas à Igreja como instituição²²¹, em peça apresentada no V Encontro Feminista, um espaço de discussão que contou com a participação das brasileiras “Católicas pelo Direito de Decidir” e teve um fórum específico sobre “Mulher e

²¹⁸ Equipo ISIS. Carta a las Lectoras. **Mujeres en Acción**. ISIS internacional: Santiago, n.14, 1989, p. 39-40.

²¹⁹ Ibidem, p. 39.

²²⁰ Ibidem, p. 40.

²²¹ DUNNAGE, Carmen Gloria. El teatro es un sueño colectivo. **Mujeres en Acción**. ISIS internacional: Santiago. N.22, 1990, p. 31.

Igreja”²²². Ressaltamos a importância de fóruns sobre a Igreja presentes nesta grande instância de discussão feminista, que foram esses encontros. Não sabemos o que se discutiu na oficina Mulher e Igreja, entendemos que a Igreja neste sentido está mais ligada à estrutura da instituição propriamente dita e aos espaços de participação das mulheres dentro desta. Só a presença deste debate já é um marco da importância conferida ao tema pelas feministas; se não por todas, ao menos pela organização do evento. Esta importância também foi conferida pelas editoras do periódico, pois, entre os inúmeros espaços de discussão no encontro, ressaltaram somente alguns, estando “Mulher e Igreja” entre eles. Na mesma matéria destacavam uma peça de teatro apresentada por brasileiras, que discutia a Igreja enquanto instituição, explorando sua faceta mais conservadora.

A CNBB aparece em uma nota sobre a prostituição no Brasil, informando que o número de prostitutas no país chegava a cinco milhões – dado contabilizado pela conferência eclesial brasileira²²³. Conforme vimos no jornal *Mulherio*, o tema da prostituição foi amplamente discutido em diversos grupos no interior da Igreja, sendo que o mais relevante deles mantém até hoje uma “Pastoral da mulher marginalizada”, que visa o atendimento de mulheres em situação de prostituição.

Para as editoras de *Mujeres en Acción* os temas ligados à religião, sobretudo a católica, parecem de fato importantes no Brasil, pois em suas matérias relativas a este país destacam ainda a formação de um grupo de reflexão teológica em São Paulo²²⁴ e a encenação de uma missa feita pelas mulheres nas comemorações do Dia Internacional da Mulher no mesmo Estado. Neste dia, as mulheres terminavam seu ato com uma liturgia, estilo missa católica: “*Gloria a dios nas alturas y a la madre de dios en la cocina*”²²⁵. A meu ver se tratava de uma paródia bem humorada, criticando a maneira como a liturgia católica tratava as mulheres, em suas diversas interpretações. Também no Caribe as manifestações de 8 de março se estenderam até as paróquias, ali as mulheres foram o tema de diversas homilias²²⁶.

²²² V Encuentro Feminista. **Mujeres en Acción**. ISIS internacional: Santiago. número 22, 1990, p. 7.

²²³ Brasil: la prostitución y los hechos en cifras. **Mujeres en Acción**. ISIS internacional: Santiago. N.16, 1989, p. 26.

²²⁴ Grupos: en Brasil grupo de reflexión teológica. **Mujeres en Acción**. ISIS internacional: Santiago. número 16, 1989 p.22.

²²⁵ 8 de marzo: Brasil. **Mujeres en Acción**. ISIS internacional: Santiago. número 15, 1989., p.

20

²²⁶ *Ibidem*, p. 21.

As notícias referentes a outros países, que não o Chile, encerram mais algumas notas relevantes a este estudo, por exemplo, o número 16, de 1989, divulgava que um grupo de filipinas publicou um livro, dentro de uma série denominada Estudos das Mulheres, que se chamou “Mulher e religião”, no qual se encontrava inserida a discussão sobre a mulher católica²²⁷. Temos ainda a Itália, onde o Vaticano vinha buscando um retrocesso na lei do aborto, que considerava muito permissiva²²⁸. Ademais, entre os livros divulgados temos *Mujeres e iglesia: sexualidad y aborto en America Latina*, cuja resenha destacava o problema moral que sofriam as mulheres cristãs ao realizarem o aborto. Afirmava que as mulheres não deixavam de praticá-lo, porém se culpavam muito, devido aos preceitos católicos que tinham interiorizados²²⁹.

A última matéria que focaliza o Chile e traz um trabalho conjunto com o setor eclesial foi publicada em 1990, no interior do número 21 do periódico. “*Estrategias para la educación – Chile*” trata de um encontro promovido por *ISIS internacional* e outras ONGs intitulado “*Estrategias educativas para la participación de las mujeres*”. Neste encontro as equipes de solidariedade das *Vicarias Zonales* organizadas pela Igreja Católica foram escolhidas para falar de sua experiência, por priorizarem a subsistência das mulheres²³⁰. Esta matéria é significativa, pois demonstra que quando se tratava de movimento de mulheres e capacitação a aliança entre as *Vicarias* católicas e o movimento feminista pôde ser mantida, mesmo com o afastamento pregado pela cúpula eclesial chilena no período pós-ditatorial. Percebemos com isso que algumas *Vicarias* e/ou sujeitos católicos ainda praticavam alguns dos ideais da teologia da libertação nas comunidades mais pobres, como era o caso das *Vicarias zonales*.

Nesta dissertação pudemos perceber que a palavra Vaticano não foi muito utilizada nos periódicos, o que demarca claramente o entendimento de que a Igreja não é horizontal, sendo o Vaticano a cúpula central da mesma e o ápice de sua hierarquia, e nestes diferentes estratos hierárquicos coexistem diferentes posições de teologia e prática

²²⁷ El instituto de estudios de la mujer de Manila(Filipinas). **Mujeres en Acción**. ISIS internacional: Santiago. número 16, 1989.p.23

²²⁸ em que estan las italianas? **Mujeres en Acción**. ISIS internacional: Santiago. número 17, 1989. p. 19

²²⁹ Mujeres e iglesia; sexualidad y aborto en america latrina. **Mujeres en Acción**. ISIS internacional: Santiago. N.16, 1989, p. 33.

²³⁰ Estrategias para la educación: Chile. **Mujeres en Acción**. ISIS internacional: Santiago. número 21, 1990. p. 27

que não necessariamente vão de acordo à política da Cúria Romana. Essas manifestações são as mais presentes nas páginas analisadas. Por isso a matéria “*Que está pasando – Bruja contemporánea versus Vaticano*”²³¹ salta aos nossos olhos. A bruxa em questão era uma mulher que se autodesignava bruxa e estava liderando um movimento de Deusas no interior do instituto de Cultura e Espiritualidade Criativa na Califórnia, Estados Unidos, um centro mantido por fundos também da Igreja Católica. O Vaticano, na figura do cardeal Ratzinger, pediu a expulsão da mulher do instituto, no entanto o diretor, também religioso, em sua carta à Sagrada Congregação, respondeu negativamente ao pedido. Mencionou a inquisição e afirmou que achava impressionante que a Igreja ainda guardasse rancor das bruxas depois de ter assassinado cerca de 3 milhões delas. Por outra parte o diretor também diz

que se siente orgulloso de estar en compañía de otros teólogos a quienes el vaticano ha tratado de silenciar. Mencionó al reverendo Leonardo Boff do Brasil, [...] y el reverendo Charles Cuyrran, quien fuera expulsado de la Universidad católica de Washington DC por sus simpatías respecto al control de la natalidad, la homosexualidad y otros temas educativos²³².

O diretor comprou a briga com o Vaticano e seu destaque em *Mujeres en Acción* nos permitiu visualizar que, mesmo em instituições católicas, havia religiosos com posições distintas, inclusive no tocante à homossexualidade e ao controle da natalidade, temas tratados com muito conservadorismo pela teologia oficial pregada pelo Vaticano e em seus preceitos morais designados à comunidade católica mundial.

Ao mesmo tempo em que posturas progressistas por parte de bispos, cardeais, padres ou freiras foram apontadas como individuais, temos uma polêmica que perdura até os dias atuais e envolve tanto declarações pontuais como a política instituída pelo Vaticano. Estamos falando da AIDS (Síndrome da Imuno-Deficiência Adquirida), doença que começou a se disseminar na década de 1980 por todo o mundo e foi inicialmente noticiada como uma doença de homossexuais. No entanto, rapidamente se descobriu que a doença não era discriminatória,

²³¹ Que está pasando – Bruja contemporánea versus vaticano. **Mujeres en Acción**. ISIS Internacional: Santiago, número 16, 1989, p.14-15.

²³² Que está pasando – Bruja contemporánea versus vaticano. **Mujeres en Acción**. ISIS Internacional: Santiago, número 16, 1989, p.15.

atingindo todas as pessoas, e o meio mais efetivo para se proteger seria o uso de preservativos durante o ato sexual.

Para conter a epidemia, grande parte dos governos e organismos de saúde ampliaram a divulgação e distribuição destes preservativos à população. O exemplo citado em *Mujeres en Acción* vinha de Honduras. Neste país o governo divulgou na televisão uma campanha sobre a AIDS, pedindo que as pessoas se protegessem usando preservativos, devido a isso o presidente da conferência episcopal acusou o governo de “[...] *encubrirse en el temor al Sida para difundir el uso de métodos antinaturales para evitar la concepción*”²³³.

As diretrizes emanadas pela cúpula da Igreja Católica sobre a AIDS defendeu durante muitos anos somente a abstinência sexual como meio de prevenção, o que só mudou em 2010 com o livro *Light of the World: The Pope, the Church and the Signs of the Times* (Luz do Mundo: O Papa, a Igreja e os Sinais dos Tempos)²³⁴, publicado pelo Papa Bento XVI, no qual ele afirma que o uso de camisinhas é moralmente justificável em alguns casos para prevenir a AIDS, como nos casos dos trabalhadores do sexo, ou de uma pessoa que sabe que tem a doença e não quer transmiti-la. Entretanto, esta discussão ainda é muito recente e vem causando diversos debates entre as pessoas ligadas à instituição.

Na época de publicação do periódico valem ainda as opiniões clássicas expedidas pelo Pontifício Conselho para a Pastoral da Saúde, nas quais a defesa da Vida era colocada nos seguintes termos: “[...] a doutrina da Igreja continua firme em todos os princípios da moral católica. Para enfrentar a AIDS está a abstinência; e não podemos esquecer que se trata de um problema que em boa medida tem como origem uma desordem moral [...]”²³⁵. Assim, as desordens morais deveriam ser evitadas; talvez se todos seguissem os desígnios morais do pontificado seríamos um mundo sem AIDS. Neste sentido, o jornal Chileno *La Nación* destacou, em 2003, que para o Vaticano “[...] *el uso*

²³³ Honduras: forte polémica por uso de anticoncepcionais. *Mujeres en Acción*. ISIS internacional: Santiago. N.15, 1989, p. 33.

²³⁴ Vaticano amplia autorização para uso de camisinha na prevenção da Aids. Disponível em <http://www.plox.com.br/caderno/cat%C3%B3lico/vaticano-amplia-autoriza%C3%A7%C3%A3o-para-uso-de-camisinha-na-preven%C3%A7%C3%A3o-da-aids>.

²³⁵ Dom Antonio Soto Guerrero, Secretário pessoal do Cardeal Lozano Barragán e membro do Pontifício Conselho para a Pastoral da Saúde. Oficial do Vaticano esclarece: Doutrina sobre preservativo e a AIDS não mudará. Disponível em <http://blog.bibliacatolica.com.br/Igreja/oficial-do-vaticano-esclarece-doutrina-sobre-preservativo-e-a-aids-nao-mudara/>

del preservativo no es seguro y que sólo la abstinencia y la monogamia son 100% eficaces ante un contagio”²³⁶.

Percebemos que a discussão deste tema foi importante também no Chile, onde o primeiro caso da doença foi noticiado em 1984²³⁷. O jornal feminista *La Boletina Chilena* publicou em 1990 uma matéria sobre o assunto. Gostaria de ressaltar que esta foi a única matéria nos três exemplares pesquisados que citou de alguma forma a Igreja. A matéria é intitulada “*SIDA la sexualidad cuestionada*”²³⁸; nela, as feministas diziam que falar de AIDS era falar de sexualidade, e por esse motivo o Ministro, muito sensível sobre o que a Igreja diz, preferia não tocar no tema, em alguns momentos defendendo a relação monogâmica, a exemplo do que pregava a conferencia episcopal chilena. Na entrevista realizada com o presidente da Corporação Chilena de Prevenção a AIDS, foi perguntado a ele o que pensava sobre a política da oficialidade católica chilena sobre o tema. Reproduzo abaixo este trecho:

*En general estamos de acuerdo con todas las iniciativas que se hagan en torno al sida. Indudablemente, nosotros tenemos un enfoque particular, y ponemos el acento en ese enfoque: para nosotros el uso del preservativo y la disminución de parejas sexuales son dos aspectos centrales en la prevención del sida. La iglesia no comparte esos criterios; sin embargo, ha estado haciendo cosas importantes al respecto*²³⁹.

No caso da prevenção à AIDS toda ajuda seria bem-vinda, entretanto, a partir da citação acima notamos que mesmo com o governo sendo aliado da Conferencia Episcopal Chilena no refreamento da divulgação de métodos contraceptivos, no caso desta doença as posturas eram diferentes. O discurso transparece também o apaziguamento das relações governo-Igreja. Para o ministro, a instituição católica chilena

²³⁶ Habla Susan Wéller, autora de estudio que citó la iglesia para desacreditar el preservativo. El condón es altamente efectivo y es excelente para la salud pública. Jueves 4 de diciembre de 2003. Disponível em www.lanacion.cl/p4_lanacion/antialone.html?page=http://www.lanacion.cl/p4_lanacion/site/artic/20031203/pags/20031203205448.html?0.5?0.5

²³⁷ Idem.

²³⁸ MEMCH'83. *La Boletina Chilena*. Santiago. Ano 1, n.3, nueva epoca, 1990, p. 4-5.

²³⁹ Idem, p. 5.

faz coisas importantes a respeito, mesmo, na realidade, não colaborando em nada para impedir o avanço da epidemia.



Figura 10 – MEMCH'83. **La Boletina Chilena**. Santiago. Año 1, n.3, nueva epoca, 1990. Capa

Nos periódicos apresentados acima temos um silenciamento sobre questões que aparecem no Brasil e na Argentina, como por exemplo, no tocante ao aborto ou à sexualidade. O Chile tem por características locais, que influenciam na questão, a política cristã que o presidente da *Concertación* acabou por impor ao país. A Conferência episcopal se afasta da disputa política, no entanto, a bancada cristã era a grande defensora dos preceitos morais católicos e tinha muita força dentro da estrutura governamental. Outro fator particular é a característica dos dois periódicos analisados que se preocupavam mais com movimento de mulheres e a divulgação do feminismo do que com um embate e discussões de fundo de uma corrente específica do feminismo. Tanto *Mujeres en Acción* como *La Boletina Chilena* não

permitiam uma definição de sua corrente feminista, assim, as considerações específicas a esta característica tornam-se impossíveis.

3.4 A TÍTULO DE COMPARAÇÃO

Argentina, Brasil e Chile se localizam no Cone Sul e são países considerados de maioria católica, os três passaram por ditaduras militares na segunda metade do século XX e foram redemocratizados também neste período. No entanto, o que parece um emaranhado de coincidências só o é à primeira vista. Ao longo deste capítulo busquei mostrar como as características locais dos processos de redemocratização puderam influenciar nas dinâmicas da relação entre feminismo e Igreja, dinâmicas estas que também foram diretamente pautadas por posturas da Igreja e dos feminismos em cada país.

A redemocratização Argentina ocorreu de forma um tanto brusca, com a derrota na guerra das Malvinas. Os militares não tiveram força política para participar do processo de transição e nem pautar seus termos, assim os movimentos sociais tiveram papel central na divulgação de propostas e reivindicações ao novo governo. O grupo que estudamos neste capítulo era claramente adepto ao feminismo da diferença, em uma postura bastante radical, o próprio nome *Brujas* se refere a uma cultura feminina que foi dizimada pela cultura masculina representada pela Igreja. A Igreja Argentina manteve frente à redemocratização a mesma postura de afastamento dos movimentos sociais apresentada durante toda a ditadura, e mesmo a sua denúncia tardia das violações de direitos humanos foi encarada com desconfiança pela esquerda e pelas feministas.

A grande presença de matérias atacando a Igreja define esta relação, citando-a como responsável pela morte de inúmeras mulheres, com sua hierarquia misógina e opositora das demandas feministas; foi apresentada aqui como uma grande inimiga. Mesmo que em algumas matérias de *Brujas* se reconheçam posturas eclesiais diferentes, a própria Igreja argentina não abriu espaço para que os feminismos se aliassem a ela. O embate direto entre *Brujas* e a Igreja foi a marca da relação aqui abordada.

No Brasil, mesmo com a proposta do Vaticano de uma nova redemocratização, que visava o desmantelamento do campo da Teologia da libertação, esta pôde se manter ativa nas bases católicas. Já nos altos cargos, como os de cardeais e bispos, vemos a alteração para um caráter mais conservador, refletido também na postura frente às demandas feministas. A redemocratização de forma lenta e gradual teve suas

estruturas abaladas por grandes manifestações públicas como as Diretas Já. A elaboração de uma nova constituição permitiu às mulheres reivindicarem concretamente demandas públicas pelos direitos sexuais e reprodutivos, que sofreram grande oposição das diversas religiões representadas na comissão constituinte, e principalmente da Igreja Católica. Mesmo em condições adversas, as 26 deputadas presentes conseguiram garantir algumas propostas do movimento de mulheres em campos menos polêmicos.

Nas páginas de Mulherio observamos como a Igreja, que em um período anterior se aliava às mulheres, se tornou uma inimiga pública na questão da luta pelo aborto, por exemplo. Esta mesma Igreja foram apontadas algumas figuras emblemáticas, como as freiras que também lutavam pelos direitos sexuais e reprodutivos e os direitos das mulheres dentro da instituição e nas comunidades. A mesma luta, apresentada em caráter de dualismo perante a instituição, se tornava merecedora de um elogio das posturas destas mulheres que realizavam trabalhos pioneiros. É importante lembrar que, mesmo que estas mulheres tenham conhecimento da Teologia Feminista, o que fica mais aparente nos discursos apresentados é a proximidade da teologia da Libertação. No Brasil, portanto, o feminismo debateu com a Igreja se pautando em temas atuais, mesmo que fazendo referência ao passado da instituição; o que estava em jogo eram as políticas públicas. Outras vertentes dentro da Igreja divulgaram esses trabalhos, mostrando ser possível um diálogo entre Igreja e feminismo.

A Igreja chilena foi aos poucos se afastando do mundo laico, as grandes instituições como a *Vicaria de la Solidariedad* ou a *Academia de Humanismo Cristiano*, ou fecharam ou se tornaram independentes da Igreja. Aos poucos a política de silenciamento frente às questões do governo colaboraram para silenciar também os grupos de mulheres a respeito da Igreja, mas isso não foi possível nas questões relativas ao divórcio ou na questão da AIDS, conforme apontamos. Os dois periódicos aos quais tivemos acesso não deram pistas mais conclusivas sobre as relações com a Igreja, mostraram somente críticas a esta em questões clássicas. Isso pode ser atribuído ao caráter dos periódicos que, sendo feministas, apresentaram como característica principal a divulgação do movimento, com poucas matérias de fundo.

Em comum, os periódicos dos três países demonstraram a disputa com a Igreja em temas ditos próprios do feminismo de Segunda Onda, centrados no direito das mulheres aos seus corpos. Outros

aspectos e temas estiveram marcados pelas características locais, conforme buscamos apontar acima.

CONCLUSÃO

Falar de grupos que podem ser tão diferentes entre si não é tarefa fácil, aliar esta análise a uma instituição milenar, que mesmo com sua estrutura vertical comporta inúmeras vertentes em seu interior, não foi simples. Ao longo desta dissertação busquei mostrar como os feminismos e diferentes grupos da Igreja se relacionaram no campo das possibilidades reais em cada país analisado, mostrando como as conjunturas locais influenciaram diretamente essas relações. Esta aliança, que poderia soar no mínimo estranha para as feministas de outros países, foi possível graças a conjunturas específicas, que mesmo na América Latina tiveram suas exceções.

As diversas feministas de países mais desenvolvidos, como os EUA e a França costumam a olhar com desconfiança as alianças entre feminismos e grupos eclesiais católicos, fato que se deve, entre outros fatores, ao caráter mais conservador da Igreja nestes países. Os movimentos de renovação e progressistas no campo social são emanados da América Latina e é aqui o seu principal campo de atuação, onde, em alguns contextos, podem ser majoritários. As feministas que publicaram os periódicos aqui analisados compartilhavam em sua narrativa de uma generalização da instituição Igreja, quando tinham por objetivo atacá-la. Nos momentos em que interessava a elas pontuar oposição, vemos a instituição apresentada como “Igreja” – denominação que abarcava todas as suas correntes, mesmo antagônicas. Mas quando se tratava de um elogio ou de um trabalho em conjunto, na grande maioria das vezes o grupo ou teóloga/o, ou eclesiástico aparecia bem definido. Entrando, em consonância com o que afirmavam as feministas não latinas, as posturas progressistas, que se aproximavam dos ideais e demandas do feminismo eram tratadas como exceções, como divergências que precisavam ser bem especificadas, diferenciando-as da postura “oficial” da Igreja Católica.

Como a Igreja não pode ser entendida em toda a sua complexidade como um campo coeso, o que demonstramos, através dos periódicos, é que as alianças foram possíveis quando de alguma forma se mostraram proveitosas para os grupos envolvidos. Assim, feministas e setores eclesiais aliaram-se na luta contra a ditadura, na construção de debates no interior dos grupos de base católicos e em outras frentes, que mesmo com algum dos lados sendo mais maleável que o outro, foi possível um diálogo em termos semelhantes.

Quando nos debruçamos sobre um período tão conturbado, como foi o das ditaduras militares na América Latina, vemos que é possível que uniões aconteçam, mesmo sob um ambiente tão desfavorável, ou talvez por causa dele. Para a Teologia da Libertação, que foi se formando a partir da experiência prática da desigualdade social vivenciada na América Latina, aliada às pressões de um mundo dividido entre capitalismo e comunismo, a influência do marxismo foi fundamental. Com a Igreja se aproximando do mundo laico, ela se acercava também dos grupos sociais que eram alvo das organizações de esquerda e muitas vezes das feministas que buscavam qualificar lideranças femininas nas comunidades de baixa renda, ou discutir com essas mulheres os temas ligados à sua realidade. Durante as ditaduras, a Igreja podia exercer o papel de protetora destes movimentos, já que era, de fato, uma das poucas instituições minimamente respeitadas pelos regimes militares; esta condição em grande parte permitiu que ela se mantivesse independente, sem a vigilância do Estado autoritário e funcionando em determinados momentos e países com atividades consideradas subversivas.

No entanto, não era a Igreja como um todo que gostaria de exercer esta proteção. Na Argentina, por exemplo, destacava-se o caráter conservador, o que ocasionou muitas vezes a aproximação do clero ao regime ditatorial em maiores proporções do que ocorria no campo social. A pequena inserção da Teologia da Libertação na Argentina marcou o discurso e o posicionamento dos grupos sociais e outras organizações frente à Igreja como um todo. Mesmo que houvesse posturas individuais e, até um grupo considerável de bispos ligados a Teologia da Libertação, suas ações eram pouco visíveis em um cenário mais amplo. A postura oficial que apoiava o regime e pregava a moral cristã se sobrepunha às iniciativas isoladas. Naquele país, esta moral era defendida até pelos campos mais progressistas da Igreja. Mesmo no Chile e no Brasil, países nos quais a Teologia da Libertação era um campo de destaque, as questões da moral cristã ainda eram pontos de conflito com os feminismos.

Sobre a moral e seus conflitos com o campo feminista, um grupo de católicas desempenhou um papel fundamental na diversificação deste discurso. A teologia feminista permitiu que as questões feministas fossem discutidas com viés teológico, e até um dos pontos mais complicados, como o aborto, pôde ser encampado como bandeira de luta pelo grupo brasileiro “Católicas pelo direito de decidir”.

Ao mesmo tempo em que as ditaduras militares aproximam a comparação entre Brasil, Argentina e Chile, as posturas da Igreja tornam

os resultados dessa análise diferentes nos três países, pois dentro dos diversos feminismos encontrados, os discursos sobre a Igreja nos periódicos específicos podiam variar de grupo pra grupo, indo desde a radicalidade crítica extrema até a divulgação dos trabalhos em conjunto. Neste sentido, vemos no periódico argentino *Persona*, abordado no segundo capítulo, uma profunda crítica à Igreja institucional, apontada pelas editoras como defensora da ditadura e excludente com relação às mulheres. Ao mesmo tempo, o caráter religioso se mostrava importante e era discutida a possibilidade de se criar uma irmandade de mulheres, uma proposta alternativa que começava a ganhar espaço no debate teológico, pois, como informamos, a teologia feminista só viria a criar suas bases mais sólidas em meados da década de 1980. Esta relação com a Igreja ocorreu de forma oposta no Brasil, conforme percebemos com o exemplo do periódico Brasil Mulher.

Nele observamos relações de uma proximidade muito grande com a Igreja: eclesiásticos foram citados, matérias da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil foram reproduzidas, expondo uma aliança improvável em outros países no tocante à questão das pílulas e do planejamento familiar. Estas relações só foram possíveis devido à realidade local, quando as pílulas anticoncepcionais foram inseridas pelo governo para conter o avanço das camadas populares, com seus inúmeros efeitos colaterais devidos à precária tecnologia da época. Portanto, de certa forma, se colocar contra a pílula no Brasil foi uma postura também contrária ao regime militar, assumida tanto pelas feministas quanto pela Igreja, conservadora no seu todo. Outro fator pelo qual passou este estreitamento de relações foi a localização da própria Confederação Nacional dos Bispos do Brasil no campo mais progressista da Igreja, denunciando as violações dos direitos humanos e os danos que a ditadura militar vinha impondo à população.

As feministas brasileiras buscavam também ser reconhecidas pela esquerda como parte de um movimento social. Muitas das editoras e colaboradoras do periódico Brasil Mulher vinham da militância neste campo e a preocupação com a “luta geral” foi uma marca do periódico: as lutas e mobilizações contra a ditadura, a carestia, as violações, estavam presentes em suas páginas, fazendo parte de um feminismo que em muitos momentos lutou mais por creches do que por direitos sexuais e reprodutivos. Esta aliança entre feministas e Igreja foi possível graças à conjuntura e às características da Igreja brasileira, mas também pelo tipo de feminismo, o “da igualdade”, que praticava o grupo do Brasil Mulher.

O Chile nos mostrou mais um exemplo de aliança com a Igreja. Durante a ditadura, o papel da instituição se mostrou fundamental como contraponto ao regime. Mesmo com a Igreja mais progressista passando por um processo de desmonte ao longo dos anos 1980, somente na redemocratização observamos a diminuição do seu trabalho de cunho popular. O *Boletín del Círculo de la Mujer*, periódico que analisamos, era produzido dentro de um espaço criado e cedido pela Igreja. A *Academia de Humanismo Cristiano* teve um papel fundamental na continuidade e criação de pesquisas de cunho social em um Chile dominado pela repressão. O grupo que foi criado ali por diversas mulheres acadêmicas desenvolvia desde grupos de consciência até pesquisas com mulheres indígenas. O processo de romanização da Igreja atingiu estas mulheres, pois, com a mudança de direção da *Academia* e a mudança no arcebispado, elas foram taxadas de incompatíveis com a moral católica e tiveram que se retirar do espaço. Assim, o *Boletín del Círculo de la Mujer* deixou de ser publicado em 1983, mesmo período em que o grupo se desfez. A desculpa dada pela Igreja foi a publicação de algumas matérias que teriam temas fora da moral cristã, como o divórcio. Fato é que em momento algum qualquer matéria de ataque à Igreja foi publicada, aparecendo, ao contrário, a divulgação de alguns trabalhos em conjunto. A Igreja chegou a ser citada como defensora da moral, mas ataques de cunho direto, como aconteciam no argentino *Brujas* não estavam presentes. Este pode ser um dos motivos pelos quais, sob a coordenação de um arcebispo mais progressista, o grupo pôde se manter aliado à Igreja; depois, já com uma direção conservadora, até mesmo tocar em certos temas era proibido a essas mulheres. A Igreja no Chile pôde ser aliada do grupo de mulheres em determinado momento para, em seguida, se tornar sua opositora.

Portanto, nos períodos de ditadura, a maior influencia nesta relação foi a própria postura eclesial, que poderia mudar devido à interferência direta do Vaticano em assuntos internos, ou se manter alheia às questões polêmicas, permitindo que grupos feministas se aliassem à Igreja, não só na luta contra o inimigo comum, a exemplo do Brasil, mas, como no exemplo chileno, com a concessão de espaços da Igreja para que as mulheres discutissem e promovessem a sua emancipação. A conjunção de fatores adversos na Argentina, aliada ao caráter do feminismo ali exercido, nos permite pensar que uma aliança com a Igreja, nos moldes do Chile ou do Brasil, seria pouco provável. Mesmo com a ditadura sendo fator comum a esses países, outros fatores fazem com que as realidades observadas sejam bem diferentes no Brasil,

na Argentina e no Chile, como podemos comprovar com a análise das reportagens e dos editoriais publicados pelos periódicos escolhidos.

De fato, o terceiro capítulo nos permitiu visualizar essas relações em um período mais amplo, além de possibilitar a identificação de mudanças em quaisquer das três estruturas básicas aqui analisadas: governos, Igreja, feminismos. Ressaltamos também que nem toda alteração na estrutura externa foi acompanhada por uma mudança nos discursos sobre a Igreja e suas relações com o movimento feminista. Temos o exemplo da Argentina, país no qual a Igreja mudou de postura, contrariamente ao exemplo chileno. No fim da ditadura argentina, a instituição por fim se posicionou contra a violação dos direitos humanos, no entanto sem apresentar modificações significativas na sua práxis social. Esta mudança de postura não sensibilizou os periódicos feministas argentinos, que mantiveram sua crítica ferrenha a ela.

Os períodos de redemocratização possibilitaram o fim da censura, aliado ao direito de livre expressão, assim, os comentários antes moderados de uma imprensa semi-clandestina puderam passar a explícitos ao mostrar toda a sua indignação, sem medo de represálias. Brujas apresentou-se como exemplo do feminismo diferencialista em sua versão mais radical. Ao longo do trabalho mostramos como para algumas teóricas a volta a democracia, ou a década de 1980, representou para os feminismos uma aproximação do diferencialismo. O periódico Brujas mostra a radicalização de um discurso que já havíamos observado no anterior Persona. Suas críticas à Igreja eram generalizadas, mesmo quando apontavam para alguns setores diferenciados, e a colocavam como um inimigo em potencial para a emancipação das mulheres.

No Brasil, o jornal Mulherio também foi apontado como diferencialista, no entanto, as críticas feitas à Igreja a situavam mais como antagonista no campo político do que propriamente como inimiga histórica, como verificamos no Brujas. No período da redemocratização brasileira, a Igreja se afastou dos movimentos feministas, e vice-versa, primeiro porque as demandas passaram a ser feitas de forma direta e clara, sem a preocupação com a proteção da Igreja, que já não era necessária e, por outro lado, pela CNBB e outras organizações eclesiais terem sido gradativamente ocupadas por clérigos mais conservadores. Mulherio, no entanto, não apagou sua história de aliança com a Igreja no período ditatorial e continuou a sinalizar para alguns espaços onde uma relação positiva seria possível. O fez, de certa forma, através de figuras emblemáticas, em geral mulheres, que demonstravam

como era possível realizar um trabalho que aliasse catolicismo e feminismo. Mas as possibilidades abertas com a construção de uma nova constituição colocaram Igreja e feminismos no campo de batalha da conquista ou não de direitos sexuais e reprodutivos, que iam contra a moral pregada pela alta hierarquia do catolicismo; um embate possibilitado por tempos de abertura.

O debate não foi uma marca da transição chilena, com esta sendo comandada por uma chapa de convergência de maioria democrata cristã. Consenso seria a palavra mais adequada; neste caso um consenso que passava mais pela Igreja do que pelos movimentos de mulheres no tocante às questões mais urgentes apontadas por eles, como o divórcio. A tentativa de unificar as propostas do movimento feminista e criar um bloco único de mulheres para pressionar decisões na conquista de direitos acabou por não lograr o sucesso planejado. As diversas ONGs continuaram suas atividades de capacitação e formação de lideranças de mulheres, no entanto os debates de qualquer tema que tocasse a moral familiar foram invariavelmente adiados.

O movimento de mulheres não se paralisou diante das mudanças na conjuntura chilena, diversas foram as atividades ressaltadas no periódico *Mujeres en Acción*. A Igreja apareceu diluída em seu conteúdo, mas, se durante a ditadura um periódico sediado em um prédio católico não a mencionou muito, na década seguinte as citações foram em número ainda menor. O silêncio da Igreja reverberou em um silêncio das feministas sobre ela, apontada por vezes como repressora e conservadora, mas sem merecer destaque.

Percebemos no Brasil a mudança de postura frente à Igreja diante da transição de modelo governamental como bastante significativa. E a vimos assim pela diferença nos grupos feministas analisados: o Brasil Mulher, de caráter mais igualitarista, e o Mulherio, que pode ser tomado como diferencialista. As mudanças no interior da Igreja brasileira não foram responsáveis pelas grandes diferenças nos discursos sobre ela, mas foi importância desta Igreja como aliada para os feminismos que fez a diferença.

Na Argentina, o caráter radical dos grupos feministas que publicaram periódicos marcou o discurso sobre a Igreja. Nos dois jornais analisados deste país, cada um deles publicado em uma conjuntura específica, verificamos grupos identificados com o feminismo da diferença, ambos se caracterizando principalmente pelas críticas contra a Igreja. A possibilidade de se falar livremente sobre a instituição foi uma conquista da democracia, já que na ditadura isto incorreria em um risco para o grupo, que poderia ser tachado de

subversivo. As feministas argentinas aproveitaram o direito de se expressar livremente para, cada vez mais, colocar Igreja e mulheres em campos opostos, como inimigas inconciliáveis. A Igreja argentina só fez colaborar com esta oposição, por ser uma das mais conservadoras da América Latina.

Já a Igreja chilena garantiu às mulheres um espaço qualificado e protegido de discussão. A publicação do *Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer* foi uma prova material de que Igrejas e feminismos podiam estar em parceria. Ao mesmo tempo demonstrou que para isto era necessária uma abertura progressista por parte da Igreja, que mudou quando o clima se tornou mais conservador e culminou com o fim do diálogo e da publicação. Nas páginas desse periódico vimos poucas referências à Igreja, como aconteceu no *Mujeres en Acción*. No primeiro caso atribuímos o silenciamento à própria aliança construída com a Igreja por intermédio da *Academia de Humanismo Cristiano*. Já na abertura o silêncio pode ser atribuído ao caráter da publicação, e ao afastamento da vida pública pregada pela Igreja, que não teve que travar debates públicos, sendo representada na política por seu braço institucional, o *Partido Demócrata Cristiano*.

A partir das análises anteriores, pudemos realizar uma comparação acerca das proximidades e dos confrontos entre os feminismos e a Igreja em três países do Cone Sul. Ressaltamos as especificidades destes países, de maioria católica, que mesmo assim apresentavam inúmeras diferenças entre suas Igrejas. Observamos também como as características dos feminismos e a época de suas publicações podem nos revelar muito acerca do discurso empregado e alterar as relações estabelecidas.

Esta dissertação buscou apontar alguns caminhos para pesquisas futuras. Perceber essas relações nos abre uma ampla gama de análises a serem feitas sobre o caráter destas alianças nos diversos países. Estudos mais delimitados, temporal e geograficamente, podem permitir que outros fatores sejam visualizados como relevantes, portanto esta pesquisa não termina aqui. A aliança improvável entre grupos feministas e Igreja Católica foi visualizada e destacada, em suas muitas nuances que nos permitiram observar as páginas dos periódicos feministas brasileiros, chilenos e argentinos. E o embate direto entre os grupos e a Igreja ficou mais claro em questões próprias à Segunda Onda do feminismo.

A análise comparativa nos permitiu ver que, mesmo que a história possa aproximar realidades muito distintas, devemos sempre

atentar para as especificidades, para que possamos apontar aquilo que emerge de local dentro dos discursos globais.

FONTES

Boletín del Círculo de estudios de la Mujer Chile: *Academia de Humanismo Cristiano*, n.2, julio-agosto 1980.

Boletín del Círculo de estudios de la Mujer Chile: *Academia de Humanismo Cristiano*, n.10, septiembre, 1982.

Boletín del Círculo de estudios de la Mujer Chile: *Academia de Humanismo Cristiano*, n.3, septiembre-octubre 1980.

Boletín del Círculo de estudios de la Mujer. Chile: *Academia de Humanismo Cristiano*, n.9, junio 1982.

Boletín del Círculo de estudios de la Mujer. Chile: *Academia de Humanismo Cristiano*, n.5, mayo 1981.

Brasil Mulher. Grupo_Brasil Mulher. Brasil São Paulo, ano 2 n.6 de 1976.

Brasil Mulher. Grupo_Brasil Mulher. Brasil São Paulo, ano 2, n.9. 1977.

Brasil Mulher. Grupo Brasil Mulher. Brasil São Paulo, ano 3, n.10. 1977

Brasil Mulher. Grupo Brasil Mulher. Brasil, São Paulo, ano 2, n.12. 1978.

Brasil Mulher. Grupo Brasil Mulher. Brasil, Londrina. Ano 1 n.0 de 1975

Brasil Mulher. Grupo Brasil Mulher. Brasil, Londrina. Ano 1, n.1, 1975.

Brujas. Buenos Aires: ATEM. ano 4, n.10. 1986

Brujas. Buenos Aires: ATEM Ano 1, n.1, 1983.

Brujas. Buenos Aires: ATEM, ano 2, n.4, 1983/84

Brujas. Buenos Aires: ATEM ano 4 n.10, 1986,

Brujas. Buenos Aires: ATEM, ano 2 n.5, 1984

Brujas. Buenos Aires: ATEM, ano 6 n.12, 1988.

Brujas. Buenos Aires: ATEM, ano 2, n.6, nov. 1984,

Brujas. Buenos Aires: ATEM, ano 2 ,n.5, 1984.

Brujas. Buenos Aires: ATEM, ano 5, n.11. 1987.

Brujas. Buenos Aires: ATEM, ano 6, n.14, 1988.

La Boletina Chilena. Santiago, ano 1, n.3, nueva época, 1990.

Mujeres en Acción. ISIS internacional: Santiago, n.13, 1988.

Mujeres en Acción. ISIS internacional: Santiago, n.14, 1989.

Mujeres en Acción. ISIS internacional: Santiago, n.15, 1989

Mujeres en Acción. ISIS internacional: Santiago, n.16, 1989

Mujeres en Acción. ISIS internacional: Santiago, n.17, 1989.

Mujeres en Acción. ISIS internacional: Santiago. número 21, 1990.

Mujeres en Acción. ISIS internacional: Santiago. número 22. 1990.

Mulherio. Ano IV, n.16, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1984.

Mulherio. Ano IV, n.19, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1984.

Mulherio. Ano V, n.20, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1985.

Mulherio. Ano V, n.21, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1985.

Mulherio. Ano V, n.23, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1985.

Mulherio. Ano VI, n.25, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1986.

Mulherio. Ano VI, n.26. São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1986

Mulherio. Ano VII, n.30. São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1987.

Mulherio. Ano VII, n.31, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1987

Mulherio. Ano VII, n. 34, São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1987.

Mulherio. Ano VIII, n.38. São Paulo: Núcleo de comunicação Mulherio, 1988.

Persona. Movimiento de liberación femenina. Octubre. Argentina, 1983, n.1.

Persona. Movimiento de liberación femenina. Buenos Aires, 1975 .n.6.

Persona. Movimiento de liberación femenina. Buenos Aires, 1974, n.3.

Persona. Movimiento de liberación femenina. Buenos Aires ano 1, n.6 1975.

Persona. Movimiento de liberación femenina. Buenos Aires, ano1, n.5, 1975.

Persona. Movimiento de liberación femenina. Buenos Aires ano 2, n.6 de 1981.

Persona. Movimiento de liberación femenina. Buenos Aires, ano 2, n.7, 1975

Persona. Movimiento de liberación femenina. Buenos Aires, ano 1, n.2, 1974.

Persona. Movimiento de liberación femenina. Buenos Aires, ano 1, n.1, 1974.

Persona. Movimiento de liberación femenina. Buenos Aires, ano 1, n.3, 1974.

Persona. Movimiento de liberación femenina. Buenos Aires, 1980. Tercera etapa, n.2.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Admite hija de Allende suicidio de su padre. **El Universal**. Santiago de Chile, 17 de agosto de 2003. Disponível em www2.eluniversal.com.mx/pls/impreso/noticia.html?id_nota=164983&tabela=notas.

AGANBEM, Giorgio. O que é o contemporâneo? In: ____ . **O que é o contemporâneo?**

E outros ensaios. Chapecó: Argos, 2009, p. 63.

ALBERTI, Verena. Histórias dentro da história. In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005, p. 171.

ALVAREZ, Sonia E. Feminismos Latinoamericanos. **Revista de Estudos Feministas**. Rio de Janeiro: UFRJ. Ano 6, número 2, 1998. P. 265-284.

ANDREO, Igor Luis. O alvorecer da teologia da libertação na argentina e no México: ensaio para um estudo comparativo. **Revista de História comparada**. Rio de Janeiro. Volume 3 - Número 2 , Dezembro, 2009.

Disponível em

http://www.hcomparada.ifcs.ufrj.br/revistahc/artigos/volume006_artigo007.pdf.

ARAVENA, Francisco Rojas. Chile: A detenção do general Pinochet e as relações civis-militares. IN: ARAUJO, Celina; CASTRO, Celso. **Democracia e forças Armadas no Cone Sul**. Rio de Janeiro: FGV, 2000. PP.125-157

ATHAYDE, Maria Cristina de Oliveira. **Corpo, sexualidade e prazer : um olhar historiográfico sobre periódicos feministas de Brasil e Argentina (1974-1985)**. 192 p. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2010.

AQUINO, Maria Aparecida de. A especificidade do regime militar brasileiro: abordagem teórica e exercício empírico. In: REIS FILHO, Daniel Aarão. **Intelectuais, História e Política (séc. XIX e XX)**.

Cidade, 7 letras, 2000, PP. 171 – 287 Disponível em <http://books.google.com/books?hl=pt-BR&lr=&id=KhlaOuhCyE8C&oi=fnd&pg=PA5&dq=ditadura+militar+autor:d-reis-filho&ots=G4eIXRc1Ts&sig=D3PUXPgbBDmVTi22pFVQwUzEWzg#PPA271,M1>.

ASAS BECERRA, Lidia; DIDES CASTILLO, Claudia. Objeción de conciencia y salud reproductiva en Chile: dos casos paradigmáticos. **Acta bioethica**. Santiago, v. 13, n. 2, nov. 2007. Disponível em <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1726-569X2007000200007&lng=es&nrm=iso>. acessado em 06 enero 2011.

AZEVEDO, Dermi. Desafios estratégicos da Igreja Católica. **Lua Nova**. São Paulo, n. 60, 2003. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452003000300004&lng=en&nrm=iso>.

BAÑADOS, Cristián Prencht. **En la Huella del Buen Samaritano**. Santiago:LOM, 1998.

BARRIOS, Marcos Pincheira. **Divorcio em Chile**. Disponível em www.dudalegal.cl/divorcio.html

BARROS, José D' Assunção. História Comparada: um novo modo de ver e fazer história. **Revista de História Comparada**. V. 1, n. 1, 2007, p. 25-26. Disponível em www.hcomparada.ifcs.ufrj.br/revistahc/vol1-n1-jun2007/mododever.pdf. Acesso em 17.11.2008.

BARSTED, Leila de Andrade Linhares. Legalização e descriminalização do aborto no Brasil: 10 anos de luta. **Revista de Estudos Feministas**, Rio de Janeiro: IFCS, 1992. Vol o 2 SEMESTRE P.P. 104- 130 .p 111.

Batismo de Sangue. Direção e Produção Helvécio Ratton, filme baseado no livro de Frei Betto. Quimera Filmes. Distribuição de Downtown Filmes. Brasil, 2007. DVD, 100 min. Legendado, português.

BERGER, Peter Ludwig. Religião e manutenção do mundo. IN: **O Dossel Sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo, S.P: Edições Paulinas, 1985. PP 42-64.

BETTO, Frei. **Batismo de sangue**: os dominicanos e a morte de Carlos Marighella. 4 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982, 283p.

BOFF, Clodovis e BOFF, Leonardo. **Como fazer Teologia da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOFF, Leonardo. **Igreja**: carisma e poder. Rio de Janeiro: Record, 2005;

BONAMIN, Mons. Victorio. Homilia em 23.09.1975. Digitalizado y editado por el Equipo Nizkor en Madrid a 20 de julio de 1997, del folleto editado en Buenos Aires en 1996 y titulado “La Iglesia cómplice y la Iglesia del Pueblo”, feito por organismos de Derechos Humanos. Disponível em www.desaparecidos.org/arg/iglesia/complice/3.html.

BORGES, Adélia. Jornal Mulherio. In: PROJETO MULHER (Org.) **As mulheres em Brasil: Nunca Mais**. Arquidiocese de São Paulo, 1985. A versão integral com os doze tomos encontra-se disponível para download em www.dhnet.org.br/memoria/nuncamais/index.htm. Último acesso em 19.06.2010.

BRAVO, German.Tribuna. **Boletín del Círculo de estudios de la Mujer**. Chile: *Academia de Humanismo Cristiano*, no 11, enero, 1983. P. 31-32.

BUSTAMANTE, Gilberto C. Aranda. **Vicaria de la Solidaridad**: Una experiencia sin fronteras. Santiago: Universidad de Chile; CESOG.2004. 203p.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro; Civilização Brasileira, 2003.240 p.

CALVERA, Leonor. Entrevista concedida a Ana Maria Veiga (digital). Buenos Aires, Argentina, 01/03/2007. Transcrita por Ana Maria Veiga e revisada por Luana Lopes. Acervo do LEGH/UFSC

CARDOSO, Elizabeth. Imprensa feminista brasileira pós-1974. **Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 12, n. spe, dez. 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2004000300004&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 08 jan. 2009. Carta encíclica *Humanae vitae* de sua santidade o Papa Paulo VI sobre a regulação da natalidade, 1968. Disponível em www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae_po.html.

Carta encíclica **Humanae Vitae** de sua santidade o Papa Paulo VI sobre a regulação da natalidade, 1968, artigo 16. Disponível em <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae_po.html> acesso em 16 ago 2008. Grifo meu.

CARVALHO, Maristela Moreira de. **Da rebelião nas fronteiras à conquista do campo**: a Teologia Feminista na Concilium, Revista Internacional de Teologia (1985-1996). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Tese de Doutorado. Florianópolis, 2008, 344 f.

CAVALCANTI, Robison. A Igreja. In: **___ A Igreja, o país e o mundo**: desafios a uma fé engajada. Viçosa/MG: Editora Ultimato, 2000. P.17-56

COGGIOLA, Osvaldo. **Governos militares na América Latina**: a era das ditaduras no Chile, Argentina e Brasil: luta armada e repressão. São Paulo: Contexto, 2001. p. 11.

Constitución de la Nación Argentina. De 22 de agosto de 1994. Disponível em www.constitution.org/cons/argentin.htm. Acesso em 09.12.2008.

CONTRERAS, Sandra Palestro. **Liderazgo de mujeres entre el partido político y el movimiento social**. Tesis para optar al título de sociología. Escola de Sociologia, Santiago, diciembre. 1995. P. 65.

CRENZEL, Emilio. **La historia política del nunca más**. Argentina: Siglo Veintiuno, 2008.

CRISPI, Patricia. Entrevista concedida a Gabriel Felipe Jacomel (digital). Santiago, Chile, 09/10/2008. Acervo do LEGH/UFSC. Transcrita por Gabriel Felipe Jacomel. Revisada por Andrei Martin San Pablo Kotchergerko.

CRUZ, Maria Angélica. **Iglesia, represión y memoria**. El caso Chileno. Madrid: Siglo Veinteuno, 2004, p. 31.

DABOIT, Pedro Carlos. **Do sócio-religioso ao sócio-político**: a nova relação entre o Movimento de Mulheres Agricultoras e a Igreja Católica no oeste catarinense. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, 1996. p. 23.

Dom Antonio Soto Guerrero, Secretário pessoal do Cardeal Lozano Barragán e membro do Pontifício Conselho para a Pastoral da Saúde. **Oficial do Vaticano esclarece: Doutrina sobre preservativo e a AIDS não mudará**. Disponível em

DUSSEL, Enrique D. **Caminhos da libertação latino-americana**. São Paulo: Edições Paulinas, 1985, p. 59.

ELEY, Geoff. **Una línea torcida**: de la historia cultural a la historia de la sociedad. Traducción de Ferran Archilés Cardona. Valência: Publicaciones de la Universidad de Valencia, 2008, p.177-269. Entrevista com Horacio Verbitsky. Igreja Católica argentina, cúmplice e vítima da ditadura. **Boletim da AFP**. Disponível em http://ultimosegundo.ig.com.br/mundo/2007/07/05/Igreja_catolica_argentina_cumplisce_e_vitima_da_ditadura_911919.html. Acesso em 19.08.2008.

Entrevista com Eliana Largo, realizada na casa da depoente por Joana Maria Pedro, Karina Janz Woitowicz e Gabriel Felipe Jacomel. Santiago/Chile, 06/10/2008. Transcrição da entrevista por Isabel Cristina Hentz e Priscila Carboneri de Sena.

Entrevista com Lorena Fries, realizada em ___ de 2007 na cidade de Santiago no Chile, por Joana Maria Pedro e Cristina Sheibbe Wolff. Transcrita por Gabriela Miranda Marques. Revisada por Andrei Martin San Pablo Kotchergerko.

Entrevista com Lucrecia Oller realizada por Ana Veiga em Buenos Aires em 2007 e transcrita por Gabriela Marques.

Entrevista com Madela Saiz, realizada no dia 11 de dezembro de 2007, no Coletivo Rebeldia, localizado na cidade de Santa Cruz de la Sierra-Bolívia. Realizada por Joana Maria Pedro, Gabriela M. Marques e Giovanna. Transcrita por Gabriela M. Marques.

Entrevista com Maria Amélia de Almeida Teles, realizada por Joana Maria Pedro no dia 24/08/05, em São Paulo, transcrita por Soraia Melo, Veridiana Bertelli de Oliveira e Maria Cristina Athayde

Entrevista com Pe. Thomas D. Williams. **Aborto e pensamento social católico**. Disponível em www.presbiteros.com.br/Moral/Aborto/Aborto_e_pensamento_social_catolico.htm.

ESQUIVEL, Juan Cruz. Igreja Católica e estado na Argentina e no Brasil: notas introdutórias para uma análise comparativa. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, out 2003, ano 5, n. 5, p.191-223.

FAUSTO, Boris; DEVOTO, Fernando J. **Brasil e Argentina**: um ensaio de história comparada (1850-2002). Tradução de textos em castelhano por Sérgio Molina. São Paulo: ed. 34, 2004, p. 396- 397.

FICO, Carlos. Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 24, n. 47, 2004 . Disponível em www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882004000100003&lng=en&nrm=iso. Acesso em 20.01.2009.

Fontenla, M y Bellotti, M. (1999): "ONGs, financiamiento y feminismo", en Hojas de Warmi N. 10, Barcelona. Apud D'Atri, Andrea. **Feminismo latinoamericano**: Entre la insolencia de las luchas populares y la medida de la institucionalización. Argentina, 15/06/2010. International lesbian, gay, bisexual, trans and intersex association. Disponível em <http://ilga.org/ilga/es/article/mtqUeNp19o> Acesso em dezembro de 2010

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 3 ed. Rio de Janeiro: Forense-universitaria, 1987.p.26.

_____. **A ordem do discurso**. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

_____. **Historia Da Sexualidade 1**. A vontade de saber. Rio de Janeiro. 18 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

_____. **História da Sexualidade 2**. O uso dos prazeres. Rio de Janeiro, Graal, 1984;

_____. **Historia da sexualidade, 3**. O cuidado de si. Rio de Janeiro. Graal, 1985;

_____. **O que é um autor?**. 4 edição. São Paulo: Vega, 2000.

FREEMAN, Jo. **A tirania das organizações sem estrutura**. São Paulo: Index Librorum Prohibitorum, 2002.

GANNON, Isabel. Entrevista concedida a Gabriel F. Jacomel. Santiago, Chile, 09/10/2008. Acervo do LEGH/UFSC. Transcrita por Larissa Viegas de Mello Freitas.

GAVIOLA, Edda, LARGO, Eliana, PALESTRO, Sandra. **Uma historia necessária**: Mujeres en Chile: 1973-1990. Santiago: Aki & Aora Ltda, 1994.p.80

GEBARA, Ivone. **O que é Teologia Feminista?** São Paulo: Brasiliense, 2007;

GOLDBERG, Anette. Tudo começou antes de 1975: Ideias inspiradas pelo estudo de gestação de um feminismo “bom para o Brasil”. **Relações de gênero X Relações de sexo**. São Paulo: USP, 1989, p. 1-45.

Habla Susan Wéller, autora de estudio que citó la iglesia para desacreditar el preservativo. **El condón es altamente efectivo y es excelente para la salud pública**. Jueves 4 de diciembre de 2003.

Disponível em

http://www.lanacion.cl/p4_lanacion/antialone.html?page=http://www.lanacion.cl/p4_lanacion/site/artic/20031203/pags/20031203205448.html?0.5?0.5

HALL, Michael M. História oral: os riscos da inocência. In: ____ **O direito a memória: patrimônio histórico e cidadania**. São Paulo: DPH, 1992. p. 158.

HALL, Stuart. **A identidade Cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HIRATA, Helena et alii. **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: Ed. UNESP, 2009. 342 p.

<http://blog.bibliacatolica.com.br/Igreja/oficial-do-vaticano-esclarece-doutrina-sobre-preservativo-e-a-aids-nao-mudara/>

INTERNACIONAL, Comissão teológica. **Memória e reconciliação: a Igreja e as culpas do passado**. Vaticano, 2000. Disponível em http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20000307_memory-reconc-itc_po.html

Ioannes Paulus pp. Ii. **VERITATIS SPLENDOR-** a todos os Bispos da Igreja Católica sobre algumas questões fundamentais do Ensino Moral da Igreja. Vaticano, 1993. Disponível em http://www.vatican.va/edocs/POR0072/_INDEX.HTM

João Paulo II. Carta apostólica **mulieris dignitatem**: sobre a dignidade e a vocação da mulher por ocasião do ano mariano. Vaticano, 1988.

Disponível em

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_15081988_mulieris-dignitatem_po.html

JOFFILY, Mariana. Memória, gênero e repressão política no Cone Sul (1984-1991). **Tempo e Argumento**. Florianópolis, v. 2, n. 1, p. 111-135, jan./ jun. 2010.

LAQUEUR, Thomas. **Inventando o sexo:** corpo e gênero dos gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: **História e Memória.** 3 ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1994, p. 535-553.

LEITE FILHO, Jaime de Carvalho. **Anotações e reflexões sobre o terrorismo de Estado.** Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas – Programa de Pós-Graduação em Direito. Florianópolis, 2002, 179 f. Dissertação de Mestrado.

LEITE, Rosalina de Santa Cruz. *Brasil Mulher e Nós Mulheres: origens da imprensa feminista brasileira.* **Estudos Feministas.** Florianópolis, v. 11, n. 1, June 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2003000100014&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 10 Dez. 2008. doi: 10.1590/S0104-026X2003000100014. Destaco que esta discussão é irrelevante para esta dissertação.

LOWY, Michael. **A guerra dos deuses:** religião e política na América Latina. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. 217 p.

LOWY, Michael. **Marxismo e teologia da libertação.** São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991. 120p.

LOZANO, Fernanda Gil. Las experiencias de la “segunda ola” del feminismo en Argentina y Uruguay. In: MORANT, Isabel (dir.). **Historia de las mujeres en España y América Latina.** Del Siglo XX a los umbrales del XXI. V. IV. Madrid: Cátedra, 2006, p. 885.

LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes históricas.** São Paulo: Contexto, 2005, p. 114.

MACEDO, Carmen Cinira. **Tempo de gênese:** o povo das comunidades eclesiais de base. São Paulo: Brasiliense, 1986.

MALERBA, Jurandir. **A História na América Latina**: ensaio de crítica historiográfica. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008.

MALINOWSKI, Matt. Chile's Morning-After Pill Hits Access Battle. In **We.news**. Disponível em <http://womensenews.org/story/reproductive-health/080131/chiles-morning-after-pill-hits-access-battle>

MANINI, Daniela. A crítica feminista à modernidade e o projeto feminista no Brasil dos anos 70 e 80. **Cadernos AEL**, n. 3/4, 1995/1996. PP 45-67. Disponível em http://www.ifch.unicamp.br/ael/website-ael_publicacoes/cad-3/Artigo-2-p45.pdf

MARQUES, Gabriela Miranda. Movimento Feminista e Igreja Católica: Uma análise comparativa com periódicos do Brasil e Argentina. Trabalho de Conclusão de Curso elaborado como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel em História pela Universidade Federal de Santa Catarina. 2009.

_____. Movimento de Mulheres Agricultoras de Santa Catarina e as Comunidades Eclesiais de base durante os tempos da abertura. Revista Santa Catarina em História. , v.1, p.17 - 24, 2007.

MARSON, Melina Izar. Da feminista "Macha" aos homens Sensíveis: O Feminismo no Brasil e as (Des)Construções Das Identidades Sexuais. **Cadernos AEL**, n. 3/4, 1995/1996.p.82. Disponível em http://www.ifch.unicamp.br/ael/website-ael_publicacoes/cad-3/Artigo-3-p69.pdf

MORAES, Maria Lygia Quartim. **A experiência feminista dos anos setenta**. Araraquara/SP: UNESP, 1990, p. 14-15.

MORETTI, Vivian Barbosa. **Genêro nas esquerdas em tempos de ditaduras**: história comparada entre a Ação Popular (Brasil) e o Movimiento de Acción Popular Unitaria (Chile). Trabalho de Conclusão do Curso de Graduação em História, da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2009.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. **Revista Estudos Feministas**, v. 8, n. 2, p. 9-41, 2000.

ODDONE, María Elena. **La pasión por la Libertad** – memorias de una feminista. Buenos Aires: Ediciones Colihue Mimbipa, 2001.

PARENTELLI, Gladys. **Mujer, Iglesia y liberacion**. Caracas: G. Parentelli, 1990;

PEDRO, Joana Maria . O feminismo que veio do exílio: memórias de uma segunda onda no Brasil, na Argentina e no Uruguai (1964-89). In: REIS, Daniel Aarão;
ROLLAND, Denis . (Org.). **Modernidades Alternativas**. Rio de Janeiro: FGV, 2008, v. , p. 157-169.

PEDRO, Joana Maria. A experiência com contraceptivos no Brasil: uma questão de geração. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 23, n. 45, July 2003 . Available from
<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882003000100010&lng=en&nrm=iso>. access on 21 Jan. 2011

PEDRO, Joana Maria. Entre a ameaça da « bomba populacional » e a emancipação das mulheres : o debate sobre a contracepção no Brasil e na França (1960-1970). **Projeto História**. São Paulo :, v.25, p. 243-256, 2002.

PEDRO, Joana Maria. Narrativas fundadoras do feminismo: poderes e conflitos (1970-1978). **Revista Brasileira de História**, São Paulo: Anpuh, n.52, vol. 26, 2006, p. 249-272.

PEDRO, Joana Maria. **Nas tramas entre o público e o privado** – A imprensa de Desterro no século XIX. Florianópolis: Editora da UFSC, 1995. p. 47.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. **História**. Franca, v. 24, n. 1, 2005.p.85
Disponível em
www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-90742005000100004&lng=en&nrm=iso. Acesso em 28.11.2009, p. 77-98.

PROST, Antoine. Social e cultural indissociavelmente. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. **Para uma história cultural**. Lisboa: Editora Estampa, 1998, p. 123-137.

Quien Somos.

www.catolicasporelderechoadecidir.org/cdd_redla.php?idr=3. Acesso em junho de 2010.

RAGO, Margareth. Adeus ao feminismo? Feminismo e (pós)modernidade no Brasil. **Cadernos AEL**, n. 3/4, 1995/1996. pp.11-43 disponível em <http://www.anarquismosp.org/portal/images/stories/ArquivoFasp/docs/Artigo-1-p11%20-%20M.G..pdf>

RAGO, Margareth. Os feminismos no Brasil: dos “anos de chumbo” à era global. **Labrys estudos feministas**. N. 3, jan/jul 2003. Disponível em www.unb.br/ih/his/gefem/labrys3/web/bras/marga1.htm. Acesso em 17.12.2008.

RÉGIS, Isabel. Contracepção no dizer feminista. **Revista de Ciências Humanas**. vol. 9, n.10, 1991- p.43-71.

REJÓN, Francisco Moreno. **Desafios à teologia moral na América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1990,

RIDENTI, Marcelo. Resistência e mistificação as resistência armada contra a ditadura: armadilhas para pesquisadores. In: __, REIS, Daniel Aarão, SÁ MOTTA, Rodrigo Patto. **O golpe e a ditadura militar: quarenta anos depois (1964-2004)**. Bauru: EDUSC, 2004. PP. 53-65.

ROCHA, Maria Isabel Baltar da. A discussão política sobre aborto no Brasil: uma síntese. **Revista brasileira de estudos populacionais**, São Paulo, v. 23, n. 2, Dec. 2006. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-30982006000200011&lng=en&nrm=iso>. Access on 17 Jan. 2011.

ROSADO NUNES, M. José F. **A discussão atual na Igreja Católica sobre o Aborto**. Disponível em <http://sassimaze.hn.vc/catolicas/articulos/aborto/icaport.html>. Acesso em 10.07.2010.

ROSADO NUNES, Maria José. O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. **Cadernos Pagu**. N. 16, 2001. PP. 79-86.

SAFFIOTI, H. I. B. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004

SANTOS, Maria do Espírito Santo Tavares dos (Santinha). Entrevista concedida a Roselane Neckel. (2 fitas cassete). Rio de Janeiro, Brasil, 14.02.2005. Transcrita por Soraia Mello, revisada por Maria Cristina Athayde, e corrigida pela entrevistada. Acervo do LEGH/UFSC.

SARTI, Cynthia Andersen. O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória. **Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 12, n. 2, ago. 2004. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2004000200003&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 08 jan. 2009. doi: 10.1590/S0104-026X2004000200003.

SCAVONE, Lucila. **Dar a vida e cuidar da vida**. Feminismo e ciências sociais. São Paulo: UNESP, 2003. P.15

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria de análise histórica. **Educação e Realidade**. Porto Alegre, v.16, n.2, p. 5-22, jul/dez. 1990.

SEMÁN, Pablo; MARTIN, Eloísa. Religião e Política na Argentina. In: **Religião e política no Cone-Sul: Argentina, Brasil e Uruguai**. Editado por A. P. Oro. São Paulo, CNPq/Pronex, Attar Editorial, 33-74. Apud ORO, Aroi Pedro. Religião, coesão social e sistema político na América Latina. São Paulo, Brasil: IFHC e Santiago Chile: CIEPLAN, 2008. disponível em www.plataformademocratica.org/Publicacoes/Publicacao_25_em_06_04_2008_19_32_38.pdf. Acesso em 06.11.2008.

SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra**: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

SMIDTH, Brian. The Catholic Church and politics in Chile. In: KEOGH, Dermot. Church and politics in Latin America. Londres: Mac Milan Press, 1990. Apud CRUZ,

SOIHET, Rachel. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro (1 fita cassete). Florianópolis - SC, Brasil, em 02.09.2004. Transcrita por Maria Cristina Athayde, revisada Luciana F. Klanovicz e corrigida pela entrevistada. Acervo do LEGH/UFSC.

SOIHET, Rachel. Zombaria como arma antifeminista: instrumento conservador entre libertários. **Rev. Estud. Fem.** [online]. 2005, vol.13, n.3, pp. 591-612.

SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 27, n. 54, Dec. 2007. Disponível em www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882007000200015&lng=en&nrm=iso. Acesso em 28.11.2009.

SOUSA, Jessie Jane Vieira de. Acomodações recíprocas: a Igreja Católica e o poder temporal na Argentina e no Brasil. **Passagens**. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica, Rio de Janeiro: vol. 1 no. 2, julho/dezembro 2009, p. 50-64. Disponível em <http://www.historia.uff.br/revistapassagens/artigos/v1n2a42009.pdf>

SOUZA FILHO, Augusto Belo de. **A Teologia Feminista**. Disponível em www.bibliapage.com/mulher1.html. Acesso em 15.06.2010.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. As várias faces da Igreja Católica. **Estudos Avançados**. São Paulo, v. 18, n. 52, dezembro de 2004. Disponível em www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300007&lng=en&nrm=iso. Acesso em 13.01.2009.

SOUZA-LOBO, Elisabeth. **O gênero da representação: Movimento de mulheres e representação política no Brasil (1980-1990)**. Disponível em <http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_17/rbcs17_01.htm> Acesso em jan. 2008

STERN, Steve J. De la memoria suelta a la memoria emblemática: hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico (Chile, 1973-1998). In: GARCÉS, Mario et alii (orgs.). **Memoria para un nuevo siglo: Chile**

miradas a la segunda mitad del siglo XX. Santiago: LOM, 2000, p. 11-33.

TABAK, Fanny. **Autoritarismo e participação política da mulher**. Rio de Janeiro: Graal, 1983, p. 5.

TAVARES, Manuela. **Prostituição**: Diferentes posicionamentos no movimento feminista. Disponível em <http://www.umarfeminismos.org/~umarfemi/images/stories/pdf/prostitui-caomantavares.pdf>

TOBAR, Marcela Ríos; CATALAN, Lorena Godoy e CAVIENDES, Elisabeth Guerrero. **¿Un Nuevo Silencio Feminista?** La transformación de un movimiento social en el Chile post dictadura. Santiago: Centro de Estudios de la Mujer, 2004. Versão digital disponível em . Acesso em janeiro de 2010.

TODARO, Rosalba. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro (digital). Chile, 08/10/2008. Acervo do LEGH/UFSC. Transcrita por Isabella Cristina de Souza

TORRES, Sara. Entrevista concedida a Ana Maria Veiga (digital). Buenos Aires, Argentina, 01.03.2007. Transcrita por Ana Maria Veiga. Acervo do LEGH/UFSC.

TORTOLO, Mons. Declaraciones. 14.10.1976. Digitalizado y editado por el Equipo Nizkor en Madrid a 20 de julio de 1997, del folleto editado en Buenos Aires en 1996 y titulado “La Iglesia cómplice y la Iglesia del Pueblo”, feito por organismos de Derechos Humanos. Disponível em www.desaparecidos.org/arg/iglesia/complice/3.html.

VALDES, Ximena. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro e Cristina ScheibeWolff. Santiago, Chile, 28.06.2007. Acervo do LEGH/UFSC.

VASSALLO, Alejandra. Las mujeres dicen basta: Feminismo, movilización y política de los setenta. In: ANDÚJAR, Andrea; DOMÍNGUEZ, Nora; RODRÍGUEZ, María Inés. **Historia, Género y Política en los 70**. Buenos Aires: Feminaria, 2005, p. 63.

Vaticano amplia autorização para uso de camisinha na prevenção da Aids. Disponível em

<http://www.plox.com.br/caderno/cat%C3%B3lico/vaticano-amplia-autoriza%C3%A7%C3%A3o-para-uso-de-camisinha-na-preven%C3%A7%C3%A3o-da-aids>.

VEIGA, Ana Maria. **Feminismos em rede?** Uma história da circulação de discursos e informações entre São Paulo e Buenos Aires (1970-1985). Dissertação de Mestrado em História. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina. Fevereiro de 2009.

VEIGA, Ana Maria. **Memórias de feministas argentinas** – um esboço de possibilidades. Texto apresentado no IV encontro Regional Sul de História Oral. Disponível em www.cfh.ufsc.br/abho4sul/pdf/AnaMariaVeiga.pdf. Acesso em janeiro de 2010.

VEIT STRASSNER, M.A. La Iglesia chilena desde 1973 a 1993: De buenossamaritanos, antiguos contratantes y nuevos aliados. Un análisis politológico. **Teología y vida**. Santiago, v. 47, n. 1, 2006. Disponível em www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492006000100004&lng=es&nrm=iso. Acesso em 01.07.2010.

VERBISTKY, Horacio **El Silencio**. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2005.256 p.

WOITOWICZ, Karina Janz e PEDRO, Joana Maria. O Movimento Feminista durante a ditadura militar no Brasil e no Chile: conjugando as lutas pela democracia política com o direito ao corpo. **Revista Espaço Plural**. Ano X, n. 21, 2º Semestre 2009, p. 43-55. Disponível em <http://e-revista.unioeste.br/index.php/espacoplural/issue/view/322/showToc>

ZANOTTO, Gizele. **Tradição, Família e Propriedade (TFP):** as idiossincrasias de um movimento católico (1960-1995). Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em História. Florianópolis, SC, 2007. Tese de Doutorado.

ZIRBEL, Ilze. Universidade Federal de Santa Catarina Programa de Pós-Graduação em Educação . **Estudos feministas e estudos de gênero no Brasil** : um debate. Florianópolis, SC, 2007. 212 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política.p.16-17.

ANEXOS

Anexo 1: Brasil Mulher – relatório quantitativo

Ano e número	Número de matérias constantes**	Matérias com referências diretas a Igreja(seus componentes ou liturgia)	Matérias sobre a Igreja	Ano e local de publicação
Ano1, n. 0	11	2	0	1975 – Londrina
Ano1, n. 1	10	3	1	1975 – Londrina
Ano1, n. 2 *	12	4	1	1976 – Londrina e SP
Ano1, n. 3	9	4	0	1976 – Londrina e SP
Ano1, n. 4	12	1	0	1976 – Londrina e SP
Ano1, n. 5	12	2	0	1976 – Londrina e SP
Ano2, n. 6	14	3	2	1976 – Londrina/SP
Ano2, n. 7	16	1	1	1977 – São Paulo
Ano2, n. 8	13	3	0	1977 – São Paulo
Ano2, n. 9	13	3	0	1977 – São Paulo
Ano3, n. 10	12	5	0	1977 – São Paulo
Ano3, n. 11	11	2	0	1978 – São Paulo
Ano3, n. 12	10	3	1	1978 – São Paulo
Ano3, n. 13	8	0	0	1978 – São Paulo
Ano4, n. 15	7	1	0	1979 – São Paulo
Edição especial	6	2	1	1980 – São Paulo
TOTAL	204	46	8	-----

*a partir deste número o jornal se coloca como feminista.

**Não se trata de todas as matérias do jornal, mas sim daquelas que estavam disponíveis a minha consulta.

Porcentagem das matérias com referências diretas a Igreja e matérias sobre a Igreja = 26,47%

Anexo 2: *Persona* – relatório quantitativo

Ano e número	Número de matérias constantes**	Matérias com referências diretas a Igreja (seus componentes ou liturgia)	Matérias sobre a Igreja	Ano e local de publicação
Ano1, n. 1	18	4	0	1974 – Buenos Aires
Ano1, n. 2	22	3	1	1974 – Buenos Aires
Ano1, n. 3	15	5	0	1974 – Buenos Aires
Ano 2, n. 6	7	2	1	1975 – Buenos Aires
Ano 2, n. 5	15	6	1	1975 – Buenos Aires
Ano 2 n.6	16	2	0	1981 – Buenos Aires
Ano2, n. 3	14	2	0	1980 – Buenos Aires
Ano2, n. 7	13	5	0	1981 – Buenos Aires
Ano 1980	12	2	0	1980 – Buenos Aires
N. 4 de 1980	5	0	1	1980 – Buenos Aires
N.1 1983	5	2	1	1983 – Buenos Aires
TOTAL	142	33	5	-----

**Não se trata de todas as matérias do jornal, mas sim daquelas que estavam disponíveis a minha consulta.

Porcentagem das matérias com referências diretas a Igreja e matérias sobre a Igreja = 26,76%

Anexo 3: *Boletín del Circulo de Estudios de la Mujer* – relatório quantitativo

Ano e número	Número de matérias constantes**	Matérias com referências diretas a Igreja (seus componentes ou liturgia)	Matérias sobre a Igreja	Ano e local de publicação
n. 2	9	1	1	1980 – Santiago
n. 3	12	1	0	1980 – Santiago
n. 5	9	0	0	1981 – Santiago
n. 6	9	0	0	1981 – Santiago
n. 9	8	1	0	1982 – Santiago
n. 10	11	4	0	1982 – Santiago
n. 11	16	1	0	1983 – Santiago
n. 12	13	0	0	1983 – Santiago
TOTAL	87	8	1	-----

**Não se trata de todas as matérias do jornal, mas sim daquelas que estavam disponíveis a minha consulta.

Porcentagem das matérias com referências diretas a Igreja e matérias sobre a Igreja = 10,34%

Anexo 4: *Brujas* – relatório quantitativo

Ano e número	Número de matérias constantes***	Matérias com referências diretas a Igreja(seus componentes ou liturgia)	Matérias sobre a Igreja	Ano e local de publicação
Ano1, n. 1	9	1	0	1983 – Buenos Aires
Ano2, n. 4	16	3	0	1983 – Buenos Aires
Ano2, n. 6	13	2	0	1984 – Buenos Aires
Ano3, n. 9	13	0	0	1984 – Buenos Aires
Ano2, n. 5	10	3	0	1984 – Buenos Aires
Ano4, n. 10	12	2	0	1986 – Buenos Aires
Ano5, n.11	11	2	1	1987 – Buenos Aires
Ano6, n. 12	8	4	0	1988 – Buenos Aires
Ano6, n. 14	9	3	0	1988 – Buenos Aires
TOTAL	101	20	1	-----

**Não se trata de todas as matérias do jornal, mas sim daquelas que estavam disponíveis a minha consulta.
 Porcentagem das matérias com referências diretas a Igreja e matérias sobre a Igreja = 20,79%

Anexo 5: Mulherio – relatório quantitativo

Ano e número	Número de matérias consultadas**	Matérias com referências diretas a Igreja(seus componentes ou liturgia)	Matérias sobre a Igreja	Ano e local de publicação
Ano IV, n. 16	16	2	0	1984 – São Paulo
Ano IV, n. 19	24	2	0	1984 – São Paulo
Ano V, n. 20	21	1	1	1985 – São Paulo
Ano V, n. 21	27	0	1	1985 – São Paulo
Ano V, n. 23	13	4	0	1985 – São Paulo
Ano VI, n. 25	16	2	1	1986 – São Paulo
Ano VI, n. 26	17	2	0	1986 – São Paulo
Ano VII, n. 28	23	0	0	1987 – São Paulo
Ano VII, n. 30	20	3	0	1987 – São Paulo
Ano VII, n. 31	20	2	0	1987 – São Paulo
Ano VII, n. 33	21	0	1	1987 – São Paulo
Ano VIII, n. 37	20	1	0	1988 – São Paulo
Ano VIII, n. 38	18	2	0	1988 – São Paulo
TOTAL	256	21	4	-----

**Não se trata de todas as matérias do jornal, mas sim daquelas que estavam disponíveis a minha consulta.

Porcentagem das matérias com referências diretas a Igreja e matérias sobre a Igreja = 9,76%

Anexo 6: *Mujeres en Acción* – relatório quantitativo

Número	Número de matérias constantes**	Matérias com referências diretas a Igreja(seus componentes ou liturgia)	Matérias sobre a Igreja	Ano e local de publicação
n. 13	20	1	0	1988 – \$antiago
n. 14	19	4	0	1988 – \$antiago
n. 15	12	3	0	1989 – \$antiago
n. 16	18	5	0	1989 – \$antiago
n. 17	8	1	0	1989 – \$antiago
n. 18	11	0	0	1989 – \$antiago
n. 21	8	2	0	1990 – \$antiago
n. 22	9	3	0	1990 – \$antiago
TOTAL	105	19	0	-----

**Não se trata de todas as matérias do jornal, mas sim daquelas que estavam disponíveis a minha consulta.

Porcentagem das matérias com referências diretas a Igreja e matérias sobre a Igreja = 18,09%