

Maristela Moreira de Carvalho

**As vontades de saber e as relações de poder na
“pastoral da sexualidade” da arquidiocese de
Florianópolis:
continuidades e rupturas no discurso da oficialidade católica
(1960 a 1980)**

Universidade Federal de Santa Catarina

2003

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

**As vontades de saber e as relações de poder na
“pastoral da sexualidade” da arquidiocese de
Florianópolis:
continuidades e rupturas no discurso da oficialidade católica
(1960 a 1980)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito para obtenção do grau de Mestre em História Cultural, sob orientação da Prof. Dra. Joana Maria Pedro e co-orientação do Prof. Dr. Rogério Luiz de Souza.

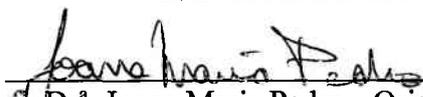
**Maristela Moreira de Carvalho
Florianópolis
2003**

**AS VONTADES DE SABER E AS RELAÇÕES DE PODER
NA “PASTORAL DA SEXUALIDADE”
DA ARQUIDIOCESE DE FLORIANÓPOLIS:
CONTINUIDADES E RUPTURAS NO DISCURSO DA OFICIALIDADE
CATÓLICA (1960 A 1980)**

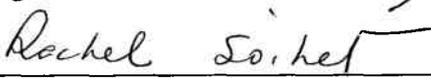
MARISTELA MOREIRA DE CARVALHO

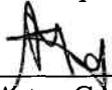
Esta Dissertação foi julgada e aprovada em sua forma final para obtenção do título de
MESTRE EM HISTÓRIA CULTURAL

BANCA EXAMINADORA


Prof. Dr.^a. Joana Maria Pedro - Orientadora (HST/UFSC)


Prof. Dr. Rogério Luiz de Souza - Co-orientador (HST/UFSC)


Prof.^a. Dr.^a. Raquel Soihet - (HST/UFF)


Prof. Dr. Artur César Isaia - (HST/UFSC)
Coordenador do PPGH/UFSC

Prof.^a. Dr.^a. Cristina Scheibe Wolff - Suplente - (HST/UFSC)

Florianópolis, 27 de fevereiro de 2003.

Agradeço...

Prof. Dra Joana Maria Pedro, sou grata pela sempre competente e dedicada orientação e por você ter, durante estes últimos anos, acompanhado meu crescimento profissional (e, principalmente, pessoal), do qual foi uma peça imprescindível, sempre acreditando em mim e me ajudando a seguir adiante. Grata por transformar, com seu carinho e sabedoria, os meus enormes fantasmas em engraçados personagens de historinhas infantis.

Prof. Dr. Rogério Luiz de Souza, lembro de quando me disse, há dois anos atrás, que o mestrado era um “grande exercício”... E realmente, como pude constatar, ele é; um exercício que traz angústias, medos, momentos de dúvidas, mas, também, oportunidades, realizações e prazer. Você fez parte destes momentos e sou agradecida por ter me acompanhado com suas orientações, tão importantes no contexto do meu trabalho.

Aos professores Cristina Scheibe Wolff, Artur Cesar Isaia, pelas importantes sinalizações feitas na minha qualificação e agora pela presença na banca examinadora. Da mesma forma, também agradeço a presença da Prof. Dra. Raquel Soihet, cujo olhar certamente irá representar uma soma ao meu trabalho.

Aos professores Maria Bernardete Ramos, Cynthia Machado, João Klug e tantos outros que, em alguns momentos, fizeram parte do meu caminho enquanto pesquisadora. Agradeço muito.

Agradeço à Capes, sem a qual a realização deste “grande exercício” não seria possível.

Carolina e Camilla, minhas duas preciosidades e as que, com certeza, mais têm sentido a minha batalha, principalmente na medida em que ela acaba por nos roubar momentos de presença, de atenção. Esta batalha, eu sei, não é só minha, mas também de vocês duas, porém, assim como, de uma forma ou de outra, dividem comigo as horas difíceis, o mesmo ocorre com aqueles em que saboreio minhas conquistas, que não são apenas minhas, mas também suas. Obrigada por existirem e espero que compreendam que o caminho que tenho buscado construir são nossos caminhos e é por isso que procuro dar a ele a máxima solidez possível. Amo vocês, muito.

Ramon e Leila, meus queridos irmãos, agradeço pelo carinho e pelo apoio. Apesar da distância, sei o quanto torcem pelo meu sucesso. É muito bom sorrir com vocês!

Célia, amiga e companheira de todas as horas. Sei o quanto deve ser complicado segurar as barras das minhas ansiedades, mas você sabe fazer isso com propriedade, sempre me

estimulando a seguir adiante, não poupando esforços para que eu não desanime, mesmo que isso signifique alguns sermões e “puxões de orelha”. Devo muito a você e lhe guardarei sempre com grande carinho e gratidão. Muito obrigada por tudo.

Meu querido Deco, obrigada pela companhia constante, pelo seu olhar carinhoso. Sei que, da sua maneira, você entende o quanto é importante para mim e o quanto me faz bem estar sempre ao seu lado. Adoro você!

Tia Elisa, uma das minhas maiores incentivadoras. Sou grata pelas horas de apoio, carinho e estímulo.

Aos companheiros e companheiras de mestrado, muito obrigada. Em especial, agradeço o carinho da Silvinha Melo e a disponibilidade da Gisele Zanoto, a qual sempre tinha um livro, um texto, um evento para me indicar... Vamos seguir em frente!

Marilange, Edgar... Nossas conversas são muito interessantes e, por pouco que tenhamos contato, para mim são sempre prazerosas as trocas que fazemos. Vamos em frente também!

Agradeço as bibliotecárias do arquivo do ITESC, das bibliotecas do Colégio Catarinense e do Colégio Coração de Jesus, além dos funcionários da Biblioteca Pública do Estado de Santa Catarina. Obrigada pelo apoio e boa vontade em me auxiliar na minha pesquisa.

Aos padres José Artulino Besen, Pedro Keller, Agenor Brighenti, Mário Sérgio, Luiz Rodrigues, assim como as outras pessoas que, de bom grado, me prestaram informações sem as quais minha dissertação não poderia passar. Agradeço também ao Sr. Carlos Martendal, pelas boas dicas que me deu.

Nazaré e Maurício, grata pela disponibilidade e atenção nas horas em que precisei de vocês.

Aos demais amigos e pessoas que fazem parte da minha vida, uns mais de perto, outros mais longe (são as contingências desta loucura na qual vivemos!), muito obrigada pelo carinho, pelas horas de descontração, pelas palavras e pensamentos de força. Não conseguiria aqui citar o nome de todos sem correr o risco de ser injusta, esquecendo algum nome. Vocês moram no meu coração. Isso basta...

E, finalmente, para minha “Vó” Kalu, a babá dedicada e, acima de tudo, a mãe amorosa e especial que me levava pelas mãos para os eventos da Igreja, para as procissões, os terços, as adorações ao Santíssimo... Eu, com certeza, atrapalhava mais do que outra coisa: falava alto na hora que não devia, pulava entre as pernas das pessoas ajoelhadas nos bancos da capela durante as infundáveis novenas (isso era divertido!), declamava “versinhos” inocentemente inconvenientes para o padre na casa paroquial, entre tantas travessuras. De tudo isso você se recorda com orgulho e boas gargalhadas. Minha amada, você trocou minhas primeiras fraldas, segurou minha mão para que eu desse os primeiros passos, viu meus primeiros dentes caírem,

se orgulhou dos meus primeiros rabiscos, vivia subindo e descendo as escadas para ir atrás de mim que – terrível que era – havia fugido para a casa da vizinha ou para a rua, que estive do meu lado quando tive a minha Carolina, que recebeu o seu nome (isso lhe deixou tão feliz!), enfim, só não ficou mais tempo do meu lado porque eu vim embora. Mais sei que moro aí, bem pertinho, em um dos lugares mais lindos, tranquilos e dignos que conheci na vida, que é o seu colo e o seu coração. Você até hoje, na sua humildade, aprendeu apenas a assinar seu nome e não vai ler o que escrevi. Mas não precisa, pois a sua sabedoria extrapola qualquer trabalho acadêmico, por maior e melhor que seja. Além do mais, basta você existir. Amo muito você. Obrigada.

RESUMO

A presente dissertação tem como objetivo dar historicidade ao discurso oficial católico sobre sexualidade e questões a ela ligadas, no período compreendido entre as décadas de 60 a 80, dando ênfase à arquidiocese de Florianópolis. A questão principal é perceber a produção, a reprodução, enfim, a circularidade dos discursos envolvendo pontos sobre a ética moral/sexual do Magistério católico no espaço arquidiocesano, observando os mecanismos através dos quais esta ética foi publicizada, de que maneira os temas a ela referentes foram enfocados e quais sujeitos fizeram parte deste processo. Através da análise de fontes de circulação local - como as revistas **Pastoral de Conjunto**, **Encontros Teológicos** e os Planos Arquidiocesanos de Pastoral - e de circulação nacional - como a revista **Família Cristã** e os documentos pontifícios publicados no período enfocado - percebem-se as rupturas e continuidades do discurso oficial católico, dando visibilidade a um intenso trabalho pedagógico que, entre outros fatores, participou do controle dos corpos e da construção de imagens femininas e masculinas, naturalizando-as e, conseqüentemente, constituindo relações de gênero.

Palavras-chave: Arquidiocese de Florianópolis; Discurso religioso; Relações de gênero

ABSTRACT

This dissertation intends to historicize the catholic official discourse about sexuality, in the period between the 1960s and 1980s decades, emphasizing the Archdiocese of Florianópolis. The main question is to perceive the production and reproduction, *i.e.*, the discourses circularities, involving the moral/sexual ethics of the catholic magistracy in the archdiocese space, through the examination of the mechanisms that this ethics was publicized, the way the related themes were treated, and the subjects that participated of this process. We analyzed local sources – as **Pastoral de Conjunto**, **Encontros Teológicos** and the **Planos Arquidiocesanos de Pastoral** - also national sources - as **Família Cristã** magazine and the pontifical documents published during the period – and noticed ruptures and continuities of the catholic official discourse that gives visibility to an intensive pedagogical work, related to the control of the bodies, and the construction of feminine and masculine naturalized images, consequently establishing gender relations.

Keywords – Archdiocese of Florianópolis; religious discourse; gender relations

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS

RESUMO

ABSTRACT

INTRODUÇÃO.....09

CAPÍTULO I

1. **A pedagogia do Magistério católico e o controle da sexualidade (1960 a 1980).....23**
 - 1.1 As “condições de possibilidade”: a “vontade de saber” e o discurso moral/sexual da oficialidade católica.....25
 - 1.2 Sexualidade conjugal, matrimônio e a família segundo a tradição católica.....36
 - 1.3 Da *Casti Connubii* à repercussão da *Humanae Vitae*: entre rupturas e permanências.....45

CAPÍTULO II

- 2 **A “pastoral da sexualidade” na arquidiocese de Florianópolis. Planos de Pastoral e as revistas Pastoral de Conjunto e Encontros Teológicos.....54**
 - 2.1 A interpenetração do celeste e do terrestre e a constituição da “nova” identidade sacerdotal e leiga.....60
 - 2.2 O “ministério da palavra escrita” na condução dos corpos.....73
 - 2.2.1 Em defesa da família: o local dos afetos e elemento do dispositivo de sexualidade.....78
 - 2.3 A construção dos “femininos” na arquidiocese de Florianópolis.....87

CAPÍTULO III

3. **A revista Família Cristã e os “outros” olhares sobre a moral sexual.....101**
 - 3.1 A sexualidade nas seções “Confie-me seus problemas” e “Cartas de Mês”: espaços de “confissão”.....109
 - 3.2 Homens e mulheres em pauta na *Família Cristã*.....125

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....141

FONTES DE PESQUISA.....147

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....149

INTRODUÇÃO

“(...) a prática da história é um processo de criação de texto,
de “ver”, ou seja, de dar forma aos temas”
Lynn Hunt*

As histórias que nós historiadores construímos são, por sua vez, repletas de outras histórias. Histórias de indagações, de inquietações, de “vontades de saber” - tudo isso relacionado a histórias de afetos, de desejos, onde a subjetividade é uma constante, perpassando todas as perguntas que fazemos para um objeto escolhido dentre tantos outros. A dissertação ora apresentada não é exceção à regra. As escolhas aqui realizadas percorreram longo caminho. Vieram desde uma infância em que acompanhava a “babá” em novenas, os “terços”, as procissões, as “via-crúcis” nas sextas-feiras da Paixão, as “adorações ao Santíssimo” e outras práticas – certamente sem entender muita coisa do que estava ocorrendo. Anos depois, veio o período de envolvimento em grupos de jovens, de participações efetivas em encontros, cursinhos e celebrações eucarísticas embaladas por músicas jovens, animadas, festivas, quando então vivia uma fé carregada de romantismo e idealizações. Por fim, depois de um bom tempo, com aquela “fé romântica” esquecida, e com muitas perguntas sem respostas, veio a vida acadêmica, quando então percebi o quanto esta Igreja, que me ofereceu as suas balizas morais e seus modelos de conduta, era histórica, política, constituidora de sujeitos, construtora de “realidades” – fato que passou a inquietar e aguçar cada vez mais minha curiosidade de historiadora. Então, foram três monografias com temáticas envolvendo a Igreja Católica, além de um trabalho de dois anos em um projeto de pesquisa de Iniciação Científica¹, quando lá estava ela de novo a me espreitar - ou não seria o contrário? Finalmente, do trabalho nesta pesquisa se originou o meu Trabalho de Conclusão de Curso, através do qual ficou evidenciado o desejo desta instituição em intervir nas mais diversas

* HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 27

¹ A pesquisa citada intitulava-se “Corpo e Controle: autonomia e controle feminino (1900-1996)”, cuja coordenação estava a cargo da Prof. Dra. Joana Maria Pedro, contando com o envolvimento da Prof. Mrs. Roselane Neckel Kupka, além de outras bolsistas. Este projeto objetivou analisar, através de alguns periódicos locais e nacionais, os diferentes discursos sobre aborto e infanticídio engendrados pela mídia, pela imprensa, Igreja, justiça, etc., visando o corpo feminino.

instâncias sociais, mas, acima de tudo, nas questões de cunho moral e no controle dos corpos, principalmente os corpos femininos².

Esta dissertação, desta forma, é o resultado de uma incitação, que nada mais é do que efeito desta troca de olhares e deste diálogo entre mim e a Igreja. Um diálogo que se voltou para um interlocutor em especial: a arquidiocese de Florianópolis, mais especificamente aquilo que ela fabricou ou reproduziu discursivamente em termos de moral sexual, ou seja, a forma como conduziu, entre as décadas de 60 e 80, uma “pastoral da sexualidade”. O objetivo é observar quais os discursos, abordando a sexualidade e as questões a ela ligadas, que foram produzidos e/ou circularam nesta arquidiocese, observando a historicidade das questões tratadas, bem como os mecanismos responsáveis pela sua disseminação, assim como as condutas e os indivíduos que estes visaram constituir. Tendo em vista este objetivo, o meu olhar (um olhar de estranhamento) e minhas indagações direcionam-se a um discurso em especial: o da hierarquia católica. Esta foi uma escolha realizada entre tantos outros discursos que têm emergido no interior da Igreja Católica, já que em nenhum momento este trabalho concebe ou admite um discurso uníssono e homogêneo, reconhecendo a pluralidade de indivíduos e opiniões que atravessam e compõem esta instituição³. Gostaria de ressaltar que mesmo no interior dos discursos da oficialidade católica há vozes múltiplas e dissonantes, então, ao me referir a estes discursos, os estou identificando com aqueles mais estreitamente atrelados à tradição do seu Magistério. Da mesma forma, esta arquidiocese não está sendo observada como um bloco monolítico, nem como a única a construir e a reproduzir estes discursos, já que este foi um processo global. A especificidade local está justamente nos mecanismos utilizados para a publicização de seus dizeres sobre moral sexual, além dos indivíduos que se valeram destes mecanismos – no mais, ela representa as vozes de tantas outras arquidioceses existentes no país.

Colocadas estas questões, a partir de então iniciei o trabalho de remexer os arquivos, tirar o pó que encobria esta arquidiocese tão próxima, mas tão distante da produção acadêmica no período contemplado por esta pesquisa⁴, fazer perguntas, bisbilhotar, juntar as peças,

² CARVALHO, Maristela Moreira de. **Corpos femininos em debate: discurso religioso sobre aborto na imprensa de Florianópolis, uma história de controle e normatização (1960-1990)**. 1999. Trabalho [Conclusão de Curso] - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis.

³ Apesar desta dissertação não estar preocupada com possíveis classificações/divisões do corpo eclesiástico, creio ser importante, só a título de ilustração, apontar para a forma como, por exemplo, Scott Mainwaring demonstra a existência de diversas facções, mais especificamente na Igreja brasileira. Este autor cita alguns grupos: tradicionalistas, progressistas, moderados, neoconservadores, reformistas e modernizadores conservadores. Ver: MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Pietro. São Paulo: Brasiliense. 1989, p. 64-65, 268-270

⁴ Embora existam importantes trabalhos enfocando a Igreja em Santa Catarina, estes trabalhos visam outras temporalidades, ou contemplam outras problematizações. Há uma lacuna no que diz respeito a estudos

formar quadros, desmanchar e arrumar tudo de novo, duvidar, sondar as palavras. Para tanto, foi escolhido um *corpus* documental específico, cada qual marcado por suas particularidades. Em âmbito geral, centrei minha-atenção em alguns documentos pontifícios publicados entre o final dos anos 60 até a década de 80, todos representantes máximos da voz do Magistério católico sobre questões envolvendo a moral sexual: a carta encíclica *Humanae Vitae* (1968), a Declaração sobre alguns pontos de ética sexual (1976), a exortação apostólica *Familiaris Consortio* (1982) e a carta encíclica *Mulieris Dignitatem* (1988) – o que não exclui a utilização de documentos redigidos em períodos anteriores, como é o caso, por exemplo, da encíclica *Casti Connubii* (1930), tendo em vista que o recorte temporal aqui proposto não é algo fixo, já que estou tratando de questões que têm uma historicidade que antecede o período da produção destes documentos.

No tocante aos discursos locais, o critério de escolha dos documentos também recaiu sobre os canais através dos quais os membros da oficialidade local se fizeram ouvir: primeiro, a revista **Pastoral de Conjunto**, uma publicação mensal da arquidiocese de Florianópolis, voltada primordialmente à informação do clero e dos agentes de pastoral, que circulou neste território arquidiocesano entre os anos de 1965 a 1991, tratando de assuntos que diziam respeito tanto à Igreja em geral como a local; segundo, alguns Planos de Pastoral, muitos dos quais publicizados na revista anteriormente citada, que são um demonstrativo das preocupações desta arquidiocese e de seus membros, assim como a forma como foram delimitados os alvos de suas práticas pastorais; finalmente, a revista **Encontros Teológicos**, publicada semestralmente a partir de 1986, pelo Instituto Teológico de Santa Catarina (ITESC), cujas particularidades a diferenciam das demais fontes, já que redigida e voltada para um outro público, representando a voz da intelectualidade eclesiástica local, sendo espaço de discussões diversas, frutos das reflexões que emergiram neste Instituto. Dentre os artigos ali veiculados, muitos são de autoria de estudantes leigos do curso de Teologia, sacerdotes professores do Instituto, religiosas (os), diáconos, entre outros.

Tendo em vista também analisar um outro tipo de dispositivo de propagação do discurso moral católico, com uma configuração bastante diversa das demais fontes, optei pela

historiográficos que contemplem a arquidiocese de Florianópolis no recorte temporal ora analisado. Dentre os trabalhos existentes destaco: PIAZZA, Walter F. *A Igreja em Santa Catarina: notas para a sua história*. Florianópolis: IOESC, 1977; SERPA, Élio Cantalício. *Igreja e Poder em Santa Catarina*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1997. SOUZA, Rogério Luiz de. *A construção de uma ordem: catolicismo e ideal nacional em Santa Catarina (1930-1945)*. 1996. 160 p. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis; SOUZA, Rogério Luiz de. *A reforma social católica e o novo limiar capitalista (1945-1965)*. 2001. 257 p. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Paraná. Curitiba; ALVES, Elza Daufenbach. *Discurso religioso e normalização de comportamentos (São Ludgero - SC, 1900-1980)*.

revista **Família Cristã**, que teve (e ainda tem) uma circulação mais ampla, percorrendo praticamente todas as cidades do país, inclusive os territórios compreendidos pela arquidiocese de Florianópolis. A análise desta revista visa observar, principalmente através das seções “Confie-me seu problema” e “Cartas do Mês”, em que medida as suas discussões se aproximam ou se distanciam dos debates que ocorreram na arquidiocese florianopolitana, relacionando estas aproximações e distanciamentos com as suas peculiaridades.

Com relação à circulação desta revista na arquidiocese, obtive algumas informações tanto por parte das Edições Paulinas, quanto através de algumas entrevistas que realizei⁵. No intuito de verificar estas informações, ou preencher as suas lacunas (por exemplo, as Edições Paulinas só puderam me informar números gerais e que abarcam somente o período após a década de 80), me foram passados - pelo Pe Pedro Keller⁶, que durante 25 anos esteve à frente da Catedral Metropolitana de Florianópolis - outros importantes dados, que não só confirmaram a circulação desta revista na arquidiocese, mas também apontaram os seus usos e os canais através dos quais se deu a sua divulgação, principalmente a partir do início da década de 70. De acordo com Pe Keller, a **Família Cristã** não somente teve uma significativa circularidade na arquidiocese local, mas também a sua leitura/assinatura foi bastante estimulada. Os locais nos quais ela teve mais visibilidade foram os espaços do Apostolado da Oração, dos Cursilhos de Cristandade, na Pastoral Familiar, nas Equipes de Nossa Senhora e nos movimentos jovens, dentre os quais o denominado “Pólen”, um movimento até hoje existente e que foi iniciado há pouco mais de 30 anos atrás. Com relação à sua divulgação,

1998. 170 p. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, entre outros.

⁵ Sobre o número de assinaturas na arquidiocese, a Edições Paulinas tem informações que compreendem apenas o período após o ano de 1985, quando na capital havia um total de 799 assinantes, enquanto no Estado este número era de 10.650. Em 1986, na capital havia 1.049 assinantes, enquanto no Estado, 13.984. Entre 1987 a 1988, somando as assinaturas, há os seguintes números: na capital, um total de 8.657 assinantes e no Estado, 107.475. Após este ano, apenas me foram informados dados referentes aos anos de 1996 a 2002. Informação concedida por Irmã Renilda. **Família Cristã**. [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <maristelamc@yahoo.com.br> em 15 de janeiro de 2003. Entrando em contato com algumas senhoras que tiveram uma participação ativa na arquidiocese, embora não fosse possível obter dados precisos sobre a circulação desta revista, principalmente nas décadas de 60 e 70, algumas informações foram importantes. Das quatro senhoras, duas a assinavam. Com relação às demais, todas tinham conhecimento da existência desta revista em alguns lares na arquidiocese, ouvindo comentários a seu respeito, ou mesmo as lendo, já que era comum que estas fossem emprestadas – o que facilitava a sua circulação. Também segundo estas informações, em alguns encontros, cursos, enfim, em algumas atividades da Igreja, esta revista era citada, principalmente pelo que trazia de informações em seus artigos e reportagens. Sra. Juliana M. Bittencourt. Entrevista a mim concedida em 22/12/2002; Sra. Maria Luíza Pereira. Entrevista a mim concedida em 28/12/2002; Sra. Carolina R. Costa. Entrevista a mim concedida em 03/01/2003; Agnes F. Silva. Entrevista a mim concedida em 05/01/2003.

⁶ Atualmente Pe Pedro Keller é Capelão do Hospital de Caridade e coordenador de três pastorais: a Pastoral do Turismo Religioso, a Pastoral de N. Sra. Peregrina e a Pastoral dos Coroinhas. Além disso, faz parte do complexo do Santuário de Santa Paulina, em Nova Trento. Ele mesmo sempre assinou a referida revista, distribuindo-as, depois, para os pacientes de hospitais aos quais ele fazia suas visitas. Além disso, ele relembra a

esta era feita através das missas em diferentes paróquias, durante os avisos, quando era estimulada a sua assinatura. Por exemplo, na Catedral Metropolitana, como ocorria em outras igrejas, havia a possibilidade de assiná-la no final da missa, em um espaço reservado na entrada da igreja, ou na Secretaria Paroquial da Catedral, onde permanecia uma pessoa à disposição dos fiéis para que estes fizessem as suas assinaturas. Outro espaço de propagação e uso desta revista foram os programas de rádio, dentre os quais “Os Sinos da Catedral”, na Rádio Diário da Manhã, além do programa que até hoje é transmitido na Rádio Guarujá, “O Instante da Prece”, iniciado em 1946 e comandado, a partir de 1968, pelo próprio Pe Pedro Keller. Também, segundo suas informações, havia um programa de perguntas e respostas na TV (na época TV Record), denominado “Pergunte e nós lhe responderemos”, no qual eram muito utilizados, como apoio, os artigos veiculados por esta revista.

Também, a título de complementação, foram utilizados um número da revista **SEDOC** (Serviço de Documentação) - sobre a repercussão da encíclica *Humanae Vitae* no Brasil e no mundo – e da revista **Medellín**, ambas publicações católicas, sendo a primeira editada no Brasil e a segunda, na Colômbia, pelo Instituto Teológico e Pastoral para a América Latina (ITEPAL). Da mesma forma, foram pesquisados alguns números da revista *Consciencia Latinoamericana*, do grupo “Católicas por el Derecho a Decidir”, publicada em Córdoba, na Argentina, além do compêndio comentado dos documentos do Concílio Vaticano II. Destaco que estas revistas e este compêndio são utilizados naquilo que eles contêm sobre o mote da questão desta dissertação: o discurso sobre moral sexual. Demais detalhes de cunho institucional não foram aprofundados neste trabalho, já que poderiam constituir uma outra pesquisa, desviando-me da questão central aqui apresentada.

Desejo destacar que as fontes acima citadas constroem os contornos desta dissertação principalmente a partir de suas singularidades, já que representam espaços diferentes pelos quais transitaram o discurso oficial católico. Por exemplo, os documentos pontifícios representam o que há de mais palpável em termos de tradição católica, possuindo uma linguagem específica, mais limitada, a princípio, a um grupo restrito de indivíduos que, por sua vez, têm a tarefa de torná-los acessíveis aos fiéis em geral, a partir de um trabalho de divulgação que lhes imprime uma outra linguagem, mais abrangente. As fontes locais também têm suas características próprias, abarcando um público formado pelo clero, agentes de pastoral, religiosos, alunos de Teologia, a intelectualidade local, chegando à população através da liturgia e dos seus “multiplicadores”, estando mais estreitamente relacionada à

tradição o Magistério católico. Já a *Família Cristã* é uma revista mais aberta, voltada para um público geral, leitores comuns e, conseqüentemente, utilizando-se de uma linguagem mais jornalística e acessível, inclusive se aproximando bastante de revistas não religiosas e, por muitas vezes, devido a sua configuração, transgredindo os modelos estabelecidos pelo discurso da hierarquia da Igreja. Enfim, por suas particularidades, estes documentos ajudaram a dar historicidade sobre - tomando emprestado um termo utilizado por Durval Albuquerque⁷ - a “dizibilidade” e a “visibilidade” dos discursos ora em pauta. Os assuntos sobre os quais eles “falam” e o que “dão a ver” partem de um lugar específico, através de sujeitos específicos, apontando determinadas relações de poder e questões sobre as quais há muito o que dizer, principalmente quando o objeto de estudo é a voz oficial da Igreja. Elas sinalizam para uma dentre muitas histórias que poderiam ser elaboradas sobre a arquidiocese de Florianópolis.

Finalmente, escolhidos, pesquisados e analisados os materiais acima elencados, restava escrever. E escrever é uma escolha. Escolha que pressupõe riscos – um risco que passo a correr a partir deste momento... E, nesta tarefa, alguns debates teóricos foram a bússola a direcionar as análises das problemáticas colocadas em pauta por este trabalho, análises que se centram em questões como a sexualidade, os corpos e a constituição de sujeitos - todos adquirindo existência através das construções discursivas -, as relações de gênero estabelecidas a partir das “naturezas” impressas nestes corpos e a participação da Igreja como elemento aglutinador destas questões. Um detalhe: em nenhum momento desta dissertação estes documentos adquirem o estatuto de “reveladores de uma verdade”. Eles não foram tomados como “textos inocentes e transparentes”, mas como mecanismos repletos de intenções e estratégias. Sendo assim, conforme colocações de Lynn Hunt, estão sendo examinados como dispositivos de “fabricação de verdades”, onde as palavras que exprimem, mais do que “desvelar” um “real”, são instrumentos de transformação de uma certa “realidade”.⁸

Como o objetivo deste trabalho é a observação do discurso da oficialidade católica sobre sexualidade, as reflexões propostas por Michel Foucault dão o principal tom desta análise. Em sua obra “História da Sexualidade I: A vontade de saber”, este autor, refutando a “hipótese repressiva” segundo a qual, a partir do século XVII, o sexo teria sido calado, negado, reduzido ao silêncio, aponta para a forma como este (o sexo) foi colocado no

⁷ ALBUQUERQUE Jr, Durval Muniz de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. Recife: FJN, Massangana; São Paulo: Cortez, 1999, pp. 19-37.

⁸ HUNT, L. Op. Cit., p. 18-23

discurso, incitado a “dizer”, passando a ser constituída, a partir de um explosão discursiva, uma ciência da sexualidade⁹. Foucault observa esta “multiplicação dos discursos” como próprio do exercício do poder: “incitação institucional a falar do sexo e a falar dele cada vez mais, obstinação das instâncias de poder a ouvir falar e a fazê-lo falar ele próprio”. Este discurso, que não é apenas moral, mas também racional, inseriu o sexo em sistemas de utilidade, regulando-o, administrando-o e fazendo com que funcionasse dentro de determinados padrões. A conduta sexual da população passou a ser alvo de disputa pública¹⁰. Este autor demonstra como os mecanismos discursivos especificam os indivíduos, constituindo-se em um “aparelho para dizer a verdade”. Desta forma, a história da sexualidade deve ser realizada, segundo coloca, pelo viés de uma história dos discursos, discursos nos quais articulam-se poder e saber, cuja multiplicidade sinaliza para diferentes estratégias, sendo que seus efeitos variam de acordo com quem fala, sua situação de poder, o contexto institucional em que se encontra, os seus deslocamentos e reutilizações, os quais caminham de acordo com os objetivos a que se propõem¹¹. Ainda com relação a Foucault e ao discurso sobre a sexualidade, algumas questões observadas em “A ordem do discurso” e “Microfísica do Poder” também compõem a linha de análise desta dissertação. Seja através da observação dos procedimentos que comandam a produção dos discursos – uma produção controlada e selecionada, cujos procedimentos revelam a sua ligação com o desejo e o poder¹², ou mesmo percebendo a existência de poderes múltiplos e dispersos, que perpassam o cotidiano, que produzem saberes, intervindo nas práticas sociais, atingindo e atravessando, muitas vezes, o corpo, “a realidade mais concreta dos indivíduos”¹³.

No caso específico do discurso oficial católico, ao tratar temas como a sexualidade (que é conceituada por Foucault enquanto a “verdade do sexo e dos seus prazeres”, mas que nesta dissertação assume, assim como “sexo”, o seu sentido mais comumente utilizado, ou seja, o conjunto dos fenômenos da vida sexual, sempre sem esquecer, obviamente, do seu caráter como fenômeno cultural), bem como as suas manifestações, ele visa produzir subjetividades. E embora haja autores que concebam o sujeito de formas diversas, aquele que percorre este trabalho é o sujeito nomeado, produzido através da linguagem, fundado pelos enunciados. Um sujeito (ou sujeitos) fabricado – uma fabricação que se constitui num dos

⁹ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988, p. 9-17.

¹⁰ Idem. p. 22,27-28

¹¹ Id. Ibidem. p. 56, 67, 94-96

¹² FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. Trad. Laura Fraga de A. Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996. p. 8-10

¹³ MACHADO, Roberto. Introdução. In: FOUCAULT, Michel. Trad. Laura Fraga de A. Sampaio. *Microfísica do poder*. Trad. e org.: Roberto Machado. 5 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985. p. x-xii

objetos de análise de Foucault, já que seu principal foco é a história dos diferentes modos pelos quais os seres humanos são particularizados. A partir das suas observações, percebe-se que a linguagem funciona como “mecanismos individualizantes”, através dos quais os indivíduos são isolados e determinados pelo poder que visa discipliná-los, um poder que busca coagi-los, insinuando-se neles de forma discreta, classificando-os em categorias, aprisionando-os em uma certa identidade, normalizando-a¹⁴.

Há alguns pontos a serem ressaltados, primeiro a observação da não linearidade do discurso ora analisado. Ele está sendo observado na sua mobilidade, na sua produção contínua e estratégica, no seu constante deslocamento, nas fraturas, quebras, contradições, assim como suas continuidades. Esta observação vai ao encontro da afirmação de Durval Albuquerque Jr, segundo o qual “(...) *dis-cursos* é, originalmente, a ação de correr para todo lado, são idas e vindas, *démarches*, intrigas (...)”¹⁵. Ademais, como o objeto central desta dissertação são as formulações discursivas, não fazem parte das questões aqui levantadas as práticas múltiplas que engendram, as diferentes apropriações destas formulações, suas reinvenções e usos – interessante e necessária análise a ser realizada, porém em um outro momento. É importante também frisar que, justamente por ser levada em conta a existência destas práticas/apropriações/reinvenções, não está sendo concebida a existência de uma “ditadura dos discursos”, assim como uma atitude passiva dos sujeitos diante de suas prescrições. Estes encontram, no interior das grandes linhas de controle que visam controlá-los, as “linhas de fuga”, as linhas moleculares, aquelas que levam”(...) em direção ao desconhecido, ao que não é previsível, não preexistente, que nos levam através de nossos limiares...”, conforme afirmam Deleuze e Parnet.¹⁶ Ou seja, há espaços outros que escapam às prescrições normativas, embora não possa ser ignorada também a introjeção ou os consentimentos, por parte de determinados indivíduos, de certos preceitos normativos.

Com relação à abordagem específica do discurso religioso, que aponta constantemente para o seu caráter de transcendência, de “verdade incontestável”, já que emanado de uma ordem de mundo diferente e superior, são pertinentes as análises de Eni Pulcinelli Orlandi. Esta autora indica o desnivelamento fundamental na relação entre locutor e ouvinte neste

¹⁴ Ver DREYFUS, Hubert L; RABINOW, Paul. *Michel Foucault. Uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Trad. Vera Portocarrero. Rio de Janeiro. 1991; FOUCAULT, M. Op. Cit. 1996; FOUCAULT, Michel. Apud HAROCHE, Claudine. *Fazer dizer, Querer Dizer*. Trad. Eni Pulcinelli Orlandi. São Paulo: Ed. Hucitec, 1992, p. 19-21.

¹⁵ ALBUQUERQUE Jr, D. M. de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. Recife: FJN, Massangana; São Paulo: Cortez, 1999, p. 23

¹⁶ Ver DELEUSE, G.; PARNET, C. *Diálogos*. Trad. Eloísa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998. pp. 145-170. Ver também CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel. 1988; CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano. Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.

discurso, que é pautado na hierarquia, nas relações de desigualdade que se estabelecem entre ambos, haja vista estes pertencerem a ordens de mundo totalmente diferentes. Enquanto o locutor se situa no plano espiritual, os ouvintes se encontram no plano temporal – o plano do que é falível, finito, relativo e instável¹⁷. Ainda segundo Orlandi, nas religiões ocidentais, o sujeito religioso é aquele marcado pela sua submissão, constituindo-se como aquele que é falado por Deus¹⁸. Este discurso de autoridade também pode ser observado sob a ótica de Pierre Bourdieu, que faz uma análise sobre os usos da linguagem e as condições sociais da utilização das palavras, cuja eficácia se encontra tanto no poder que possui o seu porta-voz, quanto na matéria do seu discurso. Segundo ele, o “porta-voz autorizado” age, com suas palavras, sobre as próprias coisas, já que o seu falar “concentra o capital simbólico acumulado pelo grupo que lhe conferiu o mandato e do qual ele é, por assim dizer, o seu procurador”. Não basta que os enunciados performativos sejam compreendidos, mas, para que eles exerçam o seu efeito, é preciso que sejam “reconhecidos”. O discurso religioso (neste caso específico, o católico), ao “dizer”, institui sujeitos, territórios, espaços; esta “instituição”, ainda conforme as análises de Bourdieu, visa consagrar, sancionar um estado de coisas, estabelecendo uma ordem, fazendo com que seja constituída uma diferença que passe a ser reconhecida como uma diferença social. Instituir é definir socialmente; é impor limites – o que o discurso analisado nesta dissertação busca fazer, principalmente quando delimita o que é “aceitável”, excluindo, ou tentando capturar, tudo o que não se encaixa dentro das “fronteiras naturais” que institui¹⁹.

Porém, assim como as palavras proferidas por este discurso autorizado, os silêncios também serão observados ao longo desta dissertação, tendo em vista o fato deles também “dizerem”, o que é afirmado tanto por Michel Foucault como por Eni Orlandi. De acordo com o primeiro,

Não se deve fazer distinção binária entre o que se diz e o que não se diz; é preciso tentar determinar as diferentes maneiras de dizer, como são distribuídos os que podem e os que não podem falar, que tipo de discurso é autorizado ou que forma de discricção é exigida a uns e outros. Não existe um só, mas muitos silêncios que são parte integrante das estratégias que apóiam e atravessam os discursos²⁰

¹⁷ ORLANDI, Eni Pulcinelli. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. Campinas, SP: Pontes, 1987, p. 239-243

¹⁸ ORLANDI, Eni Pulcinelli. *Palavra, fé e poder*. Campinas, SP: Pontes, 1987, p. 15.

¹⁹ BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Lingüísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Edusp. 1996. p. 85-89, 99-101

²⁰ FOUCAULT, M. Op. Cit., 1988, p. 30

Ou seja, não é só a visibilidade dos discursos que apontam significados. O silêncio pode ser entendido, de acordo com Orlandi, como “... a ‘respiração’ (o fôlego) da significação, um lugar de recuo necessário para que se possa significar, para que o sentido faça sentido”. Ele é o reduto do possível e do múltiplo.²¹

Além de ser discurso performativo, uma outra característica observada no discurso religioso é a constante utilização de uma linguagem simbólica. E, nesse sentido, Zaíra Ary faz uma interessante observação especificamente sobre a Igreja Católica: “instituição produtora de símbolos, de valores e de normatizações estritas, visando a assujeitar a consciência e a ação de seus adeptos aos limites morais impostos por sua doutrina”²². Ele constrói representações que, entendidas sob a ótica de Roger Chartier, são constituídas a partir dos interesses de um grupo específico, que as forjam segundo suas próprias percepções. Desta forma, a noção de representação, segundo este autor, permite com que sejam articuladas três modalidades de relação com o mundo social: o trabalho de classificação e de delimitação que produz as configurações sociais; as práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, significando simbolicamente um estatuto, uma posição; as formas institucionalizadas e objetivadas através das quais uns representantes (coletivos ou singulares) marcam de forma visível a existência de um grupo, classe ou comunidade²³. Por isso, a importância desta instituição como construtora de normas, principalmente numa cultura como a nossa, cuja ação pedagógica, conforme Eni Orlandi, tem estado intimamente relacionada à esfera do religioso²⁴.

Com relação à religião, e especificamente à Igreja Católica, é essencial que ela seja examinada como elemento de coesão social e autocensura, interferindo, a partir de suas conceituações, sobre “o dever ser do funcionamento social dos indivíduos”²⁵. Para Peter Berger, a religião (palavra que deriva de um termo latino que significa “ter cuidado”) é força poderosa que torna plausíveis e duradouras as construções sociais da realidade, suprimindo a característica precária destas construções. Ela “inclui o construído num mundo mais abrangente – sagrado – que legitima, justifica e explica as mazelas do cosmos construído”; é realidade produzida pelos homens como uma forma de entenderem a si mesmos, se explicarem, bem como ao mundo no qual se situam. Além disso, ela tem sido, historicamente,

²¹ ORLANDI, Eni. *As Formas do Silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1995, p. 13

²² ARY, Zaíra. *Masculino e feminino no imaginário católico: da Ação Católica à Teologia da Libertação*. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secult. 2000. p. 18

²³ CHARTIER, R. *Op. Cit.*, 1988. p. 16-17, 23

²⁴ ORLANDI, E. P. *Op. Cit.* 1995; ORLANDI, E. P. *Op. Cit. Palavra, fé e poder*, 1987. p. 09.

um instrumento amplo e efetivo de legitimação, na medida em que “relaciona com a realidade suprema as precárias construções da realidade erguidas pelas sociedades empíricas”²⁶. Corroborando as assertivas de Berger, a teóloga Ivone Gebara a observa também como produção humana, responsável pela manutenção da ordem social e pela reprodução de imagens que muitas vezes são usadas para justificar relações de poder, hierárquicas²⁷.

Ao construir enunciados sobre a sexualidade, a ação pedagógica da Igreja deseja, entre outros, o corpo dócil e normalizado, um corpo que neste trabalho está sendo observado nas suas formas culturais de utilização e percepção, e que passam por um constante processo de ordenação que, por sua vez, é geralmente promovido por alguém imbuído de autoridade²⁸. Este corpo, segundo Pierre Bourdieu²⁹, é um corpo socializado, uma “política incorporada”; ele está constantemente inserido num processo social de modelação, ordenação e normatização de atos e posturas. Também, como afirma Foucault, ele é o local onde estão inscritos conflitos entre indivíduos e sociedade e cuja sexualidade encontra-se “ao lado da norma, do saber, da vida, do sentido, das disciplinas e das regulamentações”, dando espaço e lugar “a vigilâncias, controles e ordenações”³⁰.

A estes corpos, sobre os quais se debruçou através de seus dispositivos discursivos, a Igreja imprimiu e ressaltou uma “natureza”, ou melhor, “naturezas femininas e masculinas”, utilizando-se das diferenças biológicas para justificar uma diferença socialmente construída e instituída. Daí a incorporação das análises de gênero no contexto desta pesquisa, nas quais se inserem autores como Laqueur, que aponta no sentido de que o sexo só pode ser explicado “dentro do contexto das batalhas em torno do gênero e do poder”, sendo algo contextual, produto de momentos culturais e históricos concretos. Para este autor, o corpo se constitui no discurso e a forma como o observamos está diretamente relacionado com a ordenação da sociedade³¹. O gênero, apontado como categoria analítica por Joan Scott, permite observar algumas construções sociais calcadas não em explicações biológicas, mas dentro de todo um sistema de relações sociais hierárquicas nas quais se inserem homens e mulheres. Nesse

²⁵ BIDEGAIN, Ana Maria (org.). *Mulheres: Autonomia e Controle Religioso na América Latina*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1996. p. 25

²⁶ BERGER, Peter L. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Trad. José Carlos Barcelos. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 7, 40, 45

²⁷ GEBARA, Ivone. *Rompendo o Silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*. Trad. Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 24-41

²⁸ MAUS, Marcel. *As Técnicas Corporais*. *Journau de Psychologie*, XXXII, nº 3-4, 15/03-14/04/1936. p. 211 - 33

²⁹ BOURDIEU, Pierre. *A Dominação Masculina*. *Educação&Realidade*. 20(2). 133-184. jul/dez, 1995

³⁰ FOUCAULT, M. Op. Cit., 1988. p. 136, 139.

³¹ LAQUEUR, Thomas. *La Construcción del sexo: cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Ediciones Catedra, 1994. p. 11-34

sentido, Scott sinaliza para a necessidade de historicizar e desconstruir as oposições binárias, especificamente aquelas que compõem o quadro das diferenças sexuais, percebendo-as como uma das formas de dar significado às relações de poder³². Gale Rubin e Joana Maria Pedro analisam o gênero tendo em vista o seu aspecto relacional e cultural, sendo que a construção de homens e mulheres ocorre no interior de determinadas relações sociais, que transformam a sexualidade biológica em produtos da atividade humana. Assim sendo, os seres humanos tornam-se homens ou mulheres dentro de determinados embates e tensões nas quais as relações entre os sexos “determinam lugares sociais”, construindo “exclusões”, “naturalizando” diferenças³³.

Uma das contribuições do gênero para a historiografia, de acordo com Maria Izilda S. de Matos, foi a expansão e o enriquecimento dos temas de investigação. A partir da utilização desta categoria de análise, o “personagem histórico universal” cede lugar à pluralidade e à multiplicidade de histórias, dando visibilidade a novos sujeitos sociais³⁴. Esta mesma visão é compartilhada por Rachel Soihet, que também sinaliza, enfocando a história das mulheres, no sentido de superação da dicotomia entre vitimização/sucessos femininos, o que leva a repensar as concepções de poder, rejeitando o caráter fixo e permanente da oposição binária masculino *versus* feminino (uma oposição que a Igreja Católica reforça com muita propriedade)³⁵.

Tendo em vista a utilização que a Igreja, tanto em nível geral como local, fez de periódicos, através dos quais deu publicidade a si mesma, bem como aos seus desejos, as análises realizadas por Maria Helena R. Capelato leva à observação destas publicações como instrumentos de manipulação de interesses e de intervenção na realidade social. Estes periódicos procuram atrair o público, tendo como meta conseguir adeptos para uma causa, utilizando-se de “mecanismos de sedução”, cujo objetivo é promover uma batalha por “corações e mentes”. Para isso, utilizam-se dos mais diversos recursos dentre os quais podem ser cotados a diagramação, através da qual são trabalhadas as imagens e as ilustrações, que

³² SCOTT, Joan. Gênero – uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*. Porto Alegre, 16(2): 5-22, jul/dez., 1990. p. 5-22

³³ Ver: RUBIN, Gayle. *The Traffic in women*. In: REITER, Rayna. *Towards and anthropology of women*. New York: Monthly Review Press. 1975. p. 1-39; PEDRO, Joana Maria. *Relações de gêneros na pesquisa histórica*. *Revista Catarinense de História*. Florianópolis: 3º Milênio, nº 2, 1994., p. 35-44

³⁴ MATOS, Maria Izilda S. de. *Outras Histórias: as mulheres e estudos de gêneros - percursos e possibilidades*. In: SAMARA, Eni de; SOIHET, Rachel; MATOS, Maria Izilda S. de. *Gênero e debate: trajetória e perspectivas na historiografia contemporânea*. São Paulo: Educ, 1997, p. 85-114.

³⁵ SOIHET, Rachel. *História das mulheres*. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs). *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 275-296. Outras questões sobre a categoria de gênero são analisadas por esta autora em outro artigo. Ver: SOIHET, Rachel.

também desempenham papel preponderante no que concerne à mensagem que se deseja passar³⁶. Também Junger Habermas, em “Mudança Estrutural da Esfera Pública”, aponta a imprensa como espaço de discussão, demonstrando a complexidade dos periódicos e o seu poder social, constituindo-se em uma instância debatedora que visa direcionar a opinião pública³⁷.

Levando-se em conta os objetivos e os marcos teóricos propostos, esta dissertação encontra-se disposta em três capítulos. No primeiro, estarei fazendo uma abordagem dos dispositivos discursivos sobre a moral sexual construídos pelo Magistério da Igreja Católica entre as décadas de 60 e 80, tendo como ponto inicial a publicação da encíclica *Humanae Vitae*, em 1968. O objetivo é pontuar os principais “objetos de preocupação” visíveis nestes documentos, além de apontar a historicidade das questões neles tratadas – questões estas que têm suscitado, ao longo de séculos, incessantes debates, realizados pelos teólogos responsáveis pela formulação de uma ética sexual e que têm como objetivo balizar as práticas privadas dos homens e mulheres para os quais esta ética se dirige. Além disso, estarei analisando as “condições de possibilidade” destes discursos, o sentido em que caminharam, assim como os debates que suscitaram ao longo do período focado.

O segundo capítulo faz uma análise sobre a circulação destes documentos do Magistério na arquidiocese de Florianópolis, dando visibilidade aos dizeres que aqui foram reproduzidos ou fabricados pelos debates deflagrados por estes documentos, examinando os mecanismos através dos quais a voz da oficialidade local se fez ouvir. Este capítulo visa perceber de que maneira a arquidiocese local engendrou, a partir do discurso oficial católico, o que denomino de uma “pastoral da sexualidade”, observando as estratégias discursivas dos

Enfoques feministas e a história: desafios e perspectivas. In: SAMARA, E. de; SOIHET, R.; MATOS, M. I. S. de. Op. Cit., p. 55-82

³⁶ CAPELATO, Maria Helena R. *Imprensa e História no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1988, p. 15-26

³⁷ HABERMAS, Jurgen. *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984, p. 89, 214-221. Em âmbito local, alguns autores apontam para a importância da imprensa nos processos de normalização das condutas e na constituição uma opinião pública em Florianópolis, que caminharam conforme os modelos que corporificavam os anseios das elites. Ver: PEDRO, Joana Maria. *Nas tramas entre o público e o privado: a imprensa de Desterro, 1831-1889*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1995; FERREIRA, Sérgio Luiz. *O Banho de mar na Ilha de Santa Catarina (1900-1970)*. 1994. 140 p. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis; KUPKA, Roselane Neckel. *Tensões e imagens do viver urbano em Florianópolis – 1910/1930*. 1993. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica. São Paulo, entre outros. No que se refere a outros locais, podem ser também apontados, por exemplo, os trabalhos de Maria Fernanda Baptista Bicalho e Carla B. Bassanezi. VER: BICALHO, Maria Fernanda Baptista. *O Belo sexo: a imprensa e identidade feminina no Rio de Janeiro em fins do século XIX e início do XX*. 1983. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro; BASSANEZI, Carla Beozzo. *Virando as páginas, revendo as mulheres: revistas femininas e relações homem-mulher 1945-1964*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996. Bicalho aponta para os jornais como mecanismos normalizadores da educação feminina, visando regular o comportamento da mulher de acordo com a “elevada missão que lhe compete na sociedade - a de mãe e mestra dos filhos”.

sujeitos que participaram desta pastoral, bem como os canais a partir dos quais ela teve visibilidade. As questões analisadas neste capítulo estão sendo observadas não como uma particularidade desta arquidiocese, mas como algo que fez parte de uma estratégia geral da oficialidade da Igreja Católica e que teve repercussões similares em outras tantas arquidioceses.

No terceiro capítulo, estarei fazendo uma abordagem da revista católica **Família Cristã**, que foi utilizada para que pudesse ser historicizado um debate de circulação mais ampla, veiculado através de um canal bastante diverso dos demais tratados anteriormente e que circulou nos espaços da arquidiocese. Por esta ser uma revista na qual se encontram muitas seções, optei por analisar com mais profundidade as colunas “Cartas do Mês” e “Confie-me seu problema”, examinando de que forma, entre as décadas de 60 e 80, tematizaram a sexualidade, quais linguagens utilizaram, buscando relacioná-las, seja através de suas continuidades ou deslocamentos, não apenas com os documentos do Magistério, mas também com os documentos específicos da arquidiocese de Florianópolis.

CAPÍTULO I

1 A pedagogia do Magistério católico e o controle da sexualidade (1960 a 1980)

“A história é incoerência, lança mão de fragmentos de discurso, porque, longe de querer afirmar identidades discursivas, ela quer destruí-las. Não queremos construir sistemas discursivos, mas despedaçá-los, ordenando-os de outra forma”

Durval Muniz de Albuquerque Jr.*

A história do cuidado da Igreja Católica com a moral sexual remonta ao momento de sua própria constituição enquanto instituição, instante a partir do qual os responsáveis pelo seu arcabouço teológico debruçaram-se, entre outros aspectos, sobre o corpo e a sexualidade, buscando perscrutá-los, ouvi-los nos seus mais íntimos desejos, tendo como projeto controlá-los, inseri-los no interior dos espaços delimitados pelos anseios dos “homens de Igreja”. A obra da teóloga Uta Ranke-Heinemann é um demonstrativo claro destes desejos, já que sinaliza para a forma como, ao longo de sua história, a Igreja tem discorrido sobre a sexualidade, o prazer, a contracepção, o aborto e o infanticídio, utilizando esses discursos como ferramenta de normalização de condutas³⁸. O que se percebe é que a posição desta instituição no que concerne ao corpo – e ao uso deste – é acima de tudo perpassada por questões de cunho moral, que objetivam estabelecer a exclusão dos que não se encaixam dentro dos parâmetros por ela delimitados.

Entre as décadas de 60 e 80 do século XX, a Igreja promoveu uma incitação no falar sobre o corpo e a sexualidade, fomentando um trabalho de pedagogia voltado ao seu policiamento e ao controle e normalização de suas manifestações, fato este deflagrado a partir da publicação, em julho de 1968, da carta encíclica *Humanae Vitae*³⁹. Esta encíclica, de autoria do papa Paulo VI, abarcou uma série de discussões que a partir daquele momento

* ALBUQUERQUE Jr, D. M. de. Op. Cit., p. 31

³⁸ RANKE - HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1996

³⁹ DOCUMENTOS DE PAULO VI. *Carta encíclica Humanae Vitae*. Trad. Lourenço Costa. São Paulo: Paulus, 1997.

conduziram e serviram de matrizes para outros documentos editados até o final da década de 80, dentre os quais a “Declaração sobre alguns pontos de ética sexual” (1976)⁴⁰, também do papa Paulo VI, a exortação apostólica *Familiaris Consortio* (1982)⁴¹ e a carta encíclica *Mulieris Dignitatem* (1988)⁴², ambas de João Paulo II. Através destes documentos, pode ser percebida a preocupação e a aspiração da Igreja Católica em controlar os corpos - principalmente os corpos femininos - inserindo o sexo e as suas manifestações nos espaços delimitados pela sua tradição, fazendo-o “dizer uma verdade”, buscando constituir subjetividades e normalizar as condutas individuais nos mais diferentes aspectos do exercício da sexualidade.

Cabe ressaltar que, embora segundo a Igreja haja uma distinção entre os diversos tipos de documentos que dela procedem (como, por exemplo, Constituições, Decretos, Declarações, Instruções, entre outros⁴³), a postura que assumo diante deles é a de observá-los sob a ótica que passa por algumas questões colocadas por Pierre Bourdieu, ou seja, estes são “discursos de autoridade”, uma autoridade dada pelo fato de seu enunciante ser um “porta-voz autorizado”. Neste caso, a eficácia deste discurso se deve às propriedades da instituição que o enuncia e dos “membros autorizados” que representam esta instituição, que é detentora de um discurso ritual. Estes dizeres autorizados concentram um capital simbólico, são performativos, possuem a capacidade de atuar sobre as coisas. Além disso, pelas suas características, e por ser pronunciado numa “situação legítima”, ele não é apenas um “discurso de autoridade” mas também um “discurso reconhecido”⁴⁴.

Thomas Bruneau, em seu trabalho intitulado “Religião e politização no Brasil. A Igreja e o regime autoritário”, observa como, ao longo de sua história, esta instituição tem buscado periodicamente promover algumas reformas internas. O que ressalta das colocações deste autor é o exame destas mudanças como fazendo parte de uma estratégia da Igreja, que enceta determinadas modificações internas tendo em vista os “objetivos de influência” que lhe vão sendo colocados pelo contexto no qual se insere. Estes objetivos, segundo ele, são definidos a partir da visualização dos setores da sociedade a serem focalizados pela Igreja, das relações que ela deseja estabelecer com esses setores, bem como dos instrumentos e

⁴⁰ DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS, nº 187. Paulo VI Declaração sobre alguns pontos de ética sexual. Petrópolis: Vozes, 1976.

⁴¹ DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS, nº 197. João Paulo II. Exortação apostólica *Familiaris Consortio*. Petrópolis: Vozes, 1982, p. 3-9

⁴² JOÃO PAULO II. *Mulieris Dignitatem*. Sobre a dignidade e vocação da mulher.. São Paulo: Paulinas, 1988.

⁴³ TEXTOS DO Concílio Ecumênico Vaticano II. Quadro sinótico. Pastoral de Conjunto. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. s/nº, abr.1968, p. 27.

⁴⁴ BOURDIEU, P. Op. Cit., 1996. p. 87-91

mecanismos através dos quais busca exercer influências e gerar engajamentos. Essas preocupações demonstram, conforme Bruneau, a complexidade da Igreja e sua capacidade de adaptar-se ao meio, enfim, uma instituição que é produto das necessidades e das pressões sociais, organismo adaptável, sensível e que, para sobreviver, teve que passar por modificações, ditando, por sua vez, normas para outras instituições.⁴⁵

Para compreender os “objetivos de influência” que a Igreja estava traçando ao tornar público e fazer circular os documentos acima elencados, é necessário que sejam examinadas as suas condições de possibilidade, já que estas, levando-se em conta as análises de Roger Chartier, além de apontarem para as relações de poder que se estabeleciam e/ou se constituíam no contexto de sua publicação, demonstram os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção de mundo social, seus valores e domínio. Sendo estes discursos formas de perceber o social, eles são fabricados num campo de concorrências e competições, produzindo determinadas estratégias que tentam estabelecer esquemas geradores de classificações e de percepções⁴⁶.

1.1 As “condições possibilidade”: a “vontade de verdade” e o discurso moral/sexual da oficialidade católica

As condições de produção dos documentos sobre moral sexual ora analisados pautam-se em algumas questões. Se por um lado havia um contexto social, cultural e religioso em transformação, por outro havia, em função deste contexto, um desejo da parte de alguns membros da Igreja de que certos pressupostos de sua tradição fossem revistos – o que, por sua vez, repercutiu nas manifestações que surgiram principalmente por ocasião da publicação da *Humanae Vitae*, como será visto adiante. Além disso, no período abarcado por esta dissertação, as imagens que foram historicamente estabelecidas sobre a família, o matrimônio e a sexualidade estavam inseridas em um contexto de intensas transformações, principalmente no que diz respeito às condutas, aos valores e ao comportamento sexual, gerando novas configurações sociais e familiares, com isso interferindo na direção dos enunciados da oficialidade católica.

⁴⁵BRUNEAU, Thomas C. **Religião e politização no Brasil: A Igreja e o Regime Autoritário**. São Paulo: Loyola, 1979. p. 14,18,71.

E aqui cabem algumas questões colocadas por Peter Berger, segundo o qual todas as tradições religiosas exigem comunidades específicas para que seja mantida a sua plausibilidade. Ou seja, a realidade do mundo cristão depende da presença de estruturas sociais para que ela apareça como óbvia. De acordo com Berger, quanto menos firmes se encontrarem estas estruturas, mais intensa será a necessidade de legitimação para que o mundo socialmente construído seja mantido.⁴⁷ Tomando como ponto de partida estas colocações, é possível observar, no período entre as décadas de 60 e 80, que a realidade sociocultural na qual a Igreja estava inserida impulsionou os esforços desta instituição no sentido de constituir uma determinada pastoral voltada à moral sexual, tomando este contexto social como alvo das preocupações eclesiais, buscando inseri-lo numa ordem cósmica, nômica. Ou seja, era necessário que as estruturas sociais, neste momento afetadas por sérios deslocamentos (portanto, menos firmes, daí a intensificação nos discursos legitimadores da Igreja), fossem (re)inseridas numa ordem que estivesse de acordo com a realidade religiosa desejada pela Igreja Católica.

O contexto que se iniciou no pós-Segunda Guerra é caracterizado como o ponto de partida para as futuras transformações com as quais a Igreja se defrontou, não só em nível eclesiástico, mas também social. No que diz respeito ao primeiro, inserida numa sociedade imersa em processos de intensas modificações, esta instituição assistiu o crescimento do protestantismo e do espiritismo, quando a presença às missas se tornava cada dia menor, além da crescente diminuição do número de padres, entre outros fatores. Só a título de exemplo, segundo Scott Mainwaring, o censo de 1940 registrou pouco mais de um milhão de protestantes no Brasil. Esse número, em 1964, aumentou 150%, crescimento esse percebido principalmente nas áreas urbanas e entre as classes populares⁴⁸ Este crescimento, de acordo com Thomas Bruneau, foi mais visível nas áreas urbanas e industrializadas, devido ao fato de nestes locais os laços tradicionais de convivência terem-se partido, na medida em que passaram a ser estabelecidas outras relações que não aquelas existentes nas zonas rurais, até então predominantes⁴⁹. Em função do caráter mais individualista da sociedade urbana, que abriu espaço para o surgimento de novas “empresas de salvação”, como as diferentes seitas e outras formas de comunidade religiosa⁵⁰, foi necessário que a Igreja, cujo modelo era calcado em rígidas relações hierárquicas e autoritárias, o “repúdio à modernidade”, a aliança com as

⁴⁶ CHARTIER, Roger. Op. Cit., p. 16-18.

⁴⁷ BERGER, P. L. Op. Cit., p. 59-60

⁴⁸ MAINWARING, S. Op. Cit., p. 53

⁴⁹ BRUNEAU, Thomas. *Catolicismo em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974, p. 111

⁵⁰ BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1988, p. 58

elites e à distância das massas, revisasse as suas antigas práticas pastorais, gerando outras, mais condizentes com as necessidades do momento⁵¹

Se a busca da Igreja em revisar (ou reforçar) as suas práticas estava relacionada às mudanças sociais do período pós-Segunda Guerra, ela se tornou mais necessária ainda na medida em que estas se acirraram, principalmente a partir das décadas de 60 e 70. Uma das formas encontradas pela Igreja para se colocar frente a estas mudanças passou pela reavaliação de sua posição frente ao mundo – o que, de acordo com o discurso oficial, tomou forma através da realização do XXI Concílio Ecumênico Vaticano II, idealizado pelo papa João XXIII e que teve sua primeira sessão iniciada em 10/10/1962, seguindo-se de mais três sessões anuais, com dois meses e meio de duração cada uma, que ocorreram até o ano de 1965⁵². Este evento foi construído pelos discursos da oficialidade católica como um acontecimento a partir do qual a Igreja procurou refletir sobre si mesma, buscando melhor se conhecer e se definir, colocando-se frente ao “mundo moderno” e assumindo com ele uma postura de diálogo e abertura⁵³. Os seus objetivos seriam, segundo os dizeres oficiais, responder às inquietações de uma Igreja que desejava encarnar-se mais profundamente no contexto cultural e apresentar de uma forma mais dinâmica e eficaz a mensagem do Evangelho⁵⁴. O que se buscou, neste momento, foi materializar a proximidade, a intimidade e a postura de disponibilidade da Igreja frente ao mundo, sendo o Concílio descrito insistentemente como uma ruptura, um momento de cortes, quebras e mudanças caracterizadas por uma “modernidade”, descrita através de termos como: diálogo, liberdade de expressão, pluralismo de posições, valorização da razão, respeito às diferenças religiosas, superação dos poderes absolutos, etc.

Embora não seja objetivo desta dissertação aprofundar questões relativas ao Vaticano II, seja através do que ele realizou, ou da recepção que teve, ou mesmo dos outros olhares que foram lançados sobre ele que não os ora utilizados (os olhares do discurso oficial mais ligado à tradição), desejo salientar, pelo menos através dos seus enunciados, justamente esse caráter

⁵¹ MAINWARING, S. Op. Cit., p.33, 53-54, 62, 63-68. Além deste autor, outros também tratam questões relativas à Igreja no pós-Segunda Guerra. Ver: BRUNEAU, T. Op. Cit.; ARNS, Paulo Evaristo. *O que é Igreja*. 3 ed. (Primeiros Passos). São Paulo: Brasiliense, 1981; RODRIGUES, Anna Maria Moog. Introdução. In: *A Igreja na República*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília. Biblioteca do Pensamento Político Republicano. Vol. 4. 1981; DUSSEL, Enrique. *História da Igreja latino-americana (1930 a 1985)*. Trad. Eugenia Flavian. São Paulo: Paulinas. 1989.

⁵² Conforme McGrath, participaram do Concílio Vaticano II um total de 140 bispos brasileiros. Ver: McGRATH, Mons. Marcos G. *Cómo vi y vivi el Concilio y el post-Concilio. El testimonio de padres conciliares de America Latina*. São Paulo: Paulinas. 2000. p. 86. Agradecimentos ao Pe Agenor Brighenti, atualmente professor do ITESC, pela indicação desta obra.

⁵³ BRATTI, Pe Paulo. *Os Cinquenta anos da Arquidiocese. Pastoral de Conjunto*. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, n.º 142, maio.1977.

⁵⁴ McGATH, Mons. M G. Op. Cit. p. 91

de disponibilidade da Igreja em dialogar com o universo social no qual ela se inseria, além de apontar para o desejo de que fosse criada uma nova identidade tanto para ela, quanto para sacerdotes e leigos⁵⁵. Estas questões serão retomadas na segunda parte deste trabalho, mas desde já destaco que essa busca de uma postura de “diálogo” e as identidades que este evento ansiou forjar estão sendo analisadas na medida em que complementam a questão aqui analisada: a moral sexual e a “pastoral da sexualidade” por ela deflagrada.

Com relação ao contexto social, neste período pós-década de 60, o cotidiano e a infraestrutura das cidades passaram por intensas transformações, afetando as relações sociais, que se tornaram mais complexas. A urbanização e a industrialização tornaram-se cada vez mais crescentes, além deste período ter assistido o ressurgimento do movimento feminista, a emergência dos protestos *hippies*, entre outros movimentos, os quais acabaram por balançar alguns alicerces sobre os quais certas “verdades absolutas” estavam plantadas, resultando na sua relativização⁵⁶.

Dentre tantos fatores que possibilitaram estas mudanças um dos mais relevantes foi a transformação nas práticas relativas à fecundidade e a conseqüente limitação do número de filhos. A partir deste momento, veio à tona a idéia de vinculação do controle da fecundidade às decisões individuais – idéia esta que passou a fazer parte da cultura brasileira, sendo que a família numerosa perdeu seu significado de “*status social*”. A rápida expansão dos meios de comunicação de massa contribuiu para a difusão de novas condutas que diziam respeito não só à necessidade de limitar o número de filhos, mas também ao estímulo do consumo, incompatível com as grandes famílias⁵⁷. Estas modificações, por sua vez, podem ser relacionadas aos investimentos que a partir do século XIX foram sendo feitos sobre métodos contraceptivos centrados nos corpos das mulheres. Estes métodos passaram pela capa cervical, o diafragma com o uso de espermicidas, o método Ogino e Knaus (o método da tabelinha, ou do ritmo), chegando finalmente à década de 50, quando surgiram os

⁵⁵ Segundo João Batista Libâneo, o Concílio “reconciliou criticamente” a Igreja com a modernidade; ele foi a “entrada oficial da Igreja Católica na história e na sociedade do século XX”. Conforme afirma, se “*intra muros*” realizava-se na Igreja um grande empreendimento no sentido de criação de uma identidade católica, ela não poderia deixar de olhar e dialogar com os princípios defendidos pela modernidade, como a autonomia, a liberdade, a razão e o primado do sujeito. Conforme afirma Libâneo, esta “reconciliação” já vinha ocorrendo desde um período anterior ao Concílio, porém, foi a partir deste evento que as “luzes” da modernidade – que antes, de acordo ele, só penetravam a Igreja através das “janelas” abertas apenas, e somente apenas, pelo próprio papa – terem penetrado e atravessado a Igreja num clima de participação de “todos”, apesar da não-uniformidade das opiniões dos que fizeram parte das reuniões conciliares. Ver: LIBÂNEO, João Batista. O Concílio Vaticano II e a modernidade. Medellín. Colômbia: Instituto Teológico Pastoral para a América Latina. nº 86. Vol. XXII, jun.1996, p. 35, 39

⁵⁶ BASSANEZI, C. B. Op. Cit. p. 44-45

contraceptivos hormonais⁵⁸. Esses métodos contraceptivos certamente possibilitaram uma maior autonomia das mulheres com relação a sua fecundidade, resultando numa nova mentalidade, que caminhou paralela às mudanças que estavam ocorrendo em diversos setores sociais. Além disso, cada vez mais a imagem de subordinação da sexualidade à reprodução passou a sofrer uma ruptura. Esta foi adquirindo um valor em si, sendo a reprodução uma opção e não mais uma consequência inevitável e inerente ao ato sexual⁵⁹.

Também as preocupações da Igreja com relação à natalidade, preocupações estas bastante visíveis nos documentos do Magistério ora analisados, no tocante especificamente à realidade brasileira, estas podem estar relacionadas, dentre outros fatores, aos deslocamentos das políticas acerca da fecundidade no país, demarcadas em dois momentos. O primeiro momento ocorreu no regime militar, entre as décadas de 60 e 70, marcadas pela resistência a políticas de controle da natalidade quando, então, a atuação do Estado tinha como função o estímulo à expansão da população que objetivava, entre outras coisas, a proteção das fronteiras territoriais. Num segundo momento, após os anos 70, o Estado assumiu outra posição, orientada por idéias neomalthusianas, que se acirraram após a década de 80, principalmente em função das pressões internacionais⁶⁰. A título de informação, embora a distribuição de pílulas contraceptivas e a esterilização gratuita já estivessem ocorrendo desde um período bem anterior, sob o governo Figueiredo (1979-1985) foi instaurada uma CPI sobre o crescimento populacional, sendo que a política estatal se deu em função do endividamento do país, quando então estes recursos foram cada vez mais utilizados⁶¹.

Um exemplo da atuação de entidades privadas nesse campo é a BEMFAM (Sociedade Civil Bem-Estar Familiar). Organizada em 1965 por médicos ginecologistas e obstetras, esta entidade passou, em 1967, a estar vinculada à Federação Internacional de Paternidade Planejada (IPPF), sendo que seus recursos eram provenientes do exterior, o que corrobora o envolvimento de outros países na questão demográfica brasileira. Desde então, passaram a

⁵⁷ NUNES, Maria José Rosado. De Mulheres, Sexo e Igreja: uma pesquisa e muitas Interrogações. In: OLIVEIRA COSTA, Albertina; AMADO, Tina (org.). *Alternativas Escassas: saúde, sexualidade e reprodução na América Latina*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994, p. 177

⁵⁸ GREER, Germaine. *Sexo e Destino: a política da fertilidade humana*. Trad. Alfredo Barcelos. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

⁵⁹ RIBEIRO, Lucia. Práticas reprodutivas entre mulheres católicas de setores populares. In: BIDEGAIN, Ana Maria (org.). *Mulheres: autonomia e controle religioso na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996, p.175

⁶⁰ Nesse momento, de acordo com Nunes, surgiram programas de governo dirigidos ao controle da natalidade, entre eles o Programa de Prevenção da Gravidez de Alto Risco, Prev-Saúde e Pró-Família. NUNES, M. J. R. Op. Cit., p. 178

⁶¹ Idem, p. 178

surgir clínicas e centros de oferta de meios anticoncepcionais no país, levando à disseminação e reforçando a idéia da necessidade da contracepção⁶².

Além disso, este também foi um momento no qual o feminismo se afirmou enquanto movimento social e político de confiabilidade, trazendo à esfera pública temas antes colocados em segundo plano por se restringirem à esfera privada. Questões relativas ao corpo, à sexualidade, ao mundo privado e à família passaram a ser “politizadas” e levadas à esfera pública, tornando-se parte da prática cotidiana dos grupos feministas. Ampliaram-se as bandeiras de luta, dentre as quais se destacavam a problemática da violência contra as mulheres, bem como as questões referentes aos direitos reprodutivos⁶³.

Segundo Anette Goldberg, as mudanças ocorridas no Brasil neste contexto foram extremamente rápidas, fato este que, segundo um ponto de vista psicanalítico incorporado com propriedade ao seu trabalho, não permitiu à geração que fazia parte deste período de mudanças um tempo maior para que vivenciasse uma transição mais tranqüila em nível de subjetividade e psiquismo. Sendo assim, o modelo a ser seguido por esta geração acabou se tornando o modelo da “transgressão”, o que significava “estar em contraste manifesto com valores e modelos de comportamentos habituais e comumente admissíveis”⁶⁴. O amor, o casamento, a sexualidade, esferas antes baseadas em papéis preestabelecidos, passaram a ser vividos em um contexto onde cada vez mais a individualidade adquiriu um papel decisivo nas configurações sociais, tornando, entre outras coisas, os papéis familiares conflitantes⁶⁵.

Como a questão dos papéis familiares e da família tem tido um lugar de destaque no interior do discurso e das preocupações da Igreja – e sendo a família, conforme Foucault, um dos elementos táticos mais importantes para o dispositivo de sexualidade⁶⁶ - , algumas mudanças na sua estrutura tiveram grande influência nas reconfigurações sociais deste momento, bem como na movimentação discursiva promovida por esta instituição, que buscou

⁶² ROCHA, Maria Isabel Baltar da. A Questão do Aborto no Brasil: o debate no Congresso. *Estudos Feministas*, n.º. 2/96, p. 381-98

⁶³ RAGO, Margareth. Adeus ao Feminismo? Feminismo e (Pós)Modernidade no Brasil. In: *Cadernos AEL/Arquivo Edgard Leuenroth*. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, n.3/4 (1995/1996). Campinas, SP: AEL, 1995/1996, p. 36-41. Sobre o movimento feminista, este, até a década de 70, fez forte oposição à política controlista do Estado, mobilizando-se contra as políticas coercitivas do governo, das quais faziam parte a distribuição indiscriminada de anticoncepcionais e o encorajamento da esterilização de mulheres pobres e negras. As reivindicações com relação à responsabilidade do Estado em assumir questões sobre a reprodução somente surgiram no contexto da redemocratização. VER: NUNES, M. J. R. Op. Cit., p. 183

⁶⁴ GOLDBERG, Anette. *Feminismo e autoritarismo: a metáfora de uma utopia de liberação em ideologia liberalizante*. 1987, 174 p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. p. 20-21

⁶⁵ SARTI, Cynthia. Família e individualidade: um problema moderno. In: CARVALHO, Maria do Carmo Brant de (org.). *A família contemporânea em debate*. 2 ed. São Paulo: EDUC/Cortez, 1995, p. 42-43.

⁶⁶ FOUCAULT, M. Op. Cit, p. 103-105

abarcam pontos diretamente relacionados ao tema. No que concerne ao universo familiar, este foi um momento de transformações, muitas relacionadas principalmente com a posição que as mulheres foram assumindo neste contexto. Por exemplo, o controle da reprodução, colocado em suas mãos, foi um fator histórico que reformulou seu lugar tanto no âmbito doméstico quanto na vida pública⁶⁷. Num contexto urbano onde cada vez mais foram surgindo novas possibilidades de participação feminina no mercado de trabalho – o que, de acordo com Carla Bassanezi, ocorreu devido, entre outras coisas, à expansão industrial, ao aumento no setor terciário e no nível de escolaridade das mulheres⁶⁸ - estas passaram a participar do orçamento familiar. Alguns autores, como por exemplo Geraldo Romanelli, relacionam o trabalho extradoméstico feminino a uma mudança na posição das mulheres na estrutura doméstica. A sua ausência do lar, de acordo com este autor, fez com que as tarefas domésticas se estendessem também aos maridos e, assim, novas formas de sociabilidade passaram a redefinir a estrutura historicamente hierarquizada da família, o exercício da autoridade pelo marido e pai, a sexualidade feminina e, como não poderia deixar de ser, a moral sexual⁶⁹.

Antes de prosseguir, desejo destacar a necessidade de que sejam relativizadas tanto as afirmações de Carla B. Bassanezi, quanto as de Geraldo Romanelli. Primeiro, nem todas as mulheres se inseriram no mercado de trabalho devido, por exemplo, ao aumento nos seus níveis de escolaridade. Diversas delas passaram a fazer parte deste mercado em virtude da pobreza cada vez mais generalizada e das dificuldades econômicas, causadas por uma sociedade de consumo⁷⁰. Ademais, a exemplo do que ocorre atualmente, nem sempre a entrada das mulheres no mercado de trabalho fez com que seus maridos, ou companheiros, as ajudassem nas tarefas domésticas – o que resultou (ainda resulta) na sua dupla jornada de trabalho, principalmente quando observadas as mulheres das camadas populares. Ao lado das rupturas caminharam certas permanências e, concomitante às “novas sociabilidades”, mantiveram-se as históricas relações hierárquicas homens/mulheres, relações que nem sempre permitiram uma “nova posição” feminina na estrutura doméstica.

Juntamente as já citadas (e relativizadas) mudanças ocorridas no universo familiar, no Brasil, durante a década de 70, mais precisamente em junho de 1977, pode ser pontuado mais um fator que afetou as conformações familiares: a aprovação do projeto de divórcio, de autoria do Senador Nelson Carneiro – mais um elemento “desagregador” da família,

⁶⁷ SARTI, C. Op. Cit. p. 42-43

⁶⁸ BASSANEZZI, C. Op. Cit. p. 44-45.

⁶⁹ ROMANELLI, Geraldo. *Autoridade e poder na Família*. In: CARVALHO, M. do C. B. de . Op. Cit. p. 74-77

principalmente daquela institucionalizada pela oficialidade da Igreja Católica. Segundo Elza Berquó, o número de divórcios e desquites atingiu, em 1994, um valor quatro vezes maior do que em 1979. Em 1960, o número de coabitações sem vínculos legais era de 6,5%. Em 1995, essa taxa cresceu para 23,5%⁷¹.

Alguns dados do IBGE, publicados na revista católica *Família Cristã*, podem comprovar algumas afirmações feitas acima. De acordo com eles, em 1990, quase 77% das famílias brasileiras estavam concentradas nos centros urbanos. No início da década de 90, as famílias chefiadas por mulheres, que em 1981 representavam um total de 12,4%, aumentaram para 15%, além de ter diminuído o número de casamentos registrados em cartório (de 933 mil, em 1981, passou para 777 mil, em 1990) enquanto aumentaram as separações judiciais e os divórcios⁷². Os estudos de Elza Berquó apontam os seguintes números sobre as taxas de fecundidade em famílias brasileiras: em 1940, esta taxa era de 6,2 filhos por mulher, caindo, em 1960, para 5,6; em 1980 esta taxa caiu ainda mais, passando para 4,2, número esse que, em 1991, passou a ser 2,5 filhos.⁷³

Foi em meio a estas questões que, segundo Maria José Rosado Nunes, ocorreram os diversos pronunciamentos do episcopado brasileiro sobre natalidade e população – o que aconteceu principalmente após a publicação, em 1968, da *Humana Vitae*⁷⁴, a qual, a título de resumo, para além de uma encíclica voltada à publicização da posição assumida pela oficialidade da Igreja Católica no tocante à regulação dos nascimentos e à problemática demográfica, propõe uma ética moral que evidencia a preocupação desta instituição com pontos que dizem respeito ao matrimônio, à vida conjugal e seus fins, à relação entre os esposos, conclamando-os ao “domínio de si” e a uma ascese nas manifestações afetivas da vida conjugal⁷⁵. A sexualidade instituída e reforçada pelo Magistério católico é a sexualidade conjugal, cujo exercício está circunscrito ao espaço do matrimônio, “instituição sábia do Criador”, sendo este o local no qual os esposos são chamados a colaborar com Deus “na geração e educação de novas vidas”. Um outro aspecto importante deste documento é a constante preocupação da hierarquia católica em delimitar claramente a posição dos esposos no tocante a seus corpos, na medida em que estes são chamados a reconhecer os “limites

⁷⁰ Ver CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. A priorização da família na agenda política social. In: CARVALHO, Maria do Carmo Brant de (org.). Op. Cit., p. 14.

⁷¹ BERQUÓ, Elza. Arranjos familiares no Brasil: uma visão demográfica. In: NOVAIS, Fernando A. (coord. geral); SHWARCZ, Lilian (org.). *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. São Paulo: Cia das Letras, 1998. p. 418-420

⁷² O RETRATO da família brasileira. *Família Cristã*. São Paulo: Paulinas. n° 698, fev.1994, p. 20

⁷³ BERQUÓ, Elza. Op. Cit., p. 424

⁷⁴ NUNES, M. J. R. Op. Cit., p. 180

⁷⁵ DOCUMENTOS DE PAULO VI. Op. Cit., 1997. p. 217

intransponíveis do domínio (...) sobre o corpo e as suas funções...”⁷⁶, entre elas, é claro, a função sexual.

No que se refere ao controle da fecundidade, assunto que impulsionou acalorados debates, conforme será visto posteriormente, através do conceito de “paternidade responsável” este documento disse “sim” à contracepção, porém apenas quando existisse a real necessidade em limitar a prole e sempre utilizando os métodos aceitos pela Igreja: os métodos naturais, ou seja, o recurso aos períodos infecundos (método do ritmo ou tabelinha). Os métodos artificiais foram ferrenhamente combatidos, já que estes abriam, de acordo com o Magistério, caminho “amplo e fácil (...) à infidelidade conjugal e à degradação da moralidade”. Outro ponto que também se sobressai na *Humanae Vitae* é a constante referência à competência da Igreja Católica na tarefa de tradução da “lei moral natural”, guardada e interpretada “autenticamente” pelos membros que compõem a sua hierarquia, já que é expressão da vontade divina⁷⁷.

Seguindo as linhas gerais desta carta encíclica, em 1976, foi publicada a “Declaração sobre alguns pontos de ética sexual”, onde a sexualidade é discutida de maneira mais específica. Segundo esta Declaração, a ética moral passaria por normas que não têm origem na cultura, mas no “conhecimento da lei divina e da natureza humana”. A sexualidade – continua – afeta profundamente a pessoa humana, sendo considerada como “uns dos fatores que conferem à vida de cada um dos indivíduos os traços principais que a distinguem”. Ainda sobre a pessoa humana, é do sexo que ela “recebe aqueles caracteres que, no plano biológico, psicológico e espiritual, a fazem homem e mulher, condicionando por isso, em grande escala, a sua consecução da maturidade e a sua inserção na sociedade”⁷⁸. Considerando que mesmo entre os cristãos a “doutrina moral”, os “critérios morais” e as “maneiras de viver” estavam sendo fortemente abalados, o documento segue traçando uma série de diretrizes pastorais, onde são explanados alguns pontos sobre a masturbação (considerada uma grave desordem moral), a homossexualidade (uma grave depravação, segundo a Sagrada Escritura), as relações pré-matrimoniais (destituídas de seu verdadeiro sentido, já que “é apenas no contexto do matrimônio que se deve situar todo o ato genital do homem”) e a castidade (incluída, segundo São Paulo, entre os dons do Espírito Santo)⁷⁹. A Declaração é finalizada primeiro com uma exortação aos bispos para que estes ensinassem aos fiéis a moral da sexualidade – cuja doutrina tradicional deveria ser expressa de forma a “esclarecer as consciências” – e,

⁷⁶ Idem., p 206, 215

⁷⁷ Id. Ibidem. p. 203, 214

⁷⁸ DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS. Op. Cit. 1976, p. 3

⁷⁹ Idem p. 3, 8-17

segundo, mostrando que a Igreja não estava tratando esses assuntos na tentativa de manter “tabus” ou “preceitos maniqueus”, mas, sim, “porque ela sabe com certeza que eles correspondem à ordem divina da criação”⁸⁰ (grifo meu).

Novamente, em 1982, os corpos e a moral sexual foram revisitados pela *Familiaris Consortio*, uma exortação apostólica resultante do Sínodo dos Bispos, celebrado em Roma entre setembro e outubro de 1980. Durante este Sínodo, que teve como tema central a família, foram analisados os desafios que o contexto de intensas transformações sociais e culturais estava apresentando para a instituição familiar. Este documento sinaliza para o que considera “sinais de degradação” de alguns valores fundamentais da família, entre eles o número crescente de divórcios, o aborto, o recurso cada vez maior à esterilização e a instauração de uma mentalidade contraceptiva⁸¹. Em contraponto, também são observados aspectos positivos que passaram a fazer parte do universo e da vivência familiar, quais sejam: a promoção da dignidade da mulher, a “procriação responsável”, além da descoberta da “missão eclesial” da família. Chamando a atenção das pessoas empenhadas na prática pastoral familiar, cuja missão deveria ser ajudar os cônjuges no sentido de que estes observassem a lei moral, o papa fala na família como sendo o “lugar único” da relação íntima homem/mulher, local onde as vidas deveriam ser geradas não só na sociedade, mas também na Igreja, sendo um de seus deveres principais (além do serviço à vida e a participação no desenvolvimento social) a participação na vida e na missão desta instituição⁸².

Além dos pontos tratados acima, a *Familiaris Consortio* reservou três capítulos especialmente dedicado às mulheres: “Direitos e função da mulher”, “A mulher e a sociedade” e “Ofensas à dignidade da mulher”. Neles, é reafirmada a igual dignidade e responsabilidade das mulheres com relação aos homens, igualdade que se dá “na doação recíproca de um ao outro e de ambos aos filhos” - doação, por sua vez, específica do matrimônio e da família. Segundo o papa, a dignidade das mulheres é manifesta por intermédio de Deus, quando este assume “Ele mesmo a carne humana da Virgem Maria que a Igreja honra como Mãe de Deus, chamando-a nova Eva e propondo-a como modelo da mulher redimida”⁸³. No que diz respeito à relação mulheres/sociedade, João Paulo II fala sobre a ampla e difundida tradição social e cultural que confia às mulheres só a tarefa de esposas e mães, sem a estender adequadamente às funções públicas, em geral reservadas aos homens. Segundo ele, a igual dignidade e responsabilidade dos homens e das mulheres justificam

⁸⁰ Id. *Ibidem*. p. 20

⁸¹ DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS. Op. Cit. 1982, p. 3-9

⁸² Idem. p. 15-23

⁸³ Id. *Ibidem*. p. 28-29

plenamente o acesso destas às tarefas públicas, embora “por outro lado, a verdadeira promoção da mulher exige também que seja reconhecido o valor da sua função materna e familiar em confronto com todas as outras tarefas públicas e com todas as outras profissões”. O papa também pede que a sociedade reconheça e honre o “insubstituível” valor do trabalho das mulheres em casa e na educação dos filhos, convocando-a a criar e desenvolver as devidas condições para o trabalho doméstico feminino. Após este capítulo, há um outro, dedicado ao homem, que é chamado a viver seus dons de esposo e pai, observando na esposa o cumprimento do desígnio divino segundo o qual não seria bom o homem estar só, por isso lhe foi dada a mulher como “um auxiliar semelhante a ele”. O caminho para os homens, segundo esta exortação, seria a compreensão e a realização da paternidade, caminho este alcançado através do “(...) amor à esposa tornada mãe e o amor aos filhos”⁸⁴.

Ainda com relação à mulheres, um dos alvos principais dos dizeres normativos da Igreja Católica, estas também são mencionadas na *Humanae Vitae*, o que ocorre quando Paulo VI se dirige aos esposos cristãos. Fazendo uma citação bíblica do Novo Testamento, este documento fala sobre o amor que o marido deveria dedicar à esposa e vice-versa:

Maridos, amai as vossas mulheres como os seus próprios corpos. Aquele que ama a sua mulher, ama-se a si mesmo. Porque ninguém aborreceu jamais a própria carne, mas nutre-a e cuida dela, como também Cristo o faz com sua Igreja.(...) A mulher, por sua vez, reverencie ao marido⁸⁵ (grifo meu)

O papa também faz uma referência à mudança “tanto na maneira de considerar a pessoa da mulher e o seu lugar na sociedade”⁸⁶, porém, no restante do documento, as mulheres são citadas apenas quando o assunto é a contracepção e os métodos contraceptivos.

Por fim, em 1988, foi lançada a carta apostólica *Mulieris Dignitatem*, que retoma as imagens, principalmente femininas, presentes nos documentos anteriores. Esta carta apostólica, publicada por ocasião do Ano Mariano, propõe Maria (na sua relação com Deus; relação de “entrega”, de “aceitação”, de “doação”) enquanto modelo de mulher. Embora novamente seja enfatizada a igualdade essencial entre homens e mulheres, estas últimas estão constantemente sendo referidas na sua vocação ao serviço à Igreja, à maternidade, sendo esta última, juntamente com a virgindade, as “duas dimensões particulares na realização da personalidade feminina”⁵⁰.

⁸⁴ Id. *Ibidem*. p. 28-33

⁸⁵ DOCUMENTOS DE PAULO VI. Op. Cit. 1997, p. 220-222.

⁸⁶ Idem p. 202

1.2 A sexualidade conjugal, o matrimônio e a família segundo a tradição católica.

Como se depreende a partir da leitura destes documentos, a sexualidade que instituem é a sexualidade conjugal, exercida no interior do matrimônio sacramentado pela Igreja, sendo a família o local por excelência da possibilidade de existência do homem não só no contexto social, mas também religioso. As mulheres ocupam um lugar de relevo nestes enunciados, já que as preocupações com as práticas contraceptivas, com o aborto, ou mesmo com a posição que estas deveriam assumir no ambiente doméstico são constantemente enfatizadas. Ao analisar estes enunciados, percebe-se a historicidade dos temas por eles tratados e é nesse sentido que aponta o teólogo Eduardo López Azpitarte ao falar sobre a visão bíblica da sexualidade. De acordo com ele, para os povos politeístas a sexualidade e suas manifestações surgiam como sagradas “por serem imitação das experiências que ocorriam no mundo dos deuses” e, sendo assim, os povos antigos encontravam uma representação sagrada para todos os aspectos da experiência sexual. O pensamento bíblico veio em oposição a essa imagem, já que na sua linguagem da criação conservou apenas a crença no Deus criador e pai, sem nenhuma relação com outros deuses e deusas – o que representou uma ruptura na imagem anterior. Aos poucos, o sexo passou por um processo de “dessacralização”, porém, por levar consigo a marca que Deus (ou, eu diria, os seus representantes autorizados, aqueles que se manifestam em seu nome) imprimiu em toda a sua criação, ela continuou sendo “realidade santa”, não mais devido aos ritos sagrados dos pagãos, mas devido ao “rito consagratório” que ele realizou na criação⁸⁷.

Conforme o Gênesis, ainda segundo Azpitarte, a dimensão sexual, assim como tudo que existe, é fruto da palavra imperante e criadora de Deus (lê-se: daqueles que são autorizados a representá-lo): “o sexo que começa a existir, assim como o mundo inteiro, por essa livre vontade, também entra em relação direta e imediata com Deus e com uma finalidade concreta”. Quando foi dada, ao primeiro casal humano, a tarefa de multiplicação dos seres sobre a terra, instituiu-se a finalidade da sexualidade: a fecundidade alcançada pela relação entre o homem e a mulher, relação essa que é reflexo da família divina.⁸⁸ Assim, de uma visão politeísta da sexualidade, onde nas diferentes experiências sexuais se encontrava a sacralidade, passou-se a uma outra visão, também sacralizada, só que por um único Deus, que a tomou para si, dando-lhe um estatuto e uma finalidade própria.

⁸⁷ AZPITARTE, Eduardo López. *Ética da sexualidade e do matrimônio*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 77-78

⁸⁸ Idem. p. 79-80

Na medida em que Deus (leia-se, novamente, os seus porta-vozes) elevou o ato sexual ao domínio do sagrado, colocando-o sob seu controle e vigilância, e sendo a Igreja a instituição que a ele representa e para quem ele confere autoridade, esta buscou manter, no decorrer de sua história, as imagens que se constituíram sobre a sexualidade, buscando definir claramente a sua função. Não é por acaso que poucas fontes, segundo Flandrin, falaram da sexualidade conjugal com tanta minúcia quanto os tratados de teologia moral, as coletâneas de casos de consciência, os manuais de confissão, etc. Através dessas fontes pode-se observar, no centro da moral cristã, a desconfiança com relação aos prazeres carnis, os quais, segundo estes tratados, coletâneas e manuais, “mantêm o espírito prisioneiro do corpo, impedindo-o de se elevar na direção de Deus”. A sexualidade era permitida apenas em função da reprodução. A união sexual só era legítima no interior do casamento se fosse para gerar filhos ou dar ao cônjuge o prometido no contrato do casamento⁸⁹. A partir do século XIII, segundo este autor, os teólogos apontaram uma terceira razão para a união sexual: evitar a fornicação. O casamento e o ato sexual, segundo eles, eram também meios de evitar a tentação do adultério⁹⁰.

Na passagem entre os séculos XVI e XVII, o teólogo Thomas Sanchez tentou romper com este discurso. A união entre os esposos, segundo ele, não seria “pecado mortal” como anteriormente havia sido afirmado, desde que não fosse impedida a procriação – que permanecia como finalidade essencial do ato sexual. Não foi a busca do prazer que passou a ser condenada, mas a busca “apenas” do prazer⁹¹. Contudo, a partir do século XVII, houve um endurecimento por parte de autores católicos, o que acarretou posturas severas com relação ao matrimônio (e, eu acrescento, à sexualidade). Procriar e “dar o débito”, ou seja, cumprir o ato sexual para evitar o adultério, voltaram a ser, outra vez, as únicas razões para permitir o uso do matrimônio⁹².

Provavelmente essas discussões, que visavam delimitar a “região” e a função do sexo, tenham sido o motivo pelo qual, entre os séculos XIV e XIX, foram deflagrados debates incessantes sobre a maneira de interrogar os casados na confissão – o que, de acordo com Flandrin, sugere uma certa incapacidade dos padres em guiar os esposos em suas relações conjugais⁹³. E aí cabem algumas reflexões. Primeiro, não descarto essa incapacidade dos

⁸⁹ FLADRIN, Jean-Louis. A vida sexual dos casados na sociedade antiga: Da doutrina da Igreja à realidade dos comportamentos. In: ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André (orgs). *Sexualidades Ocidentais. Contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 135-136

⁹⁰ Idem . p. 136

⁹¹ Id. Ibidem. p. 137

⁹² AZPITARTE, E. L. Op. Cit., p. 278

⁹³ FLADRIN. J. Op. Cit., p. 149

padres expressa por Flandrin (e até a estendo ao período atual), mas acrescentaria a ela a “vontade de saber”, tão bem discutida por Foucault. Segundo – e sem levar em consideração a multiplicidade das práticas, as invenções, os silêncios, as táticas “brincalhonas” expostas com propriedade por Michel de Certeau⁹⁴ - na confissão as coisas são ditas e, portanto, conhecidas; sendo conhecidas, podem ser melhor controladas. É o “desejo” que transita pelas formulações discursivas, do qual novamente fala Foucault, para o qual o discurso

(...) não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é o objeto do desejo”; ele “não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar.”⁹⁵

Observando as fontes tratadas nesta dissertação, e relacionando-as aos movimentos de avanços e recuos que ocorreram no discurso da Igreja sobre a sexualidade, o que se nota é que ainda hoje prevalece, de certa forma, o mesmo sentido dado ao sexo quando este não está direcionado para a procriação. É por isso que a masturbação e a homossexualidade, por exemplo, têm sido objetos dos olhares e das vontades de controle da Igreja, justamente por estas serem práticas voltadas para o prazer e não para a finalidade central da relação sexual: a procriação.

Assim como ocorreu com relação à imagem e à função da sexualidade através dos dispositivos discursivos da tradição católica, a instituição da família e do matrimônio tem uma história na qual a Igreja figura enquanto elemento fundamental. No seu interior, tanto a constituição da família, bem como do matrimônio, tem um percurso perpassado por muitos debates realizados, ao longo de séculos, por parte de teólogos que compunham seu corpo. O que ressalta neste percurso é o desejo da Igreja em instituir, consagrar e, conseqüentemente, atribuir uma “essência” a esses “objetos de preocupação”, marcados por contornos que podem ser encontrados nos recentes documentos publicados pós-década de 60, acima referidos.

A partir da leitura da obra de Jean-Louis Flandrin, “Famílias. Parentesco, casa e sexualidade na sociedade antiga”, entende-se que a ligação da Igreja Católica com a família data de longo tempo, já que a sua própria constituição se deu a partir da utilização das imagens que serviram de balizas para relações familiares em Roma, num período anterior ao Cristianismo. Elas foram o solo fértil sobre o qual a Igreja se estabeleceu, já que os primeiros

⁹⁴ CERTEAU, M. de. Op. Cit. Este autor aponta para a análise do cotidiano, local de reinvenção, de alteração de códigos, de re-apropriações e de resistências. Desta forma, ao longo do tempo, possivelmente houve, através das práticas individuais, apropriações/alterações/construções realizadas a partir das matrizes discursivas que a Igreja vem construindo sobre a “realidade”, neste caso a de ordem moral.

⁹⁵ FOUCAULT, M. Op. Cit., p. 10

cristãos basearam-se nas relações de subordinação ao pai, ao marido, ao patrão (*dominus*) – uma realidade já existente nas sociedades onde pregavam – para explicar e fazer aceitar a obediência absoluta a um Deus único, visto como Pai e Senhor universal. Assim, desde a origem do Cristianismo, tanto a autoridade do pai quanto a autoridade de Deus foram utilizadas para legitimar uma a outra, bem como a todas as autoridades: “Reis, senhores, patrões, eclesiásticos, todos se apresentaram como pais e como representantes de Deus” – o que fez com que a família passasse a ser considerada uma “monarquia de Direito divino”⁹⁶.

Outra questão bastante interessante quando é abordada a relação da família com a Igreja é a superposição entre as representações da família cristã e da família divina – a primeira constituída em relação à segunda. Neste sentido aponta Azpitarte, segundo o qual o simbolismo nupcial no Antigo Testamento representou a relação de Deus com os homens. Posteriormente, no Novo Testamento, esta relação passou a ser vista tendo como modelo a aliança de Cristo com sua Igreja⁹⁷. Essas representações, pelo que se conclui, tem tido uma certa permanência no discurso católico. Um exemplo bastante elucidativo é dado por Ana Maria Bidegain, que cita o trabalho de Suzy Bermúdez, “El Bello Sexo”, o qual objetivou examinar a forma como a imagem da família divina foi reproduzida na Colômbia durante o século XIX. Segundo Bermúdez, esta família (que girava em torno da imagem do *Pater Familias*, sendo composta do Pai, do Filho e Maria, a Virgem Mãe) foi amplamente reproduzida na vida doméstica durante esse período. As relações familiares alicerçavam-se nas idéias religiosas, bem como na estrutura clerical da Igreja, onde os sacerdotes assumiam o papel de “pais” e os fiéis, dos “filhos”. Na família divina, ainda de acordo com Bermúdez, o Deus-Pai é aquele que dá e toma para si a vida; aquele a quem se deve obediência com resignação, por saber o que é apropriado a cada filho. Maria, a “mãe modelar”, é aquela que aceita, resignada, os desígnios do Pai, sacrificando-se muitas vezes na dor para agradá-lo. A Igreja também identifica-se com Maria, constituindo para si uma representação que lhe confere o estatuto da “mãe que zela por seus filhos na terra e também mestra, esposa de Cristo e mediadora sem a qual não havia possibilidade de acesso ao Pai”⁹⁸.

A propósito, esta relação entre os femininos “mulher/Maria/Igreja” é outro ponto que mantém uma permanência no discurso oficial católico, conforme observado no recorte temporal proposto por esta dissertação. Outro ponto importante a ser destacado: tendo a família um relevante papel na constituição dos gêneros, pode-se inferir quais os resultados

⁹⁶ FLANDRIN, Jean-Louis. *Família. Parentesco, casa e sexualidade na sociedade antiga*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995. p. 130-131.

⁹⁷ AZPIRTATE, E. L. Op. Cit. p. 95

⁹⁸ BIDEGAIN, A. M. Op. Cit., p. 23-25

que estas imagens tiveram - ou que ainda têm - no estabelecimento das relações familiares e na conseqüente conformação de posturas masculinas e femininas. Entendendo-a também enquanto “núcleo fundamental das relações de poder”⁹⁹ pode-se perceber como o poder se insinua no interior da família, estabelecendo um “dever ser” calcado nas diferenças e na hierarquia.

A inserção da Igreja na família, ou melhor, a “apropriação” da família por parte da Igreja, de acordo com Philippe Ariès, se deu também na medida em que esta “tomou” para si as cerimônias de casamento – o que passou a ocorrer a partir do século XII, quando o papel do padre foi deixando de ser opcional e adquiriu cada vez mais importância nesse evento. A instituição do ato matrimonial, que neste período já havia sido transferido do espaço doméstico para a porta da Igreja, a partir deste momento se deu com a transferência do conjunto da cerimônia para o seu interior. Também a celebração passou a implicar dois atos fundamentais: a publicidade do casamento e seu registro. Este registro, do qual se encarregava o pároco, ao mesmo tempo em que fundamentava esta prática, buscava controlá-la. Do século XIII em diante, passou a ser dada cada vez mais importância à natureza pública do casamento – antes um ato doméstico, que não ultrapassava a casa ou o quarto, quando a função do padre se limitava à bênção do leito nupcial¹⁰⁰. Ainda neste mesmo século, a Igreja passou a amadurecer um modelo de casamento radicalmente diferente dos até então existentes, os quais eram mais um contrato de trocas. A ele seria dado o estatuto de sacramento. O modelo criado é aquele cuja imagem, segundo Phillippe Ariès, tem tido uma persistência de longos séculos na história da sexualidade ocidental: o casamento monogâmico e indissolúvel. Ainda de acordo com este autor, essa tendência à indissolubilidade do casamento surgiu, em Roma, bem antes da influência do Cristianismo. Neste local, já havia uma moral sobre o casamento (que assumia mais uma característica de “tendência” do que propriamente uma vontade de subverter a realidade dos costumes) que posteriormente se transformaria na moral cristã¹⁰¹.

Foi entre o começo do século XV e o começo do século XVIII que o interesse da Igreja pela vida doméstica cresceu consideravelmente. A Igreja da Contra-Reforma fez da família um dos lugares privilegiados da vida cristã, tomando “consciência da força dos laços domésticos e das possibilidades que eles ofereciam para vigiar e educar a massa dos fiéis”¹⁰². Neste período, os teólogos viam a família conjugal como uma “instituição natural”, instituição divina. O estado conjugal e o estado eclesiástico eram os únicos caminhos pelos quais os

⁹⁹ Idem. p.26

¹⁰⁰ ARIÈS, Philippe. O Casamento Indissolúvel. In: ARIÈS, P.; BÉJIN, A. (orgs). Op. Cit., p. 178-180

¹⁰¹ Idem p. 163-164

¹⁰² FLANDRIN, J. Op. Cit. 1995, p. 132

indivíduos poderiam obter a salvação. O primeiro era alcançado pelo casamento e tinha como função a reprodução da espécie; o segundo era alcançado por intermédio do sacramento da ordem e sua função era a multiplicação dos cristãos através da prédica e da instrução religiosa¹⁰³. Desde este período, já pode ser percebido na Igreja um certo embate entre posições divergentes, o que denota a heterogeneidade de posturas no âmbito desta instituição, fato esse que pode ser percebido nas discussões mais atuais, mesmo quando se tenta passar uma idéia de que seus discursos são uníssonos e homogêneos¹⁰⁴.

✓ A diversidade de discursos no interior da Igreja pode ser constatada no período em que esta passou a aprimorar sua doutrina sobre o casamento – o que foi efetuado, inicialmente, através de uma literatura destinada aos leigos da aristocracia – quando havia no seu interior duas correntes de pensamento: uma que apelava para a hostilidade com relação ao casamento, considerado um “estado inferior, dificilmente tolerável”, e outra, que se ligava a Santo Agostinho e, posteriormente, a São Paulo, que via no casamento o *remedium animae*¹⁰⁵. Essas posturas, porém, não modificaram a constituição do “estado conjugal” que, já a partir do século IX, passou a ser definido como algo essencialmente religioso. A união sexual havia se tornado sacramento de Cristo e da Igreja e a idéia da indissolubilidade passou a estar ligada à união dos dois – Cristo e Igreja.¹⁰⁶

Como se pode notar até o momento, no interior do discurso católico foram sendo constituídas determinadas imagens que passaram a configurar um “dever ser” para o casamento, para a família, para aqueles que os instituem, ou para aqueles que transitam nesse universo: homens e mulheres. Com relação às mulheres, estas têm tido um lugar privilegiado no interior dos discursos da Igreja, que, embora nos últimos tempos tenha falado sobre a igualdade destas com relação aos homens, ainda mantêm certas representações que lhes conferem um lugar subalterno não só na comunidade conjugal, mas também na sociedade em geral.

De acordo com Eduardo Azpitarte, segundo uma visão histórica (com a qual ele diz não concordar), a mulher desde o seu nascimento “já surge como radical imperfeição, cabendo a ela o papel “inferior, negativo e subordinado”. Santo Tomás, baseado em pressupostos científicos de sua época, a definiu como “um ser que parou no meio do caminho,

¹⁰³ Idem. p. 187-188

¹⁰⁴ Entre 1960 e 1990, os jornais de Florianópolis, *O Estado* e *Diário Catarinense*, ao publicizarem o aborto apenas veicularam o discurso da hierarquia, não fazendo referência às vozes dissonantes que, no interior da Igreja, se colocam de forma mais aberta com relação a alguns pontos sobre a ética sexual. CARVALHO, M. M. de. Op. Cit.

¹⁰⁵ ARIÈS, P. Op. Cit. p. 167-168. [O casamento seria o “remédio” utilizado contra a masturbação, a homossexualidade e a fornicção.]

sem atingir o pleno grau de evolução e desenvolvimento próprio do homem”. A complementaridade desta com relação ao homem “ficava restrita ao campo da procriação, já que não teria outro papel relevante dentro da existência humana”¹⁰⁷. Ainda conforme este autor, a passagem bíblica do Gênesis, onde a mulher aparece como auxiliar e companheira, sugeriu a Santo Agostinho as seguintes reflexões:

Se a mulher não foi criada para ajudar ao homem na criação dos filhos, para que ajuda afinal foi criada? Se foi para trabalhar juntos na terra, ainda não existiria o trabalho que precisasse de sua ajuda; e se tivesse sido necessária, melhor teria sido a companhia do homem; o mesmo pode-se dizer sobre a companhia, se a solidão fosse o que molestava. Não é melhor para conviver e conversar a reunião dos amigos do que a do homem e da mulher?

E Santo Agostinho conclui: “não encontro, portanto, que ajuda pode prestar ao homem a mulher, se eliminarmos a de dar à luz”. Esta seria uma imagem que acompanharia as mulheres durante séculos e, de acordo com Azpitarte, que não deixa de afirmar a existência de uma “essência” feminina e masculina, a defesa da igualdade entre ambos é algo recente¹⁰⁸.

Georges Duby, em “Eva e os Padres. Damas do século XII”, ilustra um pouco dos olhares lançados sobre os corpos e as condutas das mulheres. Utilizando-se de uma literatura voltada para leigos, principalmente para as damas, Duby demonstra como a “natureza” feminina era uma constante preocupação para os clérigos. Um exemplo desta preocupação encontra-se presente no *Livre de Manières* (Livro das Maneiras), de autoria do bispo Étienne de Fougères, composto entre 1174 e 1178, cuja inspiração provinha de escritos anteriores de outros “homens de Igreja”. No Livro das Maneiras, este bispo detectou três vícios comuns às mulheres. Diz Duby:

Em primeiro lugar, as mulheres, segundo ele, são levadas a desviar o curso das coisa, portanto, a opor-se às intenções divinas, usando práticas, no mais da vezes culinárias, das quais transmitem mutuamente os segredos. Todas sendo mais ou menos feiticeiras, as damas preparam entre si misturas suspeitas, a começar pelas maquiagens, os unguentos, as pastas depilatórias de que se servem, falseando suas aparências corporais para apresentar-se, enganadoras, diante dos homens.¹⁰⁹

Além disso, elas “preparam e distribuem mezinhas para evitar conceber ou para abortar”, enfeitando os homens, domando-os com seus sortilégios e encantamentos, envenenando-os. O segundo vício seria a sua agressividade e indocilidade, sendo “rebeldes, pérfidas, vingativas”. O terceiro vício seria a luxúria, o que as levavam a buscar amantes,

¹⁰⁶ Idem p. 169

¹⁰⁷ AZPITARTE, E. L Op. Cit. p. 53-54

¹⁰⁸ Idem, p. 54

arrastando-os na direção dos “ pecados contra a natureza”. De acordo com Fougères, e em reforço à maneira como os dirigentes da Igreja concebiam as mulheres durante os século XII (e outros séculos adiante), havia um fosso profundo que diferenciava a “natureza” de homens e mulheres, as quais tinham na sensualidade a fonte do mal que levava adiante os seus desregramentos¹¹⁰.

As mulheres, conforme Duby, eram levadas, através de uma vasta literatura e dos manuais de confissão, todos elaborados pelos homens de Igreja, a confiar e a se entregar aos seus cuidados, o que pode ser entendido, como afirma, como uma forma de controle sobre elas, de apanhá-las na rede da Igreja, que buscou colocar a sua sexualidade sob seu estrito controle, dominando-a com o “espírito monástico”. De acordo com as fontes que trabalha, este autor afirma que impor uma moral para o casamento e dirigir a consciência das mulheres faziam parte do mesmo projeto. E enquanto Santo Agostinho as identificava com o desejo (*appetitus*), os homens eram ligados à razão e, em consequência disso, eram eles que dominavam, enquanto as mulheres deveriam ser as comandadas. A relação que se estabelecia entre ambos, no casamento, era similar as que ocorriam entre o vassalo e seu senhor. Era no casamento que se garantia a ordem social, subordinando as mulheres ao poder masculino¹¹¹.

Um outro ponto tratado por Georges Duby é o paralelo traçado entre as mulheres e Eva – aquela que afrontou o mandamento divino, que impôs seus desejos e, por isso, tornou-se culpada. Ainda segundo Santo Agostinho, embora o homem (Adão) tivesse sua culpa com o que havia ocorrido no Jardim do Éden, era sobre Eva que recaíam as penas maiores: “sua punição é, de um lado, dar à luz, prolongar dolorosamente a vida, pois foi por sua falta que a morte entrou nos corpos; de outro lado, [deveria] estar sujeita ao homem”. O caminho para que os homens se protegessem das “Evas” seria “tomar uma, estabelecê-la duradouramente em seu leito” através do casamento: sua melhor “defesa”¹¹²

Relacionado as imagens sobre as mulheres - imagens acima historicizadas - com os citados documentos publicados pela Igreja entre as décadas de 60 e 80, certas permanências saltam aos olhos. Embora seja afirmada a sua igualdade perante os homens, estas sempre são referidas com relação aos maridos, ou com relação às suas funções dentro da família. Mesmo quando João Paulo II, na *Familiaris Consortio*, “justifica” o seu acesso às tarefas públicas, exige que seja reconhecida a sua “insubstituível” função materna e familiar. Sua dignidade é

¹⁰⁹ DUBY, Georges. *Eva e os Padres. Damas do século XII*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Cia das Letras, 2001, p. 13-14

¹¹⁰ Idem, p. 13-15

¹¹¹ Id. Ibidem. p. 33-47

¹¹² id. Ibidem. p. 59,66

manifesta tanto nessa função, quanto no estatuto que “Deus” lhes confere. Novamente é ele (representado historicamente enquanto uma figura masculina) que lhes outorga dignidade, tornando-as a nova “Eva” - que, como apontou o trabalho de Duby, é associada ao pecado original, recebendo a missão de povoar a terra, parindo com dor os seus filhos, além de incitarem os homens “(...) a gozar, oferecendo-lhes o fruto proibido”¹¹³. Os homens são representados enquanto esposos e pais, cujo amor à esposa “tornada mãe” lhes aponta o seu caminho “natural”: a compreensão e a realização da paternidade¹¹⁴.

Nos documentos atuais também é interessante observar como os homens são pouco mencionados, como se não houvesse muito a lhes dizer, o que possivelmente pode significar, para o Magistério, que a sua função, os seus direitos e deveres já estão “dados” e exercidos *a priori*. Seus corpos não são perscrutados como os das mulheres (as “Evas” que, pelo seu gosto pelo prazer sexual, lhes atormentam e sujeitam¹¹⁵) e isso pode estar ligado à construção histórica da imagem dos homens, cujo princípio era a “razão”, enquanto o das mulheres era o desejo, a lascívia - aquilo que escapa e que deve, então, ser submetido a um controle cuidadoso. Aliás, estas concepções estão afinadas com certos pressupostos científicos que se consolidaram a partir do século XII, por ocasião da “revolução científica”. Esta questão é mencionada por Hilton Japiassu, que fala sobre a dimensão machista da ciência, demonstrando como ela interferiu nos condicionamentos socioculturais que se seguiram a este momento. Esta ciência se baseou no modelo masculino identificado à razão, à objetividade, ao contrário do modelo feminino, ligado à natureza, à subjetividade¹¹⁶.

Outra questão posta por Georges Duby diz muito acerca da relação que a Igreja estabeleceu com os homens, como as penalizações dadas em função dos pecados cometidos. As penas para os pecados femininos eram mais rígidas do que as que lhes eram aplicadas. Enquanto, por exemplo, a pena de um homem que acariciasse outro não passava de alguns dias, o mesmo ato, praticado por mulheres, gerava para elas uma penalização que ia de três a cinco anos de lamentações públicas, jejuns e penosas abstinências¹¹⁷.

De São Tomás, Santo Agostinho, passando pelos diversos “homens de Igreja”, até os documentos dos anos 60 e 80, percebem-se algumas rupturas com relação ao discurso sobre as mulheres, porém, as permanências teimam em ser conservadas... É sobre elas que mais recaem os dizeres da oficialidade católica. Isso provavelmente ocorra devido ao fato do corpo

¹¹³ id. Ibidem p. 108

¹¹⁴ DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS. Op. Cit., 1982, p. 28-33

¹¹⁵ DYBY, G. Op. Cit. p. 67

¹¹⁶ JAPIASSU, Hilton. A dimensão machista da ciência. *Pedagogia da Incerteza*. Rio de Janeiro: Imago, 1983. Cf: ARY, Z. Op. Cit., p. 27.

feminino ser um corpo reprodutor e, por isso, como bem coloca Daniele Ardaillon, não faz jus à privacidade, à autonomia, sendo o seu ventre controlado desde sempre, em todas as sociedades¹¹⁸.

Porém, no século XX, mais precisamente na década de 30, um documento publicado pela Igreja retomou com propriedade não só os contornos dados à sexualidade, ao matrimônio e à família, mas também as imagens femininas e masculinas acima citadas. Este documento é a encíclica *Casti Connubii* (Da Castidade dos Cônjuges) e a sua análise é de grande importância não só para demonstrar, num período bastante recente, a permanência de questões marcadas por uma longevidade e por um incessante trabalho pedagógico por parte do corpo teológico da Igreja Católica, mas principalmente por ela ter sido uma das alavancas a impulsionar a elaboração da *Humanae Vitae*.

1.3 Da *Casti Connubii* à repercussão da *Humanae Vitae*: entre rupturas e permanências.

Os primeiros passos no sentido de constituição da *Humanae Vitae* foi a criação, em 1963, de uma Comissão de estudos que, segundo Eduardo Barraza, foi sugerida pelo Cardeal Leo Josef Suenens, arcebispo de Bruxelas. Este cardeal persuadiu o papa João XXIII, por ocasião da convocação do Concílio Vaticano II, em 1962, a formar uma Comissão que se responsabilizasse a analisar e propor questões sobre temas como população, família e natalidade, tendo como objetivo revisar alguns pontos sobre estes temas contidos na encíclica *Casti Connubii*, publicada, em 1930, pelo papa Pio XI. Por ocasião da morte de João XXIII, seu sucessor, Paulo VI, ampliou esta Comissão, que em 1964 passou a contar com teólogos, sociólogos, médicos, juristas, demógrafos, filósofos, além de homens e mulheres representantes leigos, dentre outros¹¹⁹. No ano de 1966, após anos de estudos e acalorados debates, uma conclusão sobre o relatório da Comissão, realizada por vinte teólogos, foi

¹¹⁷ DYBY, G. Op. Cit., p. 33-34

¹¹⁸ ARDAILLON, Daniele. Aborto no Judiciário: uma lei que justiça a vítima. In: BRUSCHINI, Cristina e SORJ, Bila (org.) *Novos olhares: mulheres e relações de gênero no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1998, p.215

¹¹⁹ BARRAZA, Eduardo. Anticoncepción e Iglesia católica o la desmemoria histórica. *Consciencia Latinoamericana*. Argentina: Católicas por el Derecho a Decidir. Vol. X, nº 1, ene/jul.1998, p. 11-13

entregue a Paulo VI, que o analisou por dois anos, para que então finalmente fosse publicada a referida encíclica¹²⁰.

O lançamento da *Humanae Vitae*, que teve algumas de suas prescrições expostas ainda durante o Vaticano II, através da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*¹²¹, ocorreu em meio a intensos debates, já que, conforme alguns setores não só do corpo eclesial, como também da sociedade laica, ao invés de rever alguns pontos da *Casti Connubii*, este documento acabou por afirmá-la em muitos dos seus aspectos. Tendo em vista esta questão e para que ambas as encíclicas sejam melhor relacionadas, além de possibilitar uma melhor compreensão da repercussão da encíclica lançada em 1968, creio ser pertinente pontuar alguns detalhes da encíclica de Pio XI, que também centrou seus esforços em afirmar uma moral para o matrimônio, delimitando claramente a sua finalidade, definindo que tipo de relação deveria ser estabelecida entre os esposos.

Esta carta encíclica iniciou fazendo menção à “dignidade da casta união conjugal”, exercida no matrimônio, sacramento confiado à disciplina e ao cuidado da Igreja. Pio XI criticou os princípios falsos de “uma moralidade nova e perversa”, a depravação dos costumes que vinha sendo disseminada entre os fiéis cristãos. Sempre se pautando nos dizeres acerca do matrimônio expostos na carta encíclica de Leão XIII, *Arcanum divinae sapientiae*, publicada em 10 de fevereiro de 1880, Pio XI fez algumas afirmações. Primeiro, apontou o matrimônio como algo que não poderia ser instituído nem restaurado pelos homens, já que estava além da vontade humana, sendo uma instituição sagrada. Segundo, afirmou que a “causa primeira” da união conjugal havia sido estabelecida desde o princípio pela autoridade de Deus: “*crescite et multiplicamini*” (crescei e multiplicai-vos). Ou seja, a procriação e a educação da prole eram a razão primeira e última da relação matrimonial. A finalidade do ato conjugal era, “por sua própria natureza”, destinado à prole, a qual deveria ser “oferecida à Igreja”. Aqueles que interferissem nesta finalidade, destituindo o matrimônio de sua função primeira, estaria praticando um “ato torpe e intrinsecamente desonesto”. Foram também pontuados os “fins

¹²⁰ AZPITARTE, E. L. Op. Cit. p. 303

¹²¹ Este documento, que versa sobre a Igreja no mundo, mesmo sabendo que o matrimônio, a família, o controle da natalidade, etc., estavam sendo analisados por uma Comissão, reservou um capítulo onde foram abordados estes temas, fazendo um severa crítica à poligamia, ao divórcio, ao “amor livre”, além de condenar o hedonismo e as “práticas ilícitas contra a geração”. Antecipando algumas questões que posteriormente viriam a fazer parte da *Humanae Vitae*, o matrimônio foi descrito como “instituição firmada pela ordenação divina”, que por sua “índole natural” estava ordenado à procriação e à educação dos filhos, embora não fosse refutada a regulação da prole, desde que não fossem adotados os meios reprovados pela Igreja – meios que não foram aprofundados por esta Constituição Pastoral, que deixou clara a sua condenação contra o aborto e o infanticídio. Ver: Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. In: COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituições, Decretos, Declarações*. Frei Boaventura Kloppenburg, (Introdução e índice analítico); Frei Frederico Vier (Coordenação Geral). Petrópolis-RJ: Vozes, 2000. p. 195-202

secundários” do matrimônio, ou seja, ao auxílio mútuo, o amor recíproco e o “aquietar da concupiscência”, fins estes que deveriam estar subordinados ao fim principal¹²².

No tocante à relação homem/mulher, a *Casti Connubii* foi enfática ao estabelecer uma hierarquia na sociedade doméstica, fazendo recurso daquilo que Santo Agostinho denominava de “ordem do amor”, ou seja:

Esta ordem implica de um lado a superioridade do marido sobre a mulher e os filhos, e de outro a pronta sujeição e obediência da mulher, não pela violência, mas como a recomenda o Apóstolo com estas palavras: “Sujeitem-se as mulheres aos seus maridos como ao Senhor, porque o homem é a cabeça da mulher, como Cristo é cabeça da Igreja” (Ef 5, 22-23)¹²³

E continuou:

Tal sujeição não nega nem tira à mulher a liberdade a que tem pleno direito, quer pela nobreza da personalidade humana, quer pela missão nobilíssima de esposa, mãe e companheira, nem a obriga a condescender com todos os caprichos do homem, quando não conformes à própria razão ou à dignidade da esposa, nem exige enfim que a mulher se equipare às pessoas que se chamam em direito “menores”, às quais, por falta de maior madureza de juízo ou por inexperiência das coisas humanas, não se costuma conceder o livre exercício dos seus direitos; mas proíbe essa licença exagerada que despreza o bem da família, proíbe que no corpo desta família se separe o coração da cabeça, com grande detrimento de todo o corpo e o perigo próximo de ruína. Se efetivamente o homem é a cabeça, a mulher é o coração; e, se ele tem o primado do governo, também a ela pode e deve atribuir-se como coisa sua o primado do amor¹²⁴.

No capítulo intitulado “Hierarquia doméstica” foi enfatizado o fato de que esta hierarquia entre homens e mulheres jamais deveria ser subvertida e, novamente citando Leão XII, recordou que no matrimônio cristão o marido era o chefe e a cabeça da família. O marido, representando Cristo, era aquele que governa; a mulher, representando a Igreja, era quem obedecia. As virtudes domésticas da fé estariam pautadas na “casta fidelidade de um e de outro cônjuge, a honesta sujeição da mulher ao marido, e finalmente o firme e sincero amor entre os dois”. Nesta encíclica, foram criticados os que defendiam uma “certa emancipação da mulher”, uma emancipação econômica e social que, segundo o documento,

não é verdadeira nem é a razoável e digna liberdade que convém à cristã e nobre missão da mulher e esposa; é antes a corrupção da índole feminina e da dignidade materna e a perversão de toda a família, porquanto o marido fica privado de sua mulher, os filhos de sua mãe, a casa e toda a família de sua sempre vigilante guarda¹²⁵.

¹²² PIO XI. *Carta encíclica Casti Connubii*. Acerca do Matrimônio Cristão. Disponível em <<http://www.capela.org/magisterio/connubii1.htm>>. Acesso em: 12 dez. 2002.

¹²³ Idem

¹²⁴ Idem

A indissolubilidade do matrimônio também foi uma das inquietações de Pio XI. Esta inviolabilidade estaria ligada à “significação mística do matrimônio”, que representava a união indissolúvel entre Cristo e a Igreja. E contra as bases sobre as quais se assentavam o matrimônio e sua mística, de acordo com esse papa, se colocavam os meios de comunicação social: o teatro, as novelas, a literatura, entre outros, que além de ridicularizarem a santidade do matrimônio, louvavam os divórcios, os adultérios e os mais variados vícios¹²⁶. Também foram rechaçadas as novas formas de matrimônio, como o casamento temporário, o de experiência, o amigável, os mistos, afora as constantemente críticas que fez com relação às “insídias contra a fecundidade”, atos “torpes e desonestos”, intrinsecamente contra a natureza e a moral. Segundo Pio XI, “qualquer uso do matrimônio em que, pela malícia humana, o ato seja destituído da sua natural força procriadora infringe a lei de Deus e da natureza, e aqueles que ousarem cometer tais ações se tornam réus de culpa grave”¹²⁷.

Como ficou evidente, a encíclica de Pio XI retomou com propriedade as temáticas levantadas por Eduardo L. Azpitarte, Jean-Louis Flandrin, Phillipe Ariès e Georges Duby. Ela representou, de certa maneira, a reunião dos assuntos tratados pelos teólogos da Igreja, desde que estes passaram a encetar uma moral sexual que nortearia as suas práticas. E se o desejo que impulsionou os estudos que posteriormente viriam dar forma à *Humanae Vitae* era, pelo menos por parte de determinados membros da Igreja, o de rever o tratamento dado a alguns destes assuntos, a resposta ao resultado final destes estudos veio através das mais variadas manifestações, que também abarcaram as opiniões daqueles que desejavam manter determinados pressupostos da tradição. Isto reforça, entre outras coisas, a heterogeneidade de sujeitos que caminham por esta instituição, bem como o movimento de avanços e recuos nos seus discursos, especificamente os que se referem à moral sexual.

A publicação da *Humanae Vitae*, conforme o teólogo Eduardo L. Azpitarte, ocorreu em meio a divergências de opiniões e interesses, causando um movimento de contestação que, segundo ele, provavelmente nunca havia ocorrido antes no catolicismo, já que a posição da maioria dos teólogos, bem como da Comissão Pontifícia de estudos, era em prol de mudanças, principalmente no tocante à contracepção¹²⁸. Se o desejo do Cardeal Suenens, e de tantos outros, era rever alguns pontos da *Casti Connubii*, este desejo foi frustrado, visto que logo após a publicação da encíclica de Paulo VI, de acordo com Lúcia Ribeiro, ficou evidente que

¹²⁵ PIO XI. Carta encíclica *Casti Connubii*. Caminho da corrupção. Disponível em <<http://www.capela.org/magisterio/connubii3.htm>>. Acesso em: 12 dez. 2002.

¹²⁶ PIO XI. Carta encíclica *Casti Connubii*. Investidas contra a união conjugal. Disponível em <<http://www.capela.org/magisterio/connubii2.htm>>. Acesso em: 12 dez. 2002.

¹²⁷ Idem

apenas foram levadas em consideração as opiniões da minoria da citada Comissão, não sendo levadas em conta as posições dos seus membros “progressistas”, uma imensa maioria que assumiu uma atitude mais aberta com relação à contracepção¹²⁹. Segundo Eduardo Barraza, a grande maioria “progressista” que compunha a Comissão Pontifícia havia chegado à conclusão de que deveriam ser observadas as mudanças sociais no matrimônio e na família, principalmente no tocante ao papel das mulheres, levando-se em consideração os novos conhecimentos da biologia, da psicologia e da demografia, além das mudanças na concepção acerca da sexualidade humana. Contudo, a minoria “conservadora” achou por bem manter a tradição, pois algumas mudanças poderiam balançar a autoridade eclesiástica. Para estes, a Igreja não poderia se equivocar e caso se mostrasse vacilante em matérias como a contracepção, poderia o ser também em qualquer assunto que envolvesse a moral¹³⁰. O mote da posição desta minoria parece ter sido o desejo em não tocar num ponto crucial: a autoridade do Magistério.

A própria *Humanae Vitae* aponta estas dissensões no interior desta Comissão, cujas conclusões, segundo o papa Paulo VI, não poderiam ser consideradas como definitivas, já que não havia chegado a um consenso sobre as normas morais, sendo que muitos de seus membros haviam sugerido “critérios de solução que se afastavam da doutrina moral sobre o matrimônio” proposta pelo Magistério. Por isso, um necessário exame realizado pelo próprio pontífice, que deu o tom final deste documento¹³¹.

Sete meses após o lançamento desta encíclica, a revista mensal **SEDOC** (Serviço de Documentação), uma publicação católica da Editora Vozes e na época gerenciada pelo Frei Frederico Vier, editou um número especialmente voltado à publicização das diversas repercussões da *Humanae Vitae*. Nesta edição, há pareceres tanto da Igreja em âmbito nacional, quanto da América Latina e demais continentes, demonstrando a já citada divergência de opiniões sobre a encíclica de Paulo VI e ilustrando um pouco dos debates por ela causados. No Brasil, pelo menos a partir do que foi publicado neste periódico, os bispos e arcebispos de diversos locais assumiram, em sua maioria, uma posição favorável ao que foi exposto pela encíclica. Para ilustrar esta anuência, saíento a declaração dada pela Comissão

¹²⁸ AZPITARTE, E. L. Op. Cit. p. 304

¹²⁹ Ver: RIBEIRO, Lucia. Anticoncepção e Comunidades Eclesiais de Base. In: OLIVEIRA COSTA, A.; AMADO, T. Op. Cit., p. 67.

¹³⁰ BARRAZA, Eduardo. Anticoncepción e Iglesia católica o la desmemoria histórica. *Consciencia Latinoamericana*. Argentina: Católicas por el Derecho a Decidir. Vol. X, nº 1, ene/jul. 1998, p. 11-13

¹³¹ DOCUMENTOS DE PAULO VI. Op. Cit., 1997. p. 205

Central da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)¹³², que aponta a existência de adesões e contestações a este documento, que acabou por se tornar “sinal de contradição”. Segundo esta Comissão, a *Humanae Vitae* deveria ser observada enquanto um documento revestido de autoridade, já que pronunciado pelo Magistério católico. Além disso, apontou as suas dimensões: a dimensão moral conjugal, a social e a pastoral. No tocante à primeira, esta desejava, a partir da tradição doutrinária da Igreja, “projetar uma verdadeira imagem do matrimônio cristão”, esboçar uma “teologia do matrimônio”. Sobre a sua dimensão social, ela, enquanto documento, propunha a ajuda dos governos aos povos subdesenvolvidos, evitando a “política fácil e aviltante da desnatalização de qualquer modo e qualquer preço”, pregando uma civilização que não fosse uma “civilização afrodisíaca, de lucro e gozo”, hedonista e erótica. Com relação a sua dimensão pastoral, os casais cristãos, os teólogos, os sacerdotes (cuja tríplice missão sacerdotal é “ensinar, santificar e governar o povo de Deus”), os confessores e diretores espirituais, os responsáveis pelos movimentos ligados à família, todos deveriam ter como missão disseminar e defender os pressupostos desta carta encíclica¹³³.

Seguindo a posição da CNBB, há o pronunciamento de bispos e arcebispos do Ceará, Porto Alegre, Petrópolis, Luz, Itabira, Diamantina, Joinville, Florianópolis, assim como uma mensagem do Presidente do país, Costa e Silva, que afirmou seu apoio à Igreja e fez menções aos vazios populacionais do território brasileiro, vazios estes que necessitavam ser preenchidos. Com relação à postura de Costa e Silva, é bom lembrar que este se inseria em um momento em que as políticas do Estado acerca da fecundidade no Brasil estavam marcadas, conforme Maria José Rosado Nunes, pela resistência a políticas de controle da natalidade quando, então, a atuação estatal se dava em função do estímulo à expansão da população que objetivava, entre outras coisas, as fronteiras territoriais – uma política que viria a se modificar após os anos 70, quando o Estado passou a assumir outra posição, orientada por idéias neomalthusianas¹³⁴.

No que concerne às opiniões dos bispos e arcebispos, ou seja, em grande maioria favoráveis ao que foi proposto pelo Magistério católico, isto corrobora a afirmação de alguns autores sobre a nomeação dos bispos se dar dentro de padrões rígidos dados pelo Vaticano, que escolhe aqueles que têm como qualificação a consonância com a hierarquia¹³⁵. Ou seja, há uma forma em assegurar a monossemia do discurso católico, na medida em que seus porta-

¹³² A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) foi criada por D. Helder Câmara, no ano de 1952. Ver: DUSSEL, E. Op. Cit., p. 21. Sua finalidade, de acordo com Bruneau, era a de coordenar e unificar a Igreja brasileira. BRUNEAU, T. Op. Cit. 1979. p. 70

¹³³ DECLARAÇÃO DA Comissão Central da CNBB. SEDOC. Petrópolis: Vozes. n° 8, fev.1969, p. 1025-1029

¹³⁴ NUNES, M. J. R. Op. Cit. p. 178.

vozes reproduzem o discurso da hierarquia, reforçando-o. Um exemplo deste desejo de manter a monossemia do discurso católico, assim como a sua competência, encontra-se presente na carta circular do Regional Leste I que, depois de afirmar a autoridade do Magistério, expressa nesta encíclica, diz:

Advertimos, porém, que todo aquele que publicamente criticar, contraditar, negar ou ensinar diversamente a doutrina do Magistério Eclesiástico na questão dos meios de regulação da natalidade - ainda que sob pretexto de o fazerem em caráter pessoal, ou em nome de um falso conceito de liberdade de opinião - embora com o coração partido de dor - não vacilaremos em punir com as penas eclesiais¹³⁶

Afora estes consentimentos à *Humanae Vitae*, muitos dos quais bastante calorosos, como observado acima, a revista **SEDOC** também veiculou vozes não tão afinadas com os desejos da hierarquia. Um exemplo é a análise feita por um grupo de teólogos brasileiros, dentre os quais foram destacados os nomes de Hugo Assmann, José Freitas Neves e Francisco B. Silva. Intitulado “Força e Fraqueza de uma Encíclica”, este parecer inicia apontando para a encíclica não como uma afirmação infalível, mas como “documento circunstancial do magistério ordinário” e que, portanto, continha pontos que deveriam ser revistos. Conforme estes teólogos, esta encíclica não expressava a opinião de toda a Igreja, “já que um grande número de bispos, teólogos de renome, incontáveis sacerdotes e leigos assumiram abertamente um ponto de vista diverso”, sendo que, conforme afirmaram, quase 90% da Comissão de estudos havia se colocado a favor de uma mudança na Igreja sobre a regulação dos nascimentos. Segundo estes teólogos, a *Humanae Vitae* foi resultado de uma “política de minoria crucial”. Um dos pontos por eles criticados diz respeito às noções de “natureza”, “natural” e “antinatural” amplamente utilizadas na encíclica, noções demasiadamente “biologistas”, estáticas e incapazes de dar conta de uma visão humana global. Além de apontá-la como exemplo de uma visão piramidal da Igreja, esta carta questiona se a encíclica seria cuidadosa com respeito à mulher, lançando o seguinte questionamento: “(...) O calculismo, exigido pelo método da continência periódica, respeita realmente a mulher como pessoa? Não há por detrás disso tudo um certa visão objetual da mulher?”¹³⁷.

Um outro parecer que se contrapôs ao Magistério encontra-se presente em uma carta redigida por um grupo de 20 casais brasileiros, os quais demonstraram uma profunda preocupação com os problemas que esta encíclica viria a trazer para inúmeros casais, principalmente, dentre outros motivos, devido à ineficácia dos métodos cíclicos. Discordando

¹³⁵ BRUNEAU, T. Op. Cit. 1974, p. 209

¹³⁶ CARTA CIRCULAR do Regional Leste I. SEDOC. Petrópolis: Vozes n° 8, fev.1969, p. 1041

da *Humanae Vitae*, que relacionou os métodos contraceptivos “ilícitos” à infidelidade e à degradação dos valores morais, afirmaram que, embora desejassem continuar participando da Igreja e de seus sacramentos, não ambicionavam acatar nem obedecê-la, observando o afastamento dos cristãos que estas questões iriam acarretar.¹³⁸

Através da carta do arcebispo de Diamantina, D. Geraldo de Proença Sigaud, nota-se que entre o período em que foi formada a Comissão de estudos (que, como dito anteriormente, visava revisar pontos sobre a regulação da natalidade expostos na *Casti Connubii*), e o lançamento da *Humanae Vitae*, alguns padres chegaram a acreditar poder permitir aos fiéis o uso de contraceptivos artificiais, o que acabou por se tornar um problema na medida em que estes métodos foram proibidos por Paulo VI. A orientação pastoral deste arcebispo voltava-se no sentido de que os sacerdotes assumissem uma postura de humildade e reconhecessem ter pensado haver dúvidas sobre as pílulas anticoncepcionais e, em face desta dúvida, terem optado pela liberdade de aprová-las. Agora, o erro deveria ser reconhecido pelos que haviam assumido esta postura, já que, segundo o arcebispo:

É verdade que o Papa várias vezes disse que a doutrina católica a respeito da iliceidade do uso das pílulas não estava em dúvida mas apenas em estudo. Mas nós nos informamos mal. Por isto batemos *Mea Culpa, Erravimus*. Erramos (...) Mas daqui em diante ensinaremos a verdade com o Papa¹³⁹.

Como já exposto, o arcebispo de Florianópolis, D. Afonso Niehues, também se fez ouvir através da revista **SEDOC**. Ele, como os demais bispos (ou pelo menos os que tiveram espaço neste periódico), se manifestou a favor dos ensinamentos contidos na *Humanae Vitae*. Falando sobre a tão esperada encíclica e sobre a divisão de opiniões que causou, D. Afonso levantou-se em defesa de Paulo VI, que, segundo ele, não havia improvisado, mas, sim, tomara a sua decisão baseado em um longo trabalho de “diálogo”. Se, afirmou o arcebispo, aos olhos terrenos a *Humanae Vitae* poderia ser analisada como um retrocesso, o caminho para a sua compreensão deveria ser buscada para além dos cálculos puramente humanos, já que suas normas os transcendiam. Sua carta finaliza dizendo que cabia aos cristãos “acatar a

¹³⁷ HASSMANN, Hugo; NEVES, José Freitas; SILVA, Francisco Benjamim. Força e Fraqueza de uma Encíclica. **SEDOC**. Petrópolis: Vozes. n° 8, fev.1969, p. 1051-1057

¹³⁸ CARTA DE 20 casais brasileiros a S. Santidade o Papa Paulo VI. **SEDOC**. Petrópolis: Vozes. n° 8, fev.1969, p. 1065-1066

¹³⁹ ORIENTAÇÃO PASTORAL do arcebispo de Diamantina. **SEDOC**. Petrópolis: Vozes. n° 8, fev.1969, p. 1044-1047.

orientação do sucessor de Pedro e assim prestar nossa melhor colaboração na salvaguarda da moralidade familiar, e da coesão da comunidade católica”¹⁴⁰.

Este trabalho de defesa da “moralidade familiar” foi um dos caminhos tomados, entre tantos outros, para a execução da “pastoral da sexualidade” na arquidiocese de Florianópolis - o que foi realizado através dos Planos de Pastoral, promovidos por este arcebispo, das revistas **Pastoral de Conjunto e Encontros Teológicos**, e de outros documentos que complementam as questões levantadas por estes que foram os “dispositivos de sexualidade” a tratar sobre a moral sexual no território arquidiocesano. Dispositivos de sexualidade que, segundo Foucault, têm como razão de ser fazer proliferar, inventar e atravessar os corpos de maneira cada vez mais detalhada.¹⁴¹

¹⁴⁰ ORIENTAÇÃO PASTORAL do arcebispo de Florianópolis. SEDOC Petrópolis: Vozes. n° 8, fev.1969, p. 1031-1032.

¹⁴¹ FOUCAULT, M. Op. Cit. 1988. p.101

CAPÍTULO II

2 A “pastoral da sexualidade” na arquidiocese de Florianópolis. Planos de Pastoral e revistas Pastoral de Conjunto e Encontros Teológicos

Silêncio, obscuridade, dominação, posse da palavra, resistência. Tudo isso é já sobrejamente tematizado e devidamente relativizado por aqueles que têm produzido uma reflexão tanto sobre a produção da linguagem como a respeito das diferenças sociais e culturais na sua relação com o poder; não é menos verdade que persistem os segredos (e os poderes) da Palavra; tanto mais se ela é divina.

Eni Pulcinelli Orlandi*

Se em âmbito nacional, a partir da década de 60, houve intensas transformações sociais, que impulsionaram o surgimento de diferentes formas de pensar e agir, quando as relações que se estabeleciam entre os indivíduos, inseridos num contexto que cada vez mais se urbanizava, passaram por modificações que acabaram por gerar novas condutas, colocando em xeque os valores anteriormente internalizados, na arquidiocese de Florianópolis – apesar de suas peculiaridades – este quadro não foi diferente¹⁴². Algumas das mudanças na configuração social local, aliando-se às prescrições da Igreja em geral, também acabaram por forjar muitos dos procedimentos desta arquidiocese, especialmente no tocante à questão da moral e, conseqüentemente, do matrimônio, da família e da sexualidade – pontos que estavam na base, como visto anteriormente, dos documentos do Magistério lançados entre os anos 60 e 80.

Através de alguns trabalhos que fazem uma abordagem da cidade neste momento, percebe-se que Florianópolis também vivenciava um momento de modernização e expansão urbana. Esta assertiva pode ser ilustrada, por exemplo, através de alguns autores como Maria Teresinha de Resenes Marcon, que demonstra como, a partir da década de 60 e

* ORLANDI, E. P. Op. Cit., 1987, p.14.

¹⁴² No período ora pesquisado, a arquidiocese de Florianópolis era composta por seis zonas, das quais faziam parte as seguintes regiões: Alfredo Wagner, Angelina, Balneário Camburiu, Biguaçu, Brusque, Canelinha, Florianópolis, Itajaí, Palhoça, Nova Trento, São João Batista, São José, São Pedro de Alcântara, Santo Amaro da

acompanhando a configuração urbana nacional, começaram a surgir aglomerações urbanas no Estado de Santa Catarina, com a elevação da população, alta densidade demográfica e os intensos fluxos intermunicipais. Florianópolis, devido aos investimentos públicos, ampliou sua malha urbana, estendendo seus limites político-administrativos, transitando de uma dimensão de centro urbano de porte médio para a dimensão metropolitana. O estímulo das políticas públicas voltadas ao desenvolvimento urbano, paralelamente aos incentivos ao turismo e outras variáveis, modificaram a configuração espacial local, rompendo a descontinuidade física entre a mesma e os demais municípios vizinhos. Esta autora também enfatiza a importância da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), criada em 1962, no processo de modernização de Florianópolis, atuando na sua expansão não só em direção aos municípios vizinhos, mas reorganizando os espaços intra-urbanos¹⁴³.

Durante este processo de modernização, urbanização e metropolização houve a intensificação da diversidade do fluxo de indivíduos que passaram a constituir a população local. A corrente migratória que se movimentou em direção a Florianópolis foi cada vez mais sendo intensificada, atraindo pessoas da classe média, profissionais liberais, pequenos empresários, funcionários públicos, professores e artistas. O incremento que passou a ocorrer em torno do turismo foi outro fator que aumentou a circulação de pessoas na cidade, movimentando-se, junto a estas, novas idéias, novos valores, novas formas de ser e pensar¹⁴⁴. A partir das décadas seguintes, pode ser observada, além da constituição de uma nova espacialidade e de novas sensibilidades, uma intervenção urbano-arquitetônica que, segundo afirmação de Paulo César dos Santos, foi marcada pela substituição do antigo (significando o atraso) pelo novo (a face do moderno)¹⁴⁵.

Também Nereu do Vale Pereira¹⁴⁶ aponta esse processo, relacionando-o ao contexto nacional, principalmente no tocante à urbanização. Uma importante questão levantada por Pereira é o surgimento de uma nova mentalidade no contexto local, inserida no bojo de mudanças que tinham como preocupação não apenas os espaços centrais da cidade, mas outras áreas que foram surgindo, como, por exemplo, os balneários. Este autor sinaliza para o

Imperatriz, entre outros. Ver: ARQUIDIOCESE DE FLORIANÓPOLIS – Região Sul 3 da CNBB. **Primeiro Plano Arquidiocesano de Pastoral de Conjunto**. 1968, p. 32-34

¹⁴³ MARCON, Maria Teresinha de Resenes. **A metropolização de Florianópolis: o papel do Estado**. 2000. 319 p. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, p. 43, 129-131

¹⁴⁴ CECCA – Centro de Estudos Cultura e Cidadania. **Uma cidade numa ilha. Relatórios sobre os problemas sócio-ambientais da Ilha de Santa Catarina**. Florianópolis: Insular, 1997. p. 59, 114

¹⁴⁵ SANTOS, Paulo César dos. **Espaço e memória: o aterro da Baía Sul e o desencontro marítimo de Florianópolis**. 113 p. 1987. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis. p. 15-16, 48-49.

¹⁴⁶ PEREIRA, Nereu do Vale. **Desenvolvimento e modernização** (um estudo de modernização em Florianópolis). Florianópolis: Lunardelli. 1974.

surgimento das diferentes individualidades, frutos de uma configuração social e cultural em transformação – uma transformação que, segundo ele, e corroborando as afirmações de Maria Teresinha de R. Marcon, teve como alavanca a instalação da UFSC, que possibilitou a geração de novos empregos numa cidade até então nitidamente administrativa, trazendo para cá recursos humanos altamente qualificados, muitos vindos de outros Estados. Esta Universidade funcionou, num primeiro momento, como uma grande empresa geradora de renda interna, além de promover a internalização de novos padrões, mobilizando sujeitos de diferentes origens¹⁴⁷.

Esta nova configuração espacial e social foi o solo no qual os membros da hierarquia da arquidiocese de Florianópolis estavam situados e provavelmente muitas das transformações que aqui ocorreram direcionaram as suas práticas pastorais, bem como os seus dizeres, voltados para a manutenção de uma ordem social “moderna” que, de acordo com Elza Daufenbach Alves, analisando alguns pontos sobre a realidade de São Ludgero/SC, caracterizou-se pelo progresso material, político e pelo crescimento das liberdades individuais. Neste contexto, foi constituído um mercado que, além de outras possibilidades, “expunha para o indivíduo a possibilidade de aquisição de novas condutas sociais e morais”, quando, então, o discurso religioso começou a fazer parte da lista das tantas “mercadorias” existentes, com elas disputando espaço¹⁴⁸. Isto levou a Igreja Católica a buscar, através de uma série de estratégias racionais, soluções para abarcar estas novas condutas sociais e religiosas. Fazendo parte destas estratégias estão os dispositivos discursivos dos quais esta arquidiocese se utilizou para inserir estas posturas, valores e condutas emergentes no interior do que ela considerava condizente com a moral cristã. Dentre estes dispositivos, podem ser apontados a revista **Pastoral de Conjunto**, a **Encontros Teológicos** e os Planos Arquidiocesanos de Pastoral de Conjunto, que dão visibilidade aos olhares lançados pelos membros da oficialidade local sobre as condutas dos indivíduos que por aqui circularam.

¹⁴⁷ Idem, p. 102-104. Florianópolis, ao longo de sua história, passou por diferentes fases de modernização e reformas urbanas, sempre sob o signo e os auspícios da civilização, quando, então, a remodelação não passava apenas pelos espaços físicos, mas também pelas condutas de seus habitantes. Porém, pelo que se nota, o curso da modernização deflagrada após a década de 60 envolveu tanto um espaço físico, que se ampliou de forma rápida, bem como a heterogeneidade cada vez mais acentuada de indivíduos que passaram a transitar por esse espaço. E a Igreja local buscou dialogar com esta heterogeneidade, a qual pretendeu manter dentro dos padrões universalizantes do discurso de seu Magistério. Sobre a modernização em Florianópolis, em períodos anteriores, Ver CHEREM, Rosângela Miranda. **Caminhos para muitos possíveis – Desterro no final do Império**. 1994. 212 p. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de São Paulo. São Paulo; FERREIRA, S. L. Op. Cit.; KUPKA, R. N. Op. Cit.; PEREIRA, Ivonete. **As décadas: mulheres no cotidiano de Florianópolis (1900-1940)**. 1996. 166 p. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis.

¹⁴⁸ ALVES, E. D. Op. Cit., p. 57

A revista **Pastoral de Conjunto** surgiu na arquidiocese, em 1965, sendo editada mensalmente pelo Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, em cujo recinto era datilografada e mimeografada. Seu objetivo era “informar e formar pastoralmente os leitores Presbíteros, Religiosos (as) e Leigos”¹⁴⁹. Sua distribuição era gratuita e, além de padres e religiosos (as), visava também instruir coordenadores de pastoral¹⁵⁰. Foi iniciada sob a direção do Pe. Quinto Davide Baldassar, que a dirigiu por dois anos, sendo sucedido pelo Pe. Afonso Emmendoerfer¹⁵¹. Enfim, esta revista, que teve seu fim no início da década de 90, formava e informava aqueles que tinham como função também formar e informar pastoralmente. Dos seus conteúdos constavam comunicados sobre a realização de eventos, cursos, atas de reuniões, além de balanços, artigos, enfim, notícias que diziam respeito não só à arquidiocese, mas à Igreja em geral. Logo no seu primeiro número, editado em agosto de 1965, ela fez questão de assinalar que não pretendia ser um órgão oficial ou oficioso, mas sim um noticiário de diversos setores da arquidiocese, buscando a renovação paroquial, sendo veículo de troca de experiências. Ademais, ela solicitou que lhe fossem enviadas colaborações, enfatizando o seu caráter de unificação, visando uma maior eficiência no cumprimento de uma pastoral planejada¹⁵².

Embora fizesse questão em se apresentar como não sendo um órgão oficial, esta revista foi porta-voz do discurso da oficialidade da arquidiocese de Florianópolis, portanto, a tomo como órgão oficial sim. Além de ter sido um veículo de trocas de experiências, ela foi um estratégico mecanismo formador de opiniões, opiniões essas que passavam pelo crivo da censura, pois, embora se propusesse a receber a colaboração de todos que desejassem, reservava para si o direito de publicar, ou não, os artigos enviados¹⁵³. Por último, sua eficiência em “informar e formar” tinha como meta a unificação, a conversão para “um só fim”, e, sendo assim, controlar e evitar as posturas desviantes, as vontades e os desejos transgressores. Caracterizada como “boa imprensa”, ou seja, aquela que se situa “dentro da divulgação da doutrina da Igreja”, ou que faz “do ministério da palavra escrita a forma de educar e orientar os seus leitores”¹⁵⁴, apesar de não circular entre a população católica,

¹⁴⁹ ARQUIDIOCESE DE FLORIANÓPOLIS. Região Sul 3 da CNBB. **Segundo Plano Arquidiocesano de Pastoral de Conjunto**. 1969-1970, p. 41

¹⁵⁰ “PASTORAL DE Conjunto”. Sua história. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, jan.1967, nº 6.

¹⁵¹ A IMPRENSA Católica em Santa Catarina. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, ago.1982, nº 205 p. 378-388

¹⁵² EDITORIAL. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, ago.1965, n. 1, [s/nº de página]

¹⁵³ ARQUIDIOCESE DE FLORIANÓPOLIS. Região Sul 3 da CNBB. Op. Cit., 1969-1970, p. 41

¹⁵⁴ A IMPRENSA católica em Santa Catarina. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, ago.1982, nº 205 p. 378-388. Um trabalho que aborda com propriedade esta questão da “boa” e da

acabava por chegar até esta através da liturgia, de comentários feitos por sacerdotes, agentes de pastoral, ou os “multiplicadores”¹⁵⁵. Ela fazia parte da “pastoral planejada”, pois era uma forma de compartilhar os saberes e as ações arquidiocesanas com aqueles que, por sua vez, iriam compartilhá-los, no contato cotidiano com os fiéis.

No que diz respeito aos Planos Arquidiocesanos de Pastoral de Conjunto, estes foram uma das primeiras estratégias usadas pela arquidiocese no sentido de aqui iniciar uma pastoral planejada, afinada com as proposições da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)¹⁵⁶. Dentre tantos planos, o I e o II Planos serão, no decorrer deste capítulo, mais enfatizados, já que marcaram o início desta ação planejada, sendo o I Plano¹⁵⁷, com vigência para o ano de 1968, o demonstrativo da “vontade de saber” dos membros da arquidiocese, já que perscrutou os espaços onde seria colocado em prática o seu trabalho pastoral, dentre eles a “pastoral da sexualidade”. Já o II Plano¹⁵⁸, com vigência para os anos de 1969 e 1970, é um importante indicativo dos espaços que foram sendo formados pela arquidiocese no sentido de uma organização de suas práticas – espaços que estão sendo analisados neste trabalho como locais de normalização, de vigilância e controle.

A revista **Encontros Teológicos**, por sua vez, surgiu em 1986, no interior do Instituto Teológico de Santa Catarina (ITESC), instituição situada em Florianópolis, fundada em 1973. Esta revista logo de início apresentou-se como tendo uma função prioritária: “ensinar teologia aos futuros agentes de pastoral: sacerdotes e leigos”. Publicada até os dias atuais, no seu primeiro número apresentou-se como um espaço de visibilidade de perspectivas teológicas diversas, contendo em seus artigos reflexões eclesiológicas realizadas tanto pelo corpo clerical, quanto por leigos, estudantes de teologia. Seus números são semestrais e temáticos, discutindo e retomando muitas das preocupações da Igreja geral e local.¹⁵⁹ Em face da problemática e do recorte temporal aqui proposto, estarei utilizando apenas três números deste

“má” imprensa é o de Carla S. Rodeghero. Observando a interferência da imprensa católica na constituição de um imaginário anticomunista na Igreja do Rio Grande do Sul, esta autora mostra como a Igreja se preocupou com a imprensa não católica – porta-voz da decadência dos costumes e da dissolução dos princípios morais – defendendo, então, a constituição uma “boa imprensa”, com o objetivo de guiar os fiéis, protegendo-os dos “inimigos” da ordem e da moral cristã. Neste período, entre 1945 e 1964, era considerada “inimiga” toda a imprensa que não tivesse orientação católica, que veiculasse temas ligados ao espiritismo, protestantismo, anarquismo, comunismo, ou mesmo os que se ocupassem com o lazer – classificados como imorais. Ver: RODHEGERO, Carla Simone. **O diabo é vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964)**. Passo Fundo: Ediupf, 1998, p. 119.

¹⁵⁵ Pe. José Artulino Besen. Entrevista a mim concedida em 15/03/2002.

¹⁵⁶ Em 1965, durante a última sessão do Concílio Vaticano II, na VII Assembléia Geral, a CNBB aprovou o I Plano Pastoral de Conjunto dos Bispos do Brasil, cujo objetivo era promover um melhor planejamento e coordenação pastorais, que visavam unificar a ação da Igreja através de algumas linhas mestras. Ver: MAIWARING, S. Op. Cit., p. 69; ARNS, P. E. Op. Cit., p. 90.

¹⁵⁷ ARQUIDIOCESE DE FLORIANÓPOLIS – Região Sul 3 da CNBB. Op. Cit. 1968

¹⁵⁸ ARQUIDIOCESE DE FLORIANÓPOLIS - Região Sul 3 da CNBB. Op. Cit., 1969-1970.

periódico: um número monográfico sobre os leigos, de 1986, um outro sobre o Ano Mariano, de 1988, e finalmente uma edição abordando as mulheres, publicada em 1990.

Além destes documentos, centrais nesta dissertação, há também outros, que vêm reforçar as informações sobre as estratégias da arquidiocese florianopolitana. Um deles é uma obra, organizada pelo Pe. Vilmar Adelino Vicente, intitulada “Dom Afonso Niehues: o pastor da vinha do Senhor”¹⁶⁰, na qual estão compilados diversos artigos, comentários, depoimentos, cartas que foram dirigidas a este arcebispo, trechos de entrevistas e fragmentos de discursos por ele proferidos, contando com a participação de diversos membros da arquidiocese. A sua importância deve-se ao fato de seus dizeres representarem a voz da Igreja oficial local falando sobre si mesma; um olhar de introspecção que tem muito a indicar. Outras fontes também utilizadas são: a única carta pastoral redigida por este arcebispo, intitulada “Caminhos de Renovação”¹⁶¹, um anuário arquidiocesano, também de 1983¹⁶², além de um manual de preparação para o matrimônio, elaborado por uma equipe de Pastoral Familiar¹⁶³.

Recordando as colocações de Thomas Bruneau¹⁶⁴, pode-se depreender que estas fontes fizeram parte das estratégias da arquidiocese, estratégias que foram engendradas a partir da definição dos seus “objetivos de influência”, direcionando suas ações no sentido, entre outros, de gerar engajamentos. Também é importante que se enfatize que são estes mecanismos que imprimem à Igreja local uma certa especificidade, já que os acontecimentos analisados não foram exclusivos deste território arquidiocesano. A especificidade, então, encontra-se nestes canais de divulgação da voz da oficialidade local e nos sujeitos que deles

¹⁵⁹ EDITORIAL. *Encontros Teológicos*. Florianópolis. n° 1, Ano 1. 1986. p. 01-02.

¹⁶⁰ VICENTE, Vilmar Adelino. A vinha também é a sociedade civil. In: *Dom Afonso Niehues: o pastor da vinha do Senhor*. VICENTE, Vilmar Adelino (Org.). Florianópolis: IOESC, 1990. D. Afonso nasceu em São Ludgero/SC, foi ordenado em Roma, em 1938, e, em 1959, foi eleito, pelo papa João XXIII, bispo Coadjutor de Lages. Em 1965, foi elevado, por Paulo VI, ao cargo de Arcebispo Coadjutor de D. Joaquim D. de Oliveira, Arcebispo Metropolitano de Florianópolis, substituindo-o por ocasião de sua morte, em 1967, quando tornou-se Arcebispo desta arquidiocese. O seu governo arquidiocesano ocorreu de 1967 a 1991, quando foi substituído por D. Eusébio Oscar Scheid. Pelo que se denota não só da obra organizada pelo Pe Vilmar A. Vicente, assim como na revista *Pastoral de Conjunto*, houve uma grande idealização de D. Afonso Niehues, sendo constantemente citado como o homem que “movimentou” a sua arquidiocese, “modernizando-a” conforme os moldes do Concílio Vaticano II, despindo-a das relações que se estabeleciam anteriormente – relações pautadas na hierarquia, na distância entre clero/leigos e no “afastamento” do mundo. É interessante observar, embora não seja um assunto a aprofundar no momento, que houve um intenso trabalho discursivo que buscou constituir a arquidiocese do pós-Concílio em contraponto àquela que a havia antecedido. Neste jogo de construção de um “nós” em oposição a um “outro”, D. Afonso foi uma figura citada enquanto elemento essencial, haja vista ter sido o responsável pelas “mudanças” que se estabeleceram nesta arquidiocese.

¹⁶¹ NIEHUES, D. Afonso. *Caminhos de Renovação*. 1984.

¹⁶² BESEN, José A. *A Arquidiocese de Florianópolis*. 1983, [s/editor]. Pe José Artulino Besen atualmente é professor do Instituto Teológico de Santa Catarina, lecionando História da Igreja Contemporânea e Medieval.

¹⁶³ PARÓQUIA DE SANTO ANTÔNIO E SANTA MARIA GORETTI. Equipe de Pastoral Familiar. *Matrimônio: comunidade de amor*. Encontros de preparação para o sacramento do matrimônio. Colônia. Florianópolis (mimeo)

¹⁶⁴ BRUNEAU, T. C. Op. Cit., p. 18,71.

se utilizaram. E expressar a “pastoral da sexualidade” engendrada na arquidiocese de Florianópolis entre as décadas de 60 e 80, através destas fontes, é falar sobre uma Igreja no interior da qual pode ser observada uma explosão discursiva repleta de desejos, de vontades, não só voltados para a publicização dos seus preceitos, mas, acima de tudo, comprometidos com a constituição de posturas, valores, afetos e identidades. Esta discursividade é composta por elementos diversos. São repletas de variadas nuances, amarradas por linhas diversas, sutis, perpassadas por “jogos de verdade” no interior dos quais foi idealizada a constituição de indivíduos, inseridos na ética moral cristã, e de espaços no interior dos quais esta pastoral e seus enunciados foram construídos e colocados em prática.

Há alguns pontos a serem destacados nesta que representa uma das tantas histórias que poderiam ser escritas sobre esta arquidiocese. Em primeiro lugar, é notória a sua preocupação em perscrutar o espaço no qual ela se inseria, observando as condutas, buscando direcioná-las no sentido da moral proposta pelo Magistério. Além disso, era essencial que fossem constituídos territórios, no interior desta instituição, para abarcar os indivíduos que a circundavam. Em segundo lugar, observados estes espaços e analisadas as suas necessidades, era necessário que fossem constituídas “novas” identidades tanto para sacerdotes quanto para leigos – um dos objetivos da Igreja desejada pelo Concílio Vaticano II, evento que abrange uma discussão maior, mas que nesta dissertação estará sendo observado sob a ótica da constituição de indivíduos preparados para exercerem a “pastoral da sexualidade”. Finalmente, a reprodução e a apropriação dos documentos do Magistério católico sobre sexualidade, lançados entre os anos 60 e 80 e apresentados no capítulo anterior, assim como outros dizeres, construídos tendo como base as propostas por eles lançadas. Outra questão importante são as imagens que as fontes locais reproduziram, das quais se apropriaram, bem como as que construíram acerca da família, do matrimônio e, principalmente, sobre as mulheres. Ao dar visibilidade a estas últimas, podem ser percebidas de que maneira elas foram “ditas” e as imagens que atravessam este dizer, que, não raras vezes fez menção às suas “naturezas”, transformando-as em um “dever ser” – questões analisadas sob uma perspectiva das relações de gênero.

2.1 A interpenetração do celeste e do terrestre e a constituição da “nova” identidade sacerdotal e leiga.

Assim como, em nível nacional, a partir da década de 60 a preocupação da Igreja Católica com a moral sexual está sendo analisada a partir da *Humanae Vitae*, lançada em 1968, na arquidiocese o trabalho pedagógico em prol desta moral pode ser observado a partir do mesmo ano, quando os membros de sua oficialidade colocaram em prática a confecção de um detalhado planejamento pastoral. Este planejamento tomou forma no I Plano Arquidiocesano de Pastoral de Conjunto, que representa um olhar da Igreja sobre os espaços nos quais ela estava implantada, bem como sobre os sujeitos que faziam parte destes espaços.

Para a elaboração do I Plano Pastoral da arquidiocese, colheram-se dados baseados em “Roteiros de Reflexão”, distribuídos, em 1967, a sacerdotes, religiosos (as) e leigos, contendo perguntas concernentes às linhas do I Plano Nacional da CNBB. Os elementos desta pesquisa, após coligidos, foram entregues a religiosas e sacerdotes, os quais elaboraram uma síntese resultante das informações obtidas. Ao mesmo tempo em que esses roteiros eram distribuídos e respondidos, uma equipe da Faculdade de Serviço Social¹⁶⁵ fez uma pesquisa junto a órgãos de estatística estaduais e federais, buscando informações referentes à realidade arquidiocesana. Todos esses dados serviram de roteiro e fundamentação para este Plano, que vigorou no ano seguinte e que se divide em duas partes. A primeira apresenta a realidade socioeconômica da arquidiocese, abordando-a em seus mais diferentes aspectos: localização, área geográfica, aspectos físicos, demografia, situação social, política, cultural, etc. Na segunda parte, são focalizados a sua linha de ação, as atividades, os projetos, sugestões às bases, além das justificativas teológicas. Este documento ilustra os olhares da arquidiocese sobre o universo que a cercava, sendo uma interessante fonte de informações não só sobre as “vontades” que impulsionavam as suas práticas, mas também sobre a cidade em finais da década de 60. Apesar dos números que aponta e dos dados que oferece, o que destaque

¹⁶⁵ Sobre a relação entre a Igreja Católica e a constituição das faculdades de Serviço Social ver: CASTRO, M. M. de. **A Igreja Católica e a formação das primeiras escolas de Serviço Social na América Latina**. 2 ed. Cortez/CELATS, 1987, p. 61-91. Esta autora, falando sobre a fundação, em 1925, das primeiras escolas de Serviço Social no Chile, demonstra a participação da Igreja no processo constitutivo desta disciplina – uma participação que ocorria desde tempos remotos, quando passou a estabelecer as protoformas que seriam posteriormente as bases do Serviço Social. A criação da primeira escola católica de Serviço Social inscreveu-se, segundo Castro, no contexto dos interesses globais da Igreja em colocar-se à frente do conjunto do movimento intelectual que vinha ocorrendo, visando com isso a recuperação do seu papel como “condutora moral da sociedade”. Outro aspecto interessante apontado por esta autora, além do envolvimento destas escolas com a Ação Católica, são os critérios de avaliação para admissão das alunas nestes espaços. Dentre os critérios constavam “antecedentes probatórios de honorabilidade e recomendação paroquial”, além de uma sólida educação religiosa.

documento é aquilo que ele ilustra em termos de preocupação com a conduta moral dos habitantes desta cidade.

A partir das informações levantadas pelas pesquisas do I Plano, muitas das quais fornecidas pelo Departamento Estadual de Estatística (DEE), alguns aspectos locais foram levantados. Por exemplo, a existência de uma população heterogênea com relação ao aspecto étnico, composta por açorianos, alemães, italianos e grupos de origem africana¹⁶⁶; o incremento demográfico que vinha ocorrendo¹⁶⁷; o número de casamentos realizados¹⁶⁸, assim como nascimentos e óbitos; a expectativa de vida - naquela época, em média 49,4 anos, sendo este número baseado em informações sobre o ano de 1965; além de números sobre a população católica (448.788 habitantes) e não-católica (60.007)¹⁶⁹. Este Plano também evidenciou a sua preocupação com os meios de comunicação social existentes na arquidiocese, muitos dos quais representavam, através do que veiculavam, uma ameaça às normas morais católicas. Dentre estes dados constam o número de cinemas (15), teatros (5), jornais locais (08, cujos nomes não foram citados), radioemissoras (Florianópolis, com 4; Itajaí, com 02), além de indicar o aumento do número de televisores na arquidiocese, a existência de programas radiofônicos tanto da Igreja Católica, quanto de outras religiões, entre outros¹⁷⁰.

Ao falar sobre as revistas em circulação, o I Plano apontou as revistas católicas, dentre as quais **O Eco, Família Cristã, Primavera em Flor, Pergunte e Responderemos, Lar Católico** que, naquele momento, segundo a pesquisa realizada, eram pouco difundidas entre os católicos. Esta constatação pode ter sido o motivo para a intensificação, a partir do início da década de 70, da divulgação e do estímulo de assinaturas da revista **Família Cristã**, conforme as informações de Pe Pedro Keller, mencionadas na introdução desta dissertação. Ao falar das revistas não católicas, portanto “negativas”, foram citadas as seguintes: **Capricho, Noturno, Contigo, Ilusão, Romântica e Grande Hotel**. Além disso, foi indicada

¹⁶⁶ ARQUIDIOCESE DE FLORIANÓPOLIS - Região Sul 3 da CNBB. Op. Cit., 1968, p. 9-14, 32

¹⁶⁷ Idem, p. 32-34, 37. Sobre demografia, foram utilizados dados referentes aos censos de 1960 e 1967. Para Florianópolis foram indicados os seguintes números: 98.520, segundo o censo de 1960, sendo que a previsão para 1967 era de uma população de 126.865 habitantes. Para a arquidiocese como um todo, o censo de 1960 contabilizava um total de 472.880 habitantes; a previsão de 1967 apontava para o número de 508.795. No que diz respeito à distribuição da população por sexo, havia, segundo o Plano, uma ligeira supremacia do sexo masculino sobre o feminino. Esses dados partiram do censo escolar de 1964, que apontava um número de 226.798 homens e 226.760 mulheres.

¹⁶⁸ Id. Ibidem, p. 36. No que diz respeito aos casamentos - embora o documento questione os dados oficiais, já que destes constavam os casamentos não realizados na Igreja, assim como também não contabilizavam só os celebrados no religioso - foram realizados na arquidiocese, em 1965, um total de 3.526 casamentos, ou seja, um número superior ao contabilizado pela Igreja.

¹⁶⁹ Id. Ibidem, p. 37-39.

¹⁷⁰ Id. Ibidem, p. 42-45

a existência de uma série de livretos, “na grande maioria de fundo imoral ou sensual e pornográfico”¹⁷¹. Preocupado com a juventude, cuja cultura era “uma cultura de revista”, este Plano afirmou:

Acreditamos que os maiores problemas relativos à comunicação, em nossa Arquidiocese, estão presos à fraca estrutura das entidades de censura, sob todos os aspectos, como também quanto aos impressos em geral, à liberdade total existente na difusão de qualquer coisa que se escreva. Sob este aspecto, só tem sido censurado o impresso que, por sua pornografia ou imoralidade, espanta os próprios censuradores ou faz corar os pais. No mais, a liberdade é total. Basta que se vá a uma das inúmeras bancas de revista e, numa vista de olhos, se aquilate o valor do conteúdo do que se vende à nossa juventude¹⁷².

O que mais se sobressai neste I Plano é a sua vontade de, através das estatísticas, saber, conhecer, vasculhar e demarcar os espaços, observar seus sujeitos - sujeitos esses inseridos no contexto de intensas modificações ocorridas na arquidiocese. Estes estudos estatísticos são concebidos não só como um mecanismo de mapeamento, mas, acima de tudo, um mecanismo de controle de determinadas condutas, um instrumento necessário na tarefa de moralização (a preocupação com a moral é visível) e normalização da sociedade. Aliás, este procedimento é típico de uma “vontade de saber” e de um desejo de controle, característicos de instituições como a Igreja Católica, por exemplo. Levando-se em consideração que a área arquidiocesana passava por uma expansão populacional, o que acarretou também o surgimento de novas condutas e posturas em seu interior, não é difícil entender a preocupação das pessoas envolvidas neste processo de “querer saber”. Este Plano, na verdade, realizou uma análise “clínico-sociológica” da realidade social arquidiocesana, que é uma das questões destacadas no trabalho de Rogério Luiz de Souza, no qual é abordada a influência da Igreja da Nova Cristandade no projeto econômico brasileiro do pós-guerra. As Ciências Sociais são citadas, por este autor, como instrumento utilizado na elaboração do conhecimento e observação sobre a sociedade, possibilitando o controle através da identificação e da combinação dos preceitos socioeconômicos e princípios morais extraídos da própria realidade social, criando uma unidade de entendimento e legitimando a fixação de todos aos aparelhos de normalização.¹⁷³

A necessidade deste controle pode ser percebido quando D. Afonso Niehues, em sua carta de despedida, redigida em 01 de março de 1991, fez referência a este período. Conforme este arcebispo, esta foi uma

¹⁷¹ Id. *Ibidem*, p. 43,44

¹⁷² ARQUIDIOCESE DE FLORIANÓPOLIS – Região Sul 3 da CNBB. Op. Cit., 1968. p. 70-71

¹⁷³ SOUZA, R. L. de. Op. Cit., 2001. p. 75-76

(...) época de muita turbulência, de crise em todas as dimensões, de um intenso pluralismo de idéias, no meio de um mundo técnico voltado a resultados imediatos, correndo em extraordinário ritmo de velocidade, um mundo de liberalismo moral, secularização e secularismo (...) ¹⁷⁴.

Enfim, o contexto cada vez mais urbanizado representou um desafio a ser enfrentado, por isso a necessidade de conhecê-lo melhor, em todas as suas peculiaridades, encontrando “caminhos adequados” para que as prescrições da Igreja estivessem presentes nos mais diversos recantos da sociedade. Caminhos estes percorridos num universo urbano em expansão. Aliás, esta questão do espaço urbanizado remete a uma relação entre o mundo urbano e o rural, sendo que este último, num período imediatamente anterior, representava para a Igreja “o lugar por excelência da expressão católica e dos valores morais de fidelidade e solidariedade”, enquanto o homem do campo era “a representação viva das reservas morais” ¹⁷⁵. Já a cidade era o ambiente desregrado, local que deveria ser ordenado, controlado. Ou seja, era vista como espaço da desordem, seja ela física ou moral.

Elio C. Serpa, em seu trabalho sobre a relação entre a Igreja institucional e a cultura das camadas populares em Desterro/Florianópolis, Laguna e Lages, entre 1889 a 1920, baseado na obra “O Campo e a Cidade na História e na Literatura”, de Raymond Willians, fala sobre a dicotomização campo/cidade. O campo, nos seus aspectos positivos, ligava-se à paz, à inocência, à virtude (nos negativos, significava atraso, ignorância e limitação) e a cidade, em contraponto, trazia a idéia de saber, comunicação, luz, mundanidade, ambição, tensão, violência, crimes e marginalização ¹⁷⁶. E levando-se em conta que até a década de 60 a população urbana de Santa Catarina representava apenas 17,85% da população, o salto quantitativo dos espaços urbanos, sobre o qual pairava o ideário acima mencionado, certamente foi um desafio não só para a Igreja, mas também para outras instituições ¹⁷⁷.

Um exemplo de reação a este espaço urbano e aos desafios que ele apresentava encontra-se no I Plano Arquidiocesano, quando foram citados o turismo, o veraneio e a circulação de pessoas que deles resultavam. De acordo com o Plano: “Para a pastoral esse fato [o turismo, a circulação de pessoas] acarreta em geral problemas de mentalidade materializada, jogo, enfraquecimento moral e outros no que diz respeito aos ambientes praianos” ¹⁷⁸. Embora a arquidiocese admitisse a necessidade da dinamização “positiva” do

¹⁷⁴ NIEHUES, Afonso. Carta de despedida. *Pastoral de Conjunto*. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, jan.1991, nº 306, p. 20

¹⁷⁵ SOUZA, R. L. de. Op. Cit., 2001, p. 67-68,122

¹⁷⁶ SERPA, E. C. Op. Cit., p. 39.

¹⁷⁷ SOUZA, R. L. de. Op. Cit.,2001, p. 174

¹⁷⁸ ARQUIDIOCESE DE FLORIANÓPOLIS – Região Sul 3 da CNBB. Op. Cit., 1968. p. 97

turismo, favorecendo um “sadio turismo”, o seu arcebispo, não ignorando os problemas que dele poderiam advir, utilizou como estratégia o oferecimento, aos turistas, de horários e programações religiosas compatíveis, inclusive, com o seu próprio idioma¹⁷⁹.

Falando sobre uma “modernidade”, que paulatinamente alcançou a cidade de São Ludgero/SC, Elza D. Alves indica como “efeitos colaterais dessa ‘modernidade’ (...) o afastamento dos velhos do papel de normatizadores da vida familiar e cotidiana e o (quase) completo menosprezo por seus valores morais”¹⁸⁰. Por isso a necessidade em controlar este mundo urbano “desordenado”, principalmente no tocante aos valores e condutas morais.

Contraoendo-se à “desordem” urbana, na arquidiocese, de acordo com o II Plano Arquidiocesano de Pastoral, criaram-se territórios “ordenados” para as práticas pastorais, assim como para o governo tanto dos agentes envolvidos com as diversas pastorais, dentre elas a “pastoral da sexualidade”, quanto dos sujeitos para os quais estas se dirigiam. Só para destacar alguns, já em fevereiro de 1966, foi instituído o Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, com o objetivo de coordenar as atividades pastorais, além de terem sido criadas várias Comissões, como a Comissão Arquidiocesana de Vocações (CAV), a Comissão Arquidiocesana de Educação, a Comissão Arquidiocesana de Ação Social e a Comissão Arquidiocesana de Opinião Pública (CAOP). Em 1969, foi criada a Comissão Arquidiocesana do Apostolado dos Leigos (CAAL) e, entre os anos de 1966 a 1968, foram constituídas, entre outras, a Pastoral Universitária, a Pastoral Pesqueira, a Pastoral Operária e a Pastoral Familiar¹⁸¹.

Colocadas estas questões, percebe-se que, enquanto a cidade se modernizava, a Igreja, através da construção discursiva realizada pelo Vaticano II, conforme assinalado no primeiro capítulo, construía para si uma imagem de uma instituição moderna. Se na cidade estas foram

¹⁷⁹ GANTIN, Cardeal. Carta enviada de Roma a Dom Afonso. In: VICENTE, V. A. (Org.). Op. Cit., p. 16-17

¹⁸⁰ ALVES, E. D. Op. Cit., p. 75

¹⁸¹ ARQUIDIOCESE DE FLORIANÓPOLIS - Região Sul 3 da CNBB. Op. Cit., 1969-1970. p. 20-37. D. Afonso Niehues, representante máximo desta arquidiocese, durante seu governo episcopal lançou-se a uma série de outras ações, dentre as quais a reestruturação da Ação Social, que deu origem à Ação Social Arquidiocesana (ASA), a constituição do Regional Sul IV, da CNBB, em 1970, (antes a arquidiocese estava ligada à Regional Sul III – Rio Grande do Sul), a criação, em 1973, do Instituto Teológico de Santa Catarina (ITESC), voltado à formação filosófica e teológica, anteriormente centralizada no Rio Grande do Sul e do Paraná, e a inauguração, em 1982, do Instituto Filosófico de Santa Catarina (IFISC), sediado em Brusque. Estas ações, além de revitalizar a arquidiocese, podem ser entendidas como uma forma de constituir, na região, espaços para a formação filosófica, teológica e pastoral de seus membros, tornando-a auto-suficiente, compondo um quadro de elementos formados no Estado. Entendo que estas ações em prol da auto-suficiência da arquidiocese podem ser analisadas sob alguns ângulos: como uma imposição da Igreja nacional e suas necessidades em criar instâncias mais regionais face à grande dimensão do país; como uma postura de valorização das realidades, necessidades e interesses regionais; mas principalmente como uma estratégia de controle maior sobre a realidade religiosa de sua área arquidiocesana. Ver: BESEN, J. A. Op. Cit. 1983. p. 66; Ver: Carta do bispo João Oneres Marchiori, bispo diocesano de Lages, dirigida a Dom Afonso Niehues. In: VICENTE, V. A. (Org.). Op. Cit. p. 22; CERVI, Pe Henrique. Dom Afonso Niehues – Perfil Bibliográfico. Idem. p. 37.

épocas de movimento, de surgimento de novos espaços e sensibilidades, marcados por deslocamentos, era necessário que a oficialidade local não só buscasse inserir esta realidade no interior de seus dizeres e práticas (práticas pautadas nas prescrições conciliares, como o discurso oficial buscou ressaltar com certa insistência) mas também atuar sobre elas e os indivíduos que a circundavam. Ademais, a movimentação do universo urbano e as condutas individuais que esta movimentação instituíram foram as “condições de possibilidade” para o surgimento e o desenrolar destes dizeres e práticas. As incertezas desta estrutura social na qual se inseria a Igreja, lembrando as reflexões de Berger, colocou em risco a plausibilidade do discurso católico que até então vinha sendo elaborado – daí a maior necessidade de constituição de enunciações que buscassem a legitimação e a manutenção da realidade cristã que estava sendo ameaçada. Ainda conforme Berger, as fórmulas legitimadoras precisam ser repetidas, principalmente quando o perigo de “esquecer” é mais acentuado. E este contexto pode ser caracterizado pelas possibilidades que apresentou para que houvesse o “esquecimento” das “verdades”, inclusive religiosas, até então tidas como absolutas, mas que passaram a ser seriamente contestadas por um mundo em transformação. Por isso, a obstinada e incansável construção discursiva da Igreja e a sua constante busca em consolidar uma “realidade” para si e para o mundo social que a cercava¹⁸².

Porém, se observo esta troca de olhares entre Igreja/cidade, esta observação foi constantemente transpassada pelo interesse pelo sujeito fabricado a partir de um poder disciplinar que não se contentou apenas em construir e delimitar espaços, mas atingir “a realidade mais concreta do indivíduo – seu corpo - com táticas específicas que visam a maximizar a sua docilidade e utilidade, ordenando as multiplicidades humanas”¹⁸³. Não bastavam, para a arquidiocese, somente sujeitos engajados, mas sim sujeitos normalizados, dentre os quais sacerdotes, mas principalmente leigos.

Na revista **Pastoral de Conjunto**, em 1966, Pe Raulino Reitz levantou uma questão que a partir daquele momento passaria a ser um desafio colocado constantemente para a arquidiocese local. Segundo expôs, o Concílio estava trazendo uma série de mudanças para a vida arquidiocesana, mudanças estas que deveriam atingir também os sacerdotes, os quais deveriam “(...) romper com muitos modos de ver aprendidos nos bancos dos seminários, quebrar estruturas superadas, renovar conceitos e, sobretudo, reestruturar completamente seus programas de trabalho”. Este, então, era um momento em que o sacerdote precisava assumir

¹⁸² BERGER, P. L. Op. Cit., p. 40-44

¹⁸³ PORTOCARRERO, Vera. Foucault: a história do saber e das práticas. In: PORTOCARRERO, Vera (org.). **Filosofia, História e Sociologia das Ciências. Abordagens contemporâneas**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1994, p. 62

uma outra identidade, comprometida com a sua aproximação com o mundo, com a quebra das relações verticais e distantes que até então eram estabelecidas com o conjunto da sociedade e com os leigos. Enfim, era necessário que se estabelecessem novas condutas pastorais e novas formas de pensar, por isso os incessantes cursos de atualização para o clero, reuniões de reflexão e estudos sobre documentos papais e da CNBB, simpósios, cursos e palestras¹⁸⁴ - uma considerável efervescência pedagógica.

No contexto da arquidiocese, tanto sacerdotes como leigos foram incitados a assumir um “novo” papel. Enquanto os primeiros necessitavam tornar-se conscientes de que deveriam ser “profetas do social”, reais e históricos¹⁸⁵, os leigos deveriam assumir o chamado “sacerdócio comum dos cristãos leigos”¹⁸⁶. Se por um lado havia a necessidade de conscientizar os sacerdotes sobre sua “nova” tarefa, fazendo com que se adaptassem aos “novos tempos”, por outro lado, os leigos também tiveram que tomar consciência de sua vocação e participação na Igreja¹⁸⁷.

Na arquidiocese florianopolitana, segundo artigo da **Pastoral de Conjunto**, foi a partir da década de 50 que os leigos “começaram a tomar consciência da sua maioria e de

¹⁸⁴ Ver: REITZ, Pe Raulino. *Coisas Novas e Velhas. Pastoral de Conjunto*. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, nov.1966, n° 11 p. 9-10; A MORTE do homem: eutanásia e aborto. *Pastoral de Conjunto*. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, jul.1976, n° 131 p. 129; Dia de estudo sobre ética sexual. *Pastoral de Conjunto*. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, mar.1977, n° 140, p. 94; *Pastoral de Conjunto*. Arquidiocese de Florianópolis, dez/1976. n° 11 p. 138; REUNIÃO GERAL do clero. *Pastoral de Conjunto*. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, mar.1974, n° 104, p. 113-116; NIEHUES, Afonso. Carta de despedida. *Pastoral de Conjunto*. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, mar.1991, n° 306, p. 19-20, entre outros. Até então, ambos - sacerdotes e leigos - ocupavam espaços que foram constituídos e incessantemente reforçados ao longo da própria história da Igreja. Com relação aos sacerdotes, tomando como exemplo a Igreja da romanização analisada por Elio C. Serpa, estes mantinham o poder decisório em suas mãos, enquanto dos leigos esperava-se apenas a ratificação das decisões tomadas. Também Scott Mainwaring e Enrique Dussel, ao tratarem sobre algumas questões relativas à Igreja da Neocristandade, demonstram que os membros do clero adotavam uma postura de centralidade na sociedade, onde concediam o seu saber ao rebanho, perante o qual assumiam uma função de guias e, por serem agraciados com uma missão divina, revestiam-se de uma aura de superioridade. O sacerdote era, enfim, “o profissional do culto, do ritual”. Num contexto mais regional, o trabalho de Elza D. Alves acena para algumas particularidades dessas relações entre sacerdotes e leigos. A partir dos depoimentos de seus entrevistados nota-se a influência que os primeiros exerciam sobre a conduta, principalmente morais, dos demais - uma influência fundamentada principalmente nas relações verticais, hierárquicas e, portanto, desiguais. Ver: SERPA, E. C. Op. Cit., p. 91; MAINWARING, S. Op. Cit. p.51; ALVES, E. D. Op. Cit. p. 141; DUSSEL, E. Op. Cit., p. 54.

¹⁸⁵ Idem, p. 54

¹⁸⁶ NIEHUES, Afonso. Carta de despedida. *Pastoral de Conjunto*. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, jan.1991, n° 306, p. 19.

¹⁸⁷ O envolvimento do laicato com a Igreja não foi uma invenção dos debates do Concílio Vaticano II, mas ocorreu principalmente, de acordo com Scott Mainwaring, no período da Neocristandade, quando surgiram, entre outros, a Congregação Mariana (1924), os Círculos Operários, a JUC - Juventude Universitária Católica (1930) e a Ação Católica Brasileira (1935), todos rigidamente controlados pela hierarquia e envolvendo principalmente os leigos das classes médias e as elites. Já durante as décadas de 40 e 50, alguns clérigos, isoladamente, passaram a enfatizar o papel do laicato na Igreja, embora esbarrassem na autoridade dos sacerdotes que orientavam os movimentos leigos. Porém, segundo este autor, o momento em que a Igreja foi levada a realmente pensar tanto a sua missão pastoral, quanto a sua influência junto às massas, foi a partir da crise deste modelo da Neocristandade. Ver: DUSSEL, E. Op. Cit. p. 14-15; MAINWARING, S. Op. Cit. p. 46-47, 50-51.

sua missão específica na Igreja e no mundo”. Nesta década, surgiram a Ação Católica Especializada, as Equipes de Nossa Senhora¹⁸⁸. Aliás, a Ação Católica, com seus movimentos especializados, é citada por Mons. Marcos McGrath como sendo o local onde se deram grandes passos no sentido de abrir espaço para uma maior participação do laicato na Igreja. Todavia, McGrath indica uma questão à qual creio ser essencial que se dê relevo, tendo em vista ser por esta ótica que está sendo analisada a ênfase que passou a ser dada ao leigo. De acordo com ele, a intenção da Igreja com relação aos leigos era, por seu intermédio, manter “a presença da hierarquia naquele mundo hostil ou indiferente à Igreja”¹⁸⁹.

De acordo com Zaíra Ary, que fez um trabalho específico sobre imagens masculinas e femininas no imaginário católico, tendo como pano de fundo as relações que se estabeleciam na Ação Católica, da qual ela mesma participara, o seu principal promotor e organizador no Brasil, D. Leme, a definiu, através dos “Princípios e Disposições Gerais da Ação Católica”, como uma organização destinada a formar o laicato católico para colaborar na cristianização dos indivíduos e da sociedade. Além disso, estes eram caracterizados como “católicos especiais”, devido a sua posição superior de membros do “exército apostólico” a serviço da Igreja, juntamente ao papa, bispos e sacerdotes¹⁹⁰. Ary também faz referências a Frei Romeu Dale, que em sua obra sobre a Ação Católica brasileira, a definiu como uma organização destinada a formar o laicato católico para colaborar na salvação das almas, na cristianização dos indivíduos, da família e da sociedade; enfim, um “apostolado organizado”. Ela aponta esta organização como “auxiliadora” de uma hierarquia que desejava que seus/suas militantes fossem leigos “disciplinados, capazes e exemplares” e afirma: “O que nós chamamos de “leigos” não é uma classe, é uma verdadeira atomização de pequenos grupinhos ou de

¹⁸⁸ BRATTI, Pe Paulo. Os cinquenta anos da arquidiocese. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, nº 142. maio.1977, p. 148-151. Um trabalho muito interessante sobre as Equipes de Nossa Senhora, em âmbito local, é o de LISBOA, Maria Regina Azevedo. **A Sagrada Família. A questão de gênero em famílias católicas**. 1987. 120 p. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis. Contudo, antecedendo bastante este período, percebe-se, em Santa Catarina, um outro momento de presença dos leigos na Igreja, embora de uma maneira bastante diversa daquela existente na época da Ação Católica, ou mesmo do pós-Concílio. O trabalho de Elio Serpa aponta, no período 1889 a 1920, uma efetiva participação leiga nas práticas religiosas do catolicismo popular. Em muitos locais do Estado, a própria ausência da Igreja fez com que estes assumissem um papel preponderante na condução de assuntos religiosos, adotando uma postura de negação frente a um clero escasso. Muitas vezes, eram eles os responsáveis, por exemplo, pela construção e manutenção das capelas. Contudo, a inserção dos leigos na Igreja só ocorreria posteriormente, com a anuência da hierarquia. Isso corrobora algumas afirmações de Scott Mainwaring sobre o fato de que muitas modificações na instituição iniciaram nas bases, mas só passaram a ser aceitas quando avalizadas pela hierarquia. Sem este aval, os movimentos que surgiam eram solapados, ou afastados da Igreja. Ver: SERPA, E. C. Op. Cit. p. 20, 51-54; MAINWARING, S. Op. Cit. p. 63,69-70.

¹⁸⁹ Ver McGRATH, Mons. M. G. El Concilio Vaticano II y el futuro. **Medellín**. Colômbia: Instituto Teológico Pastoral para a América Latina. nº 86. Vol. XXII. Jun.1996, p. 18; LIBÂNEO, João Batista. O Concílio Vaticano II e a modernidade. **Medellín**. Colômbia: Instituto Teológico Pastoral para a América Latina. nº 86. Vol. XXII. Jun.1996, p. 50.

¹⁹⁰ ARY, Z. Op. Cit.p. 93.

indivíduos, todos eles influenciados pelo clero, isto é, clericalizados (...)”¹⁹¹. Um outro ponto enfatizado por esta autora é - assim como no trabalho de Artur C. Isaia, em sua obra “Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul”, que também enfatiza a soberania da hierarquia neste espaço¹⁹² - a divisão da Ação Católica em grupos masculinos e femininos, apontando para a existência de outras relações não só restritas ao binômio hierarquia/laicato, mas também masculino/feminino, portanto, relações de gênero, reforçando as relações de poder já existentes.

Só para relembrar, na arquidiocese de Florianópolis, em 1969, entre outros espaços, foi criada a Comissão Arquidiocesana do Apostolado dos Leigos (CAAL). Examinando melhor a denominação dada a essa Comissão, voltada para o “apostolado” dos leigos, fica bem clara a função que estes deveriam exercer na Igreja. O “apostolado” é a missão do “apóstolo”, ou seja, aquele que evangeliza, propaga uma idéia ou doutrina. Dessa forma, o laicato continuou sendo uma extensão dos olhares da hierarquia, que, sozinha, não teria o alcance desejado na sua tarefa evangelizadora, principalmente num contexto de crises vocacionais e de falta de sacerdotes, “num mundo que se pluraliza, se urbaniza e se seculariza [e onde era divisada] uma separação quase que total entre as (...) categorias mentais ‘cristãs’ e o movimento ideológico da mentalidade geral do povo”¹⁹³.

Uma outra observação: evangelizar, segundo Paulo VI na *Evangelii Nuntiandi*, é “atingir” e “modificar”, através da força do evangelho, “os critérios de julgar, os valores que contam, os centros de interesse, as linhas de pensamento e os modelos de vida da humanidade”¹⁹⁴. Uma forma de controle das subjetividades, eu diria, além de uma continuidade com relação à concepção do leigo em períodos anteriores. Por mais que o discurso católico oficial tentasse lhe dar um outro estatuto, (re)significando o seu papel no interior da instituição, percebem-se algumas permanências com relação a sua imagem e posição frente à Igreja e seu Magistério.

A revista **Pastoral de Conjunto**, em fevereiro de 1970, deixou visível a preocupação da CNBB - e conseqüentemente da Igreja local - com o processo de integração e participação do laicato na vida pastoral da Igreja no Brasil. Esse processo fazia-se “urgente e necessário” e para isso era essencial criar meios e condições para que os leigos assumissem a sua co-responsabilidade na Igreja. A hierarquia era exortada a reconhecer “de maneira efetiva, a

¹⁹¹ Idem, p. 52, 93, 95, 117

¹⁹² ISAIA, Artur Cesar. *Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998, p. 134

¹⁹³ INTRODUÇÃO AO questionamento teológico da Pastoral. *Pastoral de Conjunto*. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, jul. 1969, n° 48, p. 01

importância e a necessidade da ação dos leigos dentro da comunidade da Igreja, para que o próprio apostolado hierárquico atinja seus objetivos”¹⁹⁵. Este artigo reforça a afirmação feita anteriormente: os leigos como necessária extensão da hierarquia para que fossem alcançados todos os recantos de uma sociedade plural, contestatória dos valores tradicionais, onde, de certa forma, a Igreja começava a perder a sua centralidade como instituição que dita valores e regras para o funcionamento social.

Na **Pastoral de Conjunto** encontram-se diversos exemplos de investimentos feitos no sentido de informação e formação leiga, seja através de cursos, semana de estudos e palestras sobre alguns documentos papais, muitos deles tratando de questões sobre a conduta moral. Sim, a questão moral, que historicamente tem tido um local privilegiado nos enunciados da Igreja, foi um ponto do qual não se prescindiu neste trabalho de constituição do leigo, que não deveria apenas estar engajado nos seus movimentos, mas também inserido nas linhas de conduta moral que visavam a docilização dos corpos, a adequação destes a condutas regradas, envoltos por um poder que, para alcançar as almas, deveria primeiro controlar os corpos¹⁹⁶. Era necessário formar moralmente aqueles cujos olhares passariam a perscrutar os diversos recantos da sociedade – afinal, os leigos, cuja tarefa era também evangelizar, deveriam estar em acordo com os parâmetros morais colocados pela instituição¹⁹⁷.

Tendo em vista as análises feitas até agora sobre a inserção do laicato na arquidiocese, e o conseqüente valor que lhe passou a ser atribuído, já que inserido no processo evangelizador, pode-se entender que a este “leigo especial” que se constituía era concedido uma espécie de “cetro”, revestindo-o, assim, de uma determinada autoridade, ou melhor, transformando-o em depositário de uma autoridade delegada¹⁹⁸. Sendo a Igreja uma instância

¹⁹⁴ ARNS, P. E. Op. Cit. p. 28

¹⁹⁵ OS LEIGOS em 70. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, fev.1970, nº 55. p. 61-63

¹⁹⁶ A título de ilustração sobre a preocupação com as condutas morais leigas posso citar alguns eventos que caminharam neste sentido: um curso realizado no ITESC abordando a eutanásia e o aborto, reflexão e dia de estudo sobre o documento de Paulo VI, “Declaração sobre alguns pontos da ética sexual”, sobre Mulher e Teologia, um seminário de discussão sobre a carta apostólica de João Paulo II, *Mulieris Dignitatem*, entre outros. Ver: **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, jun.1976, nº 131. p. 129; **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, mar.1977, nº 140. p. 94; **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, mai.1989, nº 286. p. 223.

¹⁹⁷ Um exemplo disto encontra-se em um comentário realizado pelo diácono Ademí Pereira de Abreu. Segundo Ademí, a importância do diaconato tornava-se mensurável frente ao contexto em que se fazia necessária a evangelização de pequenos grupos e comunidades, objetivando uma maior “eficácia evangelizadora”. Mas, para fazer parte deste grupo de “cristãos preparados” havia certos critérios como ser “bom pai de família”, possuir “bom senso e equilíbrio”, ser “cristão convicto”, ter “bons costumes”, além de estar preparado para esta tarefa. Segundo suas colocações, o diaconato, instaurado pelo episcopado brasileiro, em 1965, de acordo com o Concílio Vaticano II, era um grau distinto e permanente da hierarquia, na qual passavam a inserir-se homens casados, “animadores por excelência” e, principalmente, moralmente preparados. ABREU, Ademí Pereira de. Dom Afonso Niehues e o Diaconato Permanente. In: VICENTE, V. A. Op. Cit. p. 60-61.

¹⁹⁸ BOURDIEU, P. Op. Cit., 1996, p. 87-89

do poder por excelência, a “pulverização”, ou seja, a fragmentação da tarefa evangelizadora, agora posta também nas mãos do laicato, pode ser observada sob a ótica foucaultiana dos micropoderes. São os poderes dispersos e múltiplos que se insinuam no cotidiano, atuando no corpo social, circulando nos lares, nos ambientes de trabalho, nos espaços de lazer; poderes “capilares”, “minúsculos”. São os indivíduos que emergem não só como alvo do poder, mas também como seus agentes¹⁹⁹ - é o poder que se fragmenta para se tornar mais eficiente.

O primeiro número da revista **Encontros Teológicos**, especialmente dedicada aos leigos na Igreja e publicada em 1986, observa-se que os esforços em prol do engajamento e da constituição do “sujeito-leigo-participante-evangelizador” ainda era um investimento da arquidiocese. Neste número, há dois artigos aos quais desejo dar destaque, pois eles apontam para uma não conformação de determinados sujeitos ao trabalho pedagógico da arquidiocese, o que significa dizer que a empreitada em prol da constituição destes “leigos engajados”, assim como do sacerdote despido de sua postura de superioridade frente ao laicato - uma empreitada realizada através dos discursos da oficialidade local -, por diversas vezes, e como não poderia deixar de ser, esbarrou nas vontades individuais.

Um artigo escrito pelo Pe Nilo Buss, veiculado na citada edição da **Encontros Teológicos**, questionava sobre o espaço que vinha sendo reservado ao leigo na Igreja, dando como exemplo a América Latina, local no qual, em contraponto às Igrejas que assumiram os leigos em seus espaços, permaneciam modelos de Igreja extremamente clericalizadas, de configuração piramidal e hierárquica. O leigo, segundo Pe Nilo, não parecia ter alcançado a sua identidade. “Ele é visto como alguém que ainda não sabe como agir, onde, em quê e porquê. As indicações para o agir pastoral provém da parte ‘docente’ (a que ensina, a Igreja hierárquica)”. Ele ainda se portava como se fosse “a porção ‘discente’, aquela que aprende, que acolhe as decisões da outra parte, que cumpre as determinações(...)”²⁰⁰. E mesmo que esta dissertação não analise as práticas cotidianas, estas práticas acabam por se tornar visíveis a partir dos próprios dispositivos discursivos, que apontam outras condutas, mostrando que a identidade leiga desejada pela Igreja ainda era um “vir-a-ser”. Também o era a almejada identidade sacerdotal, que não havia, em muitos casos, se despido de seu caráter hierárquico.

O mesmo tom de crítica encontra-se presente em outro artigo desta revista, de autoria de quatro estudantes de Teologia, intitulado “A visão crítica do leigo na Igreja”. Este artigo diz que a Igreja estava bastante aquém das propostas e dos objetivos conciliares a respeito do

¹⁹⁹ FOUCAULT, M. Op. Cit. 1985.

²⁰⁰ BUSS, Nilo. O leigo no agir pastoral. **Encontros Teológicos**. Florianópolis: Instituto Teológico de Santa Catarina. Ano 1, nº 1, 1986, p. 02-5

leigo. São apontadas algumas questões: a falta de apoio aos leigos, o autoritarismo do clero, os desejos do laicato de que os documentos da Igreja fossem expostos em linguagem popular, mais acessível, entre outros. Para abarcar estas questões, segundo os autores, a Igreja não poderia ser imutável, de estruturas rígidas, trabalhando com referências definitivas e absolutas, mas sim deveria adaptar-se aos contextos históricos para o seu serviço evangelizador²⁰¹.

Esta inadequação, tanto de sacerdotes quanto de leigos, aos modelos de conduta estabelecidos pela Igreja, podem ser analisados conforme colocações de Roger Chartier. Segundo este autor, os dispositivos discursivos e institucionais que têm por finalidade esquadriñar os lugares, disciplinar os corpos, as práticas e remodelar as condutas, longe de terem uma eficácia absoluta, concedem, necessariamente, um lugar ao distanciamento, ao desvio, à reinterpretação²⁰². Porém, contrapondo-se a estes desvios, houve um incessante trabalho de normalização dos comportamentos na arquidiocese, especialmente, como no caso ora analisado, no sentido de preparar os indivíduos para serem agentes ou sujeitos da “pastoral da sexualidade” aqui realizada. Todos deveriam estar envolvidos, de uma forma ou de outra, na tarefa não apenas de condução das almas, mas principalmente dos corpos e seus desejos.

Em “Assim falava Zaratrusta”, Nietzsche refere-se ao homem como “(...) uma corda estendida entre o animal e o Super-homem: uma corda sobre o abismo; perigosa travessia; perigoso caminhar; perigoso olhar para trás, perigoso tremer e parar”²⁰³. Foi este “perigo”, representado por aquilo que é o “incontrolável”, que os dispositivos discursivos da oficialidade local desejaram conter e para isso empregaram uma série de enunciados visando conter as condutas desviantes. O discurso religioso da oficialidade local falou insistentemente, intentando principalmente atravessar os corpos, perscrutando seus recantos mais íntimos, buscando controlar as suas possibilidades de transgredir; um corpo que serviu de arcabouço para os debates que envolveram pontos que diziam respeito à conduta sexual dos indivíduos. É sobre este insistente “falar” que foram construídas minhas indagações, afinal - parodiando Bourdieu²⁰⁴: o que esse “falar” quis “dizer”?

²⁰¹ EUZÉBIO, Vilmar M. et alii. Visão crítica do leigo na Igreja. *Encontros Teológicos*. Florianópolis: Instituto Teológico de Santa Catarina. Ano 1, nº 1, 1986, p. 14-15

²⁰² CHARTIER, R. Op. Cit., p. 60

²⁰³ NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falava Zaratrusta*. São Paulo: Martin Claret. 2002. p. 27

²⁰⁴ BOURDIEU, P. Op. Cit., 1996.

2.2 O “ministério da palavra escrita” na condução dos corpos.

Recordando que nesta dissertação o ponto inicial para a execução de uma “pastoral da sexualidade” foi o lançamento da encíclica *Humanae Vitae*, em 1968, é importante que se perceba como este documento repercutiu nas fontes que dizem respeito à arquidiocese de Florianópolis. Através da **Pastoral de Conjunto**, não foi observada uma grande publicidade a esta encíclica, e, quando isto ocorreu, foi uma publicidade acrítica, reproduzindo com fidelidade os enunciados do Magistério, não dando conta das vozes dissonantes que se levantaram contra este documento. Porém, foram bastante discutidos os assuntos que ela colocou em pauta, como o aborto, a contracepção e planejamento familiar. Um exemplo do envolvimento efetivo da arquidiocese na publicização das “verdades” estabelecidas por este documento encontra-se nas informações, concedidas, através de entrevista, por Pe Pedro Martendal. Este sacerdote vivenciou o momento de lançamento desta encíclica e, segundo suas afirmações, houve toda uma movimentação da arquidiocese no sentido de informar sobre o seu conteúdo, sendo realizado um trabalho, no Hospital de Caridade, junto a médicos, enfermeiros e pessoas envolvidas com a saúde. Através de palestras, estes profissionais foram informados principalmente sobre o que deveria ser conhecido e transmitido sobre a questão da regulação dos nascimentos e dos métodos que poderiam ser empregados para tanto²⁰⁵.

Aliás, a questão demográfica foi uma das preocupações alavancadas pela *Humanae Vitae*. No ano de 1974, a **Pastoral de Conjunto** veiculou um artigo escrito por ocasião do Ano Mundial da População, anunciado pela Organização das Nações Unidas (ONU), quando foi dada uma atenção especial aos problemas da família, diretamente envolvida nos debates sobre demografia. Neste artigo falou-se na “paternidade responsável”, no direito e na liberdade dos pais em definir o número de filhos que desejavam, porém sempre conforme as diretrizes das leis morais. Contudo, uma questão frisada pelo artigo era a relatividade desta liberdade dos casais, já que “(...) eles não são livres para procederem a seu bel-prazer (...) mas devem conformar o seu agir com a intenção criadora de Deus, expressa na própria natureza do matrimônio”. Este artigo também reportou-se às práticas abortivas, às campanhas

²⁰⁵ Pe Pedro Martendal. Entrevista a mim concedida em 22/11/1999. Na época, Pe Pedro exercia a função de orientador espiritual dos alunos do seminário arquidiocesano de teologia “Convívio Emaús”.

esterilizadoras de homens e mulheres, à distribuição de anticoncepcionais, destacando as “pílulas” e os DIUs, cujo

uso generalizado (...) modificou profundamente os padrões de comportamento sexual dos adultos e até dos jovens. (...) abalou as bases da família e propiciou o aparecimento socialmente aceito de novas formas de convivência do homem e da mulher, sem os vínculos do casamento²⁰⁶.

Manifestando o desejo de interferência da Igreja nas questões demográficas, seguiu afirmando:

A Igreja, consciente de sua missão de serviço e no exercício de sua consciência crítica, pretende contribuir em concreto para a elaboração de critérios éticos norteadores da ação do Estado no campo da política demográfica, e que orientem a consciência cristã com relação aos grandes problemas da demografia e da família²⁰⁷ (grifo meu)

O que se sobressai na citação acima é o fato da Igreja ter-se colocado como instituição habilitada a constituir e oferecer uma ética capaz de direcionar as ações políticas do Estado²⁰⁸. Ela também buscou outros saberes com os quais dialogar, respaldando ainda mais, à luz da “ciência moderna”, os seus enunciados performativos, como indica um artigo, de fevereiro de 1981, que fez menção a pontos relevantes sobre a problemática do planejamento familiar, considerado como sendo um tema complexo. O artigo afirmou o seguinte: “(...) precisamos estudá-la [a questão do planejamento familiar] sob diversos ângulos da sociologia, da medicina, da antropologia, da ética.”. Além disso, indicou a permissão, dada pela Igreja, à regulação dos nascimentos, contudo novamente o problema era a questão dos meios, só sendo admitida moralmente a regulação “natural”²⁰⁹.

²⁰⁶ A IGREJA, a questão demográfica e a Pastoral Familiar. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, set.1974, nº 110, p. 312-314

²⁰⁷ Idem.

²⁰⁸ Esta postura da Igreja, bem como a constituição de indivíduos moralizados, e de uma sociedade pautada nas normas morais católicas, é um ponto que se sobressai nos trabalhos de Elio C. Serpa, Rogério Luiz de Souza, Norberto Dallabrida e Artur C. Isaia. Serpa demonstra como a Igreja da romanização, em Santa Catarina, buscou articular-se junto ao poder político e legitimar seus princípios religiosos junto à população. O que a caracterizou foi a sua postura disciplinadora, pedagógica, cujas práticas podem dar visibilidade às relações de poder que esta instituição desejava legitimar, bem como aos indivíduos que desejou constituir. Através do trabalho de Souza, pode ser observado o comprometimento desta Igreja com um ideal modernizador e profilático para a sociedade, para a qual propunha uma ética-normativa. A reordenação social desejada pela Igreja passou pela reforma dos costumes e pela regulação da conduta moral – uma questão também pontuada por Dallabrida que sinaliza para o uso que a Igreja local fez de estratégias que visavam, entre outros, a constituição de “corpos católicos dóceis e obedientes”. O trabalho de Isaia demonstra a atuação de D. João Becker na Igreja riograndense – uma Igreja que se apresentava como representante das reservas morais da sociedade, buscando, entre outras questões, uma unidade moral. Ver: SERPA, E. C. Op. Cit., p. 18-27; SOUZA, R. L. de. Op. Cit., 2001, p. 41-42, 126-146; Ver: SOUZA, R. L. de. Op. Cit. 1996; 2001; DALLABRIDA, Norberto. **Virtus et scientia: o Ginásio Catarinense e a (re)produção das elites catarinenses na Primeira República**. 2001. Tese (Doutorado em História) - Universidade de São Paulo. São Paulo, p. 123 e seguintes; ISAIA, A. C. Op. Cit., p. 50-60.

²⁰⁹ BRATTI, Pe Paulo. Planejamento familiar. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, fev.1981, nº 187, p. 41-43

Além deste diálogo com outros saberes, uma forte característica dos discursos da revista **Família Cristã**, a ser observada mais adiante, ela também procurou outros elementos de legitimação para as suas proposições sobre contracepção e assuntos a ela relacionados, realizando um trabalho de informação sobre os métodos lícitos de regulação da natalidade. É o que confirma a **Pastoral de Conjunto**, que noticiou a vinda, ao Brasil, do casal Dr. John e Dra. Evelyn Billings, criadores do método de controle da natalidade que levou o seu nome. Este casal, cuja visita ao país foi coordenada pela Confederação Nacional de Centros de Planejamento Natural da Família (CENPLAFAM), realizou palestras e dialogou com médicos e jovens de algumas cidades do Brasil, das quais Florianópolis não fez parte. Em São Paulo, o Sr e a Sra. Billings participaram do I Seminário Internacional de Métodos Naturais e, em Brasília, deram palestra sobre “Método de Ovulação Billings”, na Confederação Nacional dos Trabalhadores da Indústria, além de tratarem sobre “Juventude e Sexualidade”²¹⁰.

Através de uma coluna denominada “Subsídio teológico-moral para o clero”, que tinha uma certa periodicidade na **Pastoral de Conjunto**, foi veiculado um artigo de autoria do Pe Orlando Brandes, na época professor de Teologia Moral do ITESC, sobre o “aspecto moral do bebê de proveta”. Algumas questões interessantes foram colocadas pelo sacerdote, dentre elas uma alusão ao movimento feminista, que via esta forma de concepção como “mais um passo na emancipação da mulher”, que cada vez mais estava se tornando “o centro da procriação”. E a nota seguiu referindo-se às “mulheres que sofrem de coitofobia” e às lésbicas, para as quais o bebê de proveta significava a libertação e uma solução ao problema da maternidade, que já era procurada através da inseminação artificial²¹¹. É interessante que este artigo se detém na exposição das vantagens e desvantagens da inseminação *in vitro*, sem fazer menção à forma como esta questão era - como ainda tem sido - obstinadamente criticada e combatida pela Igreja, que vêm se colocando, desde o princípio, como contrária a qualquer tipo de fecundação que fuja ao padrão por ela estabelecido: melhor dizendo, aquela que ocorre na relação homem/mulher, no interior do matrimônio cristão. Embora, ao fazer alusões às “desvantagens” deste tipo de inseminação, Pe Brandes tenha citado a ética moral como sendo a maior objeção a esta questão, na medida em que o bebê de proveta configurava a ausência de relação sexual-conjugal, destituindo-a da sua função procriadora, em nenhum momento esta nota fez alusões à postura inflexível da Igreja com no tocante ao tema. Sendo esta coluna um subsídio para que o clero local pensasse questões de cunho moral, o que este

²¹⁰ O CASAL Billings. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, abr.1990, nº 135, p. 135

²¹¹ BRANDES, Pe Orlando. Aspecto moral do bebê de proveta. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, set.1978, nº 158, p. 380-381.

silêncio pode significar? Será que havia uma abertura para que os sacerdotes tirassem suas próprias conclusões? Essa não seria mais uma das *démarches*, das idas e vindas do discurso moral católico?

O aborto, como não poderia deixar de ser, também foi enfaticamente discutido na arquidiocese. Só para exemplificar, cito uma reflexão sobre um documento da CNBB, “Nota sobre defesa da vida e o aborto provocado”, lançado por ocasião em que alguns setores da sociedade ansiavam por uma reforma no Código Penal Brasileiro. Esta reflexão fazia apelos aos juristas, além de estimular os sacerdotes a enfatizar o tema junto aos fiéis, para que rejeitassem o aborto “inclusive o chamado ‘aborto sentimental’ e o suposto ‘aborto terapêutico’”. Mais uma vez, os meios de comunicação social foram criticados por buscarem “formar uma opinião pública favorável ao crime do aborto provocado”²¹². Esta nota demonstra que a arquidiocese se preocupou em divulgar o que existia de mais atual sobre as discussões que ocorriam em âmbito mais global, demonstrando uma vontade não só de se mostrar envolvida neste processo, mas de informar principalmente sobre o que a oficialidade proferia, mostrando a sua adesão aos seus enunciados.

Se por um lado havia esta vontade de informar, por outro, seu discurso de interdição e homogeneização silenciou as vozes que - mesmo do interior da própria Igreja, ou quem sabe no espaço da arquidiocese - se colocavam em oposição às questões até então tratadas, inclusive sobre os temas da moral sexual. Apenas uma vez ou outra, muito superficialmente, as heterogeneidades foram mencionadas. Um exemplo desta menção ocorreu em março de 1977, quando foi noticiado um dia de estudos sobre a “Declaração sobre alguns pontos de ética sexual”, um evento promovido pelo ITESC e dirigido a sacerdotes, religiosos (as) e leigos. Esta nota apontou, de maneira rápida e sem grandes debates, as reações contraditórias sobre este documento entre os católicos: “para uns se trata de um brado profético; para outros, pelo contrário, seria mais uma prova da intolerância da Igreja e Sua incapacidade de captar os ‘sinais dos tempos’”. E esta foi uma das raras vezes em que as contendas foram citadas, e não apenas os consentimentos. Dentre as temáticas dos debates realizados neste estudo constavam: “A moral tradicional questionada”, “A sexualidade na Bíblia”, “Visão cristã da sexualidade”, todos apresentados por sacerdotes, além de um painel com o tema “Sexo é tabu?”, coordenado por um membro do clero e contando com a presença de um escritor, um psicanalista e um médico ginecologista ²¹³. Aliás, o que caracteriza os debates e cursos

²¹² NOTA SOBRE a defesa da vida e o aborto provocado. *Pastoral de Conjunto*. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, set/1981, nº 194, p. 329.

²¹³ DIA DE estudo sobre ética sexual. *Pastoral de Conjunto*. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, mar.1977, nº 140, p. 94.

oferecidos, pelo que se depreende das fontes analisadas, é a quase total inexistência de participação das mulheres na direção destes eventos, atuando como agentes organizadoras.

Uma outra referência a esta Declaração foi realizada através de um comentário feito por D. Aloísio Lorscheider, na época Presidente da CNBB e CELAN, publicado, em 1976, na **Pastoral de Conjunto**. Disse D. Aloísio:

Num mundo de permissividade a clarinada da Santa Sé não foi só oportuna, mas também necessária. A castidade sempre esteve presente na formação das personalidades fortes e de grande fibra. A impureza, ao contrário, esteve, historicamente, sempre na origem da corrupção dos povos e no seu desfibramento. Quem quiser enfraquecer um povo, leve-o pelo caminho da impureza. Tantos delitos cometidos em nossos dias têm a sua origem na impureza de muitas vidas. Tantos casamentos com mau êxito devem procurar a causa fundamental na inobservância da castidade²¹⁴

Esta comunicação seguiu pontuando a existência de “leis imutáveis inscritas nos elementos constitutivos da natureza humana” - uma afirmação dada pela Revelação - além de afirmar que “o uso da função sexual não tem o seu verdadeiro sentido e a sua retidão moral senão dentro do matrimônio”. Sobre as relações homossexuais foi feita a seguinte colocação:

Certamente, na ação pastoral essas pessoas assim [apenas as que fossem homossexuais por “instinto inato” ou por uma “constituição patológica incurável”] devem ser apoiados na esperança de vir a superar as próprias dificuldades. A sua culpabilidade haverá de ser julgada com prudência²¹⁵

E por aí seguiram as análises feitas sobre ética sexual, falando sobre masturbação, pecado e a castidade. Na verdade, nesta comunicação, assim como em tantas outras, foram reproduzidos os principais preceitos do documento procedente do Magistério. Nele, além do enquadramento de qualquer ato sexual apenas no contexto do matrimônio, aparecem referências às “sexualidades periféricas”, termo utilizado por Michel Foucault, que indica os séculos XVIII e XIX como o momento a partir do qual passou a ocorrer uma “psiquiatrização do prazer perverso”, quando as condutas foram normalizadas, “patologizadas”²¹⁶ – como, por exemplo, o homossexualismo e a masturbação. Pelo que se depreende, esta patologização perpassou, no momento aqui enfocado, os debates que tematizaram estas “sexualidades”, já que estes fizeram questão em referendar o seu caráter patológico, contrapondo-a a uma “outra”: a “sexualidade sacralizada”. Vejamos...

²¹⁴ DECLARAÇÃO DA Santa Sé sobre ética sexual. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, fev.1976, n° 127, p. 60-63

²¹⁵ *Idem*, p. 61

²¹⁶ FOUCAULT, M. Op. Cit., 1988. p. 103-105

Em abril de 1987, a **Pastoral de Conjunto** publicou algumas conclusões sobre o homossexualismo, elaborados pela “Congregação para a Doutrina da Fé”, através das quais a prática homossexual foi tachada como “antinatural e antibíblica”, embora afirmasse que a tendência ao homossexualismo não era pecaminosa em si, o que ocorria apenas quando não houvesse consentimento para tal prática. Os homossexuais foram chamados a “guardar a castidade” e na renúncia encontrar a “paz e a alegria interior”²¹⁷. No mês anterior, um artigo referiu-se ao homossexualismo, juntamente às drogas, como sendo a origem da Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (AIDS), vinculada à degenerescência moral e a uma série de “atos condenados pela legislação divina”. A solução seria “defender a castidade e, na adolescência, havendo certa tendência à ambivalência sexual, orientar claramente no sentido dos males do homossexualismo” (grifo meu)²¹⁸.

Pelo que se observa através do discurso oficial da arquidiocese e do que ela veiculou sobre a sexualidade, este permaneceu amarrado à tradição da Igreja, refletindo os enunciados do Magistério. Uma tradição que possivelmente circulou pela arquidiocese, fosse nas pastorais, nos cursos, palestras, nas celebrações litúrgicas, nos momentos de proximidade do clero com os fiéis (como a confissão, por exemplo), mas também através da circulação do leigo engajado - a “norma incorporada” – através dos recantos que a hierarquia não conseguia perscrutar.

2.2.1 Em defesa da família: o local dos afetos e elemento do dispositivo de sexualidade.

Em meio a toda essa discussão em torno da sexualidade conjugal, que deveria ser exercida somente no contexto do matrimônio, sacramento constituidor da família, esta última emergiu como uma preocupação central da arquidiocese de Florianópolis, inserida num contexto onde muitas famílias “tornaram-se incertas e perdidas frente a seus deveres, ou ainda mais, duvidosas e quase esquecidas do significado último e da verdade da vida conjugal e familiar”, conforme introdução da *Familiaris Consortio*²¹⁹. Sobre a vida familiar conjugal

²¹⁷ HOMOSSEXUALISMO. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, abr.1987, nº 261, p. 182.

²¹⁸ AIDS. Síndrome da Imuno Deficiência Adquirida. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, mar.1987, nº 260, p. 141-143

²¹⁹ DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS. João Paulo II. Op. Cit. 1982, p. 3

foram construídos muitos discursos, e, mais do que somente discursos proferidos ou popularizados, o que se percebe é toda uma vontade, deflagrada no interior de um jogo de poder no qual esteve envolvida uma instituição que, segundo Bourdieu, confere autoridade e legitimação aos seus porta-vozes, utilizando-se de mecanismos cujo objetivo “é fazer ver a alguém o que ele é e, ao mesmo tempo, lhe fazer ver que tem que se comportar em função de tal identidade”²²⁰.

A identidade que a arquidiocese de Florianópolis desejava para a família começou a ser delineada já a partir dos espaços de controle construídos em sua função. Por exemplo, no II Plano Arquidiocesano de Pastoral, em 1969, foi noticiada a instauração da Pastoral Familiar, cujo objetivo era “a vivência e a difusão da espiritualidade conjugal”. Ao longo dos anos, as imagens que a Igreja historicamente traçou para a família foram retomadas, (re)significadas, insistentemente trabalhadas através de mecanismos pedagógicos de controle e normalização, presentes tanto nestes espaços, nas suas práticas, nos seus enunciados, bem como naqueles veiculados pela **Pastoral de Conjunto**. Questões como o divórcio, o planejamento familiar, a mentalidade contraceptiva, a perda de uma identidade e de uma ética de vida cristã, entre outros, foram constantemente apontadas como “sinais de degradação” de alguns valores fundamentais da família²²¹. Aliás, os pontos colocados pelos debates sobre população, cada vez mais acirrados neste período, foram focos dos olhares inquietos de membros da hierarquia católica local.

Sobre os espaços de controle e normalização da família na arquidiocese podem ser citados, já no final da década de 60, as Equipes de Nossa Senhora, criadas em 1955, e o Movimento Familiar Cristão, de 1964²²². Sobre este primeiro há um interessante trabalho, de autoria de Maria Regina Azevedo Lisboa, que buscou observar as relações entre os gêneros e as gerações em famílias católicas de classe média de Florianópolis, pertencentes a esta associação. Embora a direção desta associação fosse organizada e formada por leigos, esta autora aponta a interferência dos padres neste espaço, atuando como “conselheiros” ou “diretores espirituais” na orientação dos casais. Através de entrevistas, Lisboa percebeu a influência desta associação na configuração do caráter hierárquico do grupo familiar, onde estão presentes imagens “naturalizadas” masculinas e femininas. Além disso, ela cita Cândido Procópio Camargo que, em “Católicos, Protestantes, Espíritas”, conceitua tanto as Equipes, quanto o Movimento Familiar Cristão, como “movimentos católicos de internalização”²²³.

²²⁰ BOURDIEU, P. Op. Cit., p. 85-91

²²¹ DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS. João Paulo II. Op. Cit., 1982, p. 3-9

²²² ARQUIDIOCESE DE FLORIANÓPOLIS - Região Sul 3 da CNBB. Op. Cit., p. 20-37

²²³ LISBOA, M. R. A. Op. Cit., p. 01-04,09,23.

Com relação ao Movimento Familiar Cristão, na **Pastoral de Conjunto** houve apenas uma referência a ele, apresentando um balanço dos movimentos arquidiocesanos no ano de 1966. Esta nota também deu conta da existência de equipes deste movimento em Itajaí, Navegantes, Brusque, Coqueiros, Trindade e Saco dos Limões, além de apontar a falta de sacerdotes que entendessem “sempre mais a necessidade de salvar a família do abismo em que ela se acha”²²⁴

Porém, o espaço de controle e cuidado com a família que teve maior visibilidade na **Pastoral de Conjunto** foi o Instituto da Família da Arquidiocese de Florianópolis (INFLOR), fundado em maio de 1979. Caracterizado como “uma sociedade civil, sem fins lucrativos, com prazo indeterminado de duração, e sem discriminação religiosa, política ou racial”, o INFLOR, dentre suas finalidades, visava a promoção de cursos e estudos sobre problemas relacionados à família, a elaboração, coordenação e execução dos planos de Pastoral Familiar, integrado ao Plano Arquidiocesano de Pastoral, voltando-se para serviços de aconselhamento conjugal, animação dos Movimentos Familiares, cursos, seminários, integração com movimentos de jovens, retiros, encontros, etc.²²⁵. Palestras proferidas por psicólogos e outros profissionais, abordando temas relacionados ao casal e à família, também foram atividades desenvolvidas pelo Instituto. Além disso, havia um trabalho de atendimento a casais com problemas matrimoniais. Para os casos mais graves, o Departamento de Aconselhamento Conjugal contava com uma equipe de médicos, psicólogos e sacerdotes que lhes davam assessoria. Um outro setor que mereceu uma considerável atenção foi o setor de “Planejamento Familiar e Aborto”, que promoveu, entre outras atividades, uma palestra proferida pela Irmã Maria José Torres, sobre o método Billings de planejamento familiar²²⁶.

Este Instituto, conforme se percebe a partir dos discursos que visavam construí-lo, bem como aqueles que deram visibilidade às suas atividades, foi, até início da década de 90, um importante instrumento da arquidiocese na defesa e na manutenção dos valores morais familiares (valores dos quais a Igreja se coloca enquanto baluarte). Meses após a sua fundação, em agosto de 1979, seus membros já haviam promovido uma “Noite de Estudos sobre a Família”, com a participação de padres recém-chegados de Puebla, na Colômbia. O tema abordado foi “A família no documento de Puebla”²²⁷. Porém, este foi apenas o início

²²⁴ CARDOSO, João. Relatório do MFC da Arquidiocese de Florianópolis. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, jan.1967, nº 06, p. 14

²²⁵ FUNDADO O Instituto da Família. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, nº 166, mai/1979, p. 180-181

²²⁶ INSTITUTO DA Família da Arquidiocese de Florianópolis – INFLOR. Relatório de atividades – 1980. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, nº 186, jan.1981, p. 25-27

²²⁷ FUNDADO O Instituto da Família. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, nº 166, mai.1979, p. 180-181. A III Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, em 1979, reservou um capítulo especialmente para a família, “sujeito e objeto de evangelização, centro evangelizador de comunhão

das atividades do Instituto que, daí por diante, estaria relacionado a uma série de atividades envolvendo o universo conjugal. Um exemplo do seu engajamento na defesa da moral e seus reflexos sobre a vida familiar pode ser ilustrado a partir de uma carta redigida por seus membros e dirigida ao Ministro das Comunicações, publicada pela **Pastoral de Conjunto**, pedindo que a censura federal atuasse com relação ao que vinha sendo exibido nos cinemas, emissoras de TVs e revistas. Conforme dizia a carta: “São filmes, são novelas, são programas a espalhar a imoralidade, o adultério, a corrupção dos costumes”, tudo afetando a família, “célula básica da sociedade, atingida seriamente em seus valores”. Assinaram casais membros do Instituto²²⁸. Um ano depois, uma outra solicitação foi feita ao Ministério das Comunicações, pedindo “(...) providências relativas à exibição de cenas vexatórias que se repetem a cada ano, na época do Carnaval, através das emissoras de televisão”. Em prol da família bem constituída, “fundamento e esteio da sociedade”, seus membros pediam pela ação do poder público, que deveria aplicar multas, não permitindo “(...) que imagens atentatórias ao pudor e à honra da família sejam transmitidas de maneira irresponsável e vexatória para todos os que buscam construir uma pátria calcada em valores autênticos”²²⁹.

Mais um exemplo do engajamento da arquidiocese com a família foi a instalação, em 1977, do Grupo de Trabalho da Pastoral Familiar (GTPF), formado por casais e tendo como objetivo principal criar condições para que a família arquidiocesana realizasse a sua “tríplice missão”: formadora de pessoas, evangelizadora e construtora da sociedade. Além disso, promovia a elaboração de levantamentos e pesquisas sobre a realidade familiar, assim como elaborava planos destinados a animar as ações pastorais²³⁰. Um comunicado deste grupo, em agosto de 1978, deu conta da necessidade em instituir na arquidiocese, de forma definitiva, a **Semana da Família**²³¹. Após instituída, esta Semana buscava envolver um grande número de membros da comunidade em geral, sendo promovidos concursos de redação e cartazes sobre

com a Igreja e o mundo”. Muitas questões discutidas na arquidiocese apresentaram-se afinadas não apenas com os documentos papais, mas também com o documento emanado deste evento. Vejamos uma das asserções de Puebla sobre o tema: “A família apresenta-se (...) como vítima dos que convertem em ídolos o poder, a riqueza e o sexo. Para isto contribuem as estruturas injustas, sobretudo nos meios de comunicação, não só com suas mensagens de sexo, lucro, violência, poder, ostentação, mas também pondo em destaque elementos que contribuem para propagar o divórcio, a infidelidade conjugal e o aborto ou a aceitação do amor livre e das relações pré-matrimoniais”. Ver: III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. **A evangelização no presente e no futuro da América Latina**. Puebla: Conclusões. Texto oficial da CNBB. LIBÁNEO, J. B. (Apresentação didática). São Paulo: Loyola, 1979, p. 214

²²⁸ INSTITUTO DA Família da Arquidiocese de Florianópolis – INFLOR. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, nº 232, nov.1984, p. 552-53

²²⁹ INSTITUTO DA Família solicitando providências. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. nº 235, fev.1985, p. 49-50.

²³⁰ PASTORAL FAMILIAR. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. nº 142, maio.1977, p. 157-158

o tema, envolvendo jovens, crianças, alunos e professores de escolas públicas e privadas, além de serem criados *out-doors* que eram espalhados pela cidade, veiculando mensagens sobre o tema²³².

Uma luta assumida pela arquidiocese em prol da família, e particularmente por membros do INFLOR, foi aquela que se voltou contra o divórcio, que acabou por ser instituído no Brasil em junho de 1977²³³. Esta batalha já vinha sendo travada antes mesmo da criação deste Instituto. Por exemplo, já em 1971 foi enviado, por parte de bispos e coordenadores de pastoral das dioceses de Santa Catarina, um apelo aos deputados federais e senadores catarinenses pedindo que estes se empenhassem “vigorosamente na preservação dos valores naturais e cristãos da família”. Isto seria feito na medida em que votassem contra o projeto de divórcio de autoria do Senador Nelson Carneiro. A mensagem foi editada na íntegra e num determinado momento afirmava que “A promoção global de um povo só pode ser conseguida quando está alicerçada em famílias estáveis e solidamente constituídas”. Na defesa da família contra o divórcio, segundo este discurso, uma das providências tomadas deveria ser a de ajudar “noivos e esposos a assumirem com amor as responsabilidades e os deveres inerentes à sua missão de procriar e educar a prole”²³⁴

Usando desta mesma estratégia, em 1977, uma das soluções que a arquidiocese encontrou para fazer frente à lei divorcista foi o envio de cartas e telegramas a senadores e deputados federais no sentido de persuadi-los a votarem contra o divórcio – decisão tomada após reunião das paróquias locais²³⁵. Na mesma época, em uma reunião do Conselho Presbiterial, foi feito um apelo aos parlamentares que viriam a votar sobre a lei do divórcio: “Escutem os parlamentares dos dois partidos a voz e a advertência da Igreja, que não visa defender interesses institucionais seus, mas sim o verdadeiro bem do Povo Brasileiro, através da defesa decidida da Família e das leis morais”²³⁶. Aprovado o divórcio, nada restou à Igreja fazer senão lamentar um projeto que atacou diretamente a família e o “matrimônio uno e indissolúvel”, projeto este encarado como “uma revolta dos homens contra a lei de Deus”. Além do lamento, ficou a publicação dos nomes e partidos dos parlamentares catarinenses que se colocaram pró e contra o divórcio. Aos que votaram contra, o louvor. Aos que foram

²³¹ SEMANA DA Família – 1978. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n° 157, ago.1978, p. 341-346

²³² MARTENDAL, Carlos Jaime. Dom Afonso e os leigos na vinha do Senhor. In: VICENTE, V. A. Op. Cit. p. 63-70

²³³ Sobre arranjos familiares no Brasil, ver BERQUÓ, E. Op. Cit., p. 411-437

²³⁴ PASTORAL SUL 4 conclama deputados contra o divórcio. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n° 70, maio.1971, p. 171

²³⁵ O PROBLEMA do divórcio. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n° 142, maio.1971, p. 167.

favoráveis, a “punição”, expressa através da visibilidade dada aos seus nomes na **Pastoral de Conjunto**²³⁷. Uma questão exposta neste artigo merece um comentário. Nele já estavam sendo colocadas as “novas posturas” que a Igreja deveria assumir frente a esta realidade. Se era necessário adaptar as posturas católicas aos “novos tempos”, as suas práticas pastorais deveriam estar abertas àqueles que se encontrassem em “situação irregular, pois Deus quer que se salvem todos os homens”. Dentre os novos procedimentos pastorais, falou-se na pastoral das “famílias incompletas e/ou desfeitas”, além da pastoral dos “filhos menores de divorciados”²³⁸.

O trabalho de Maria Regina Lisboa chama atenção para um ponto que cabe com propriedade na análise da questão acima citada. Segundo ela,

O discurso católico é um discurso estratégico. Coloca claramente quem é o opositor, mas é suficientemente hábil para, dando-se conta da irreversibilidade de algumas categorias do paradigma individualista, tenta uma aproximação reformulando seus significados²³⁹.

A assertiva desta autora aponta para o fato de neste discurso haver uma série de deslocamentos e (re)significações para abarcar as vontades e as práticas diversas, não conformadas às regras. Para os sujeitos que iam se constituindo nos “entre-lugares”, nos “interstícios”, foram necessários novos discursos, novas estratégias de cooptação, de inclusão, de (re)inserção. Isto demonstra o quanto os processos de subjetivação são móveis, históricos, caminham muitas vezes pelas trilhas abertas pelos desejos dos indivíduos e, em consequência disso, interferem na direção tomada pelas enunciações performativas. Estes deslocamentos estiveram bastante presentes nas seções “Cartas do Mês” e “Confie-me seu problema”, na revista **Família Cristã**, como será constatado na terceira parte deste trabalho,.

A **Pastoral de Conjunto** deu uma série de amostras sobre estes deslocamentos e como uma revista aqui caracterizada como sendo parte atuante na “pastoral da sexualidade”, foi veículo da norma. Ela buscou inserir a realidade construída (cercada neste momento pela ameaça de caos e da anomia, representados pelas possíveis ações “desviantes”, impulsionadas pelas vontades individuais e pelas condutas múltiplas) em uma ordem cósmica que transcendesse e ao mesmo tempo incluísse os homens²⁴⁰. Para isso era necessário que ela combatesse os meios através dos quais o “caos moral” poderia ser implantado, principalmente

²³⁶ DIVÓRCIO. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n° 142, maio.1977, p. 168

²³⁷ A BATALHA do divórcio no Brasil. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n° 144, jul.1977, p. 217-221.

²³⁸ Idem.

²³⁹ LISBOA, M.R. A. Op. Cit., p. 22-23

²⁴⁰ BERGER, P. L. Op. Cit. p. 32-39.

no universo familiar, daí a sua insistente batalha contra os meios de comunicação social, que eram portadores da “corrupção dos valores morais”, afetando a família e conseqüentemente a própria Igreja, na medida em que divulgavam outros caminhos, posturas e valores que não aqueles desejados pelos membros de sua hierarquia.

Já durante a realização do Concílio Vaticano II, os meios de comunicação social ocuparam um espaço nos documentos conciliares, através do decreto *Inter Mirifica*. Este decreto deu relevo aos “meios que não só por sua natureza são capazes de atingir e movimentar os indivíduos, mas as próprias multidões e a sociedade humana inteira, como a imprensa, o cinema, o rádio, a televisão e outros deste gênero”, instrumentos estes que embora contribuíssem “para recrear e aproximar os espíritos e propagar e firmar o reino de Deus”, também poderiam ser utilizados de forma errônea, convertendo-se em “perdição”. Citando a questão da moral, a Igreja mostrava-se ciente de que era necessário fazer uso destes recursos para que todos “conheçam as normas da ordem moral”. Para os jovens foram indicados a moderação, a disciplina e o cuidado com aquilo que vissem, ouvissem ou lessem, enquanto aos pais foi pedido para que se lembrassem que: “(...) é seu dever vigiar regularmente que espetáculos, revistas e outras coisas deste gênero, lesivos à fé e à moral, não entrem na soleira do lar doméstico nem os filhos procurem em outros lugares tais coisas”²⁴¹.

Na arquidiocese de Florianópolis, conectada à Igreja em geral, os debates sobre os meios de comunicação social se tornaram uma parte central da sua “pastoral da sexualidade”. Estes também transformaram-se num dos principais alvos da sua preocupação, principalmente pelo que representavam para a manutenção ou a desestruturação dos valores morais. A preocupação central com relação a esta questão não era somente com a constituição ou o uso deste recurso pela Igreja, mas acima de tudo, e com bastante insistência, ela recaiu sobre a moral e sua preservação. É o que demonstra a revista **Pastoral de Conjunto**, que, em 1972, transmitiu uma mensagem de Paulo VI, proferida no “Congresso Mundial da União Internacional de Ação Moral e Social” e publicada no jornal católico *L’Osservatore Romano*. Conforme esta mensagem:

Os meios de comunicação social, como a imprensa, o rádio, a televisão, os filmes ou outros espetáculos exercem uma influência trágica, quando, sob falsas e perigosas ideologias ou ambições econômicas, oferecem indiscriminadamente ao povo informações, sugestões e idéias contrárias à moralidade e, por conseguinte, desastrosas para a educação das consciências, destruidoras dos valores morais e prejudiciais para o bem comum, que é o objetivo da sociedade.

Não é necessário recordar a extensão que este fenômeno da pornografia atingiu no mundo (...) por outro lado é necessário denunciar energicamente a corrupção que este fenômeno está provocando entre os jovens, nas famílias e naquelas sociedades

²⁴¹ COMPÊNDIO DO VATICANO II. Op. Cit., p. 571

que se denominam ‘permissivas’ (...) O futuro de nossa sociedade exige que ela seja protegida contra a extensão de uma sexualidade desenfreada, provocada em grande escala pelos produtos de uma indústria poderosa e sem escrúpulos. A dignidade da pessoa humana e a beleza do amor humano estão em perigo.²⁴²

Quando abordei o trabalho pedagógico na constituição do leigo engajado, busquei apontar este empreendimento como uma estratégia da hierarquia católica local para se encontrar presente nos mais diversos recantos de uma sociedade cada vez mais plural, em um contexto de questionamento de valores, principalmente religiosos/morais. Para tanto, estes sujeitos-leigos precisavam ser controlados, normalizados e docilizados para então estarem aptos a exercerem o seu “apostolado”. Este controle teve, necessariamente, que passar pelos afetos, pelos corpos e pelo que eles representam em termos de imprevisibilidade - a corda estirada sobre o abismo sobre o qual falou Nietzsche. Por isso o cuidado com a “sexualidade desenfreada”, aquela que segue o curso dos desejos, que foge às “linhas de controle”, e que, portanto, é o oposto da “sexualidade conjugal”, inscrita em uma ordem cósmica, restrita a um espaço de sacralidade, a única aceitável pelas normas do Magistério da Igreja Católica, conforme visto no primeiro capítulo. Tudo o que abalasse a sacralidade da sexualidade, do matrimônio e da família deveria ser combatido. Neste combate estavam envolvidos não somente os meios de comunicação social e o impacto que causavam, mas também crise da fé, o trabalho da mulher fora do lar, as famílias incompletas, a falta de fidelidade do marido, as “novas formas de vida familiar”, “instáveis e amicais”, os desquites, além das formas de namoro, com “muito sexo e pouco amor”²⁴³.

Um artigo intitulado “Sexo e pecado”, de autoria de Pe Paulo Bratti, na época diretor do ITESC, iniciou citando os meios de comunicação social que “têm dado destaque ultimamente à escalada de erotismo, com o topless, o nu total, a abolição da censura, etc.”. O jornal **Correio do Povo** foi criticado neste artigo por ter feito uma reportagem sobre pornografia, afirmando que “a geração 80 descobriu que o pecado não existe ...Com o tempo o escândalo deixa de ser escândalo... A moral não é eterna; a moral é histórica e, portanto, mutável”. O interessante foi o fato de Pe Bratti ter afirmado a existência de setores progressistas da Igreja que possuíam o mesmo raciocínio, já que “tomaram consciência do caráter histórico e progressivo da Revelação Divina” – algo que, obviamente, ele refutou, falando sobre a existência, afirmada pelo Concílio Vaticano II, de “leis imutáveis, divinas,

²⁴² A EXPANSÃO da sexualidade desenfreada. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, nov.1972, nº 82, p. 426

²⁴³ REUNIÃO GERAL do clero. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, mar.1974, nº 104, p. 113-116

universais e eternas”, leis estas que não eram dadas pela cultura²⁴⁴. Anos antes, o “2º Encontro Regional sobre os Meios de Comunicação Social”, realizado em São Joaquim e contando com a participação de sacerdotes, religiosos (as) e leigos de todo o Estado, concluiu que a Igreja local deveria dar mais valor à imprensa escrita, ou boletins, além de fazer referências, nos planos pastorais, ao uso destes meios para a formação de “cristãos conscientes, livres”. Também foram apresentados alguns elementos constitutivos de programações de emissoras católicas, dentre elas a fidelidade à Igreja, a utilização de “cores locais”, informação, música, etc.²⁴⁵

Um outro mecanismo que fez parte da “pastoral da sexualidade” na **Pastoral de Conjunto** foi a publicação das críticas, promovidas pelo Setor de Comunicação da CNBB, sobre as novelas televisivas, consideradas como veículo de divulgação do descasamento, da desonestidade, do concubinato, da infidelidade, do abuso da sensualidade e daí por diante²⁴⁶. Em 1990, quando a revista da arquidiocese veiculou um artigo, intitulado “Sexo e Violência”, falando sobre uma reportagem da revista **Veja**, que apontou a pornografia, a violência e a falta de respeito aos padrões morais presentes na TV, também foi publicado um comunicado de D. Afonso Niehues, que promoveu na arquidiocese um abaixo-assinado contra a violência, o terrorismo, a permissividade moral e a pornografia, particularmente na TV.²⁴⁷ Aliás, esta, após a década de 60, fazendo uso de modernas técnicas, além de construir a imagem de um país moderno, um “Brasil Grande”, foi responsável, conforme Anette Goldberg, pela disseminação de padrões culturais internacionalizados, ditando novos hábitos de consumo e de comportamento, principalmente para a burguesia e a classe média²⁴⁸.

Enfim, a “pastoral da sexualidade” realizada pelos dispositivos discursivos engendrados pelos membros da oficialidade da arquidiocese de Florianópolis pode ser visualizada na medida em que ela atravessou todas as inquietações com relação à família constituída pelo sacramento do matrimônio, à sexualidade conjugal e fecunda, mas

²⁴⁴ BRATTI, Pe Paulo. Sexo e pecado. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, abr.1980, nº 177, p. 98-100

²⁴⁵ RELATÓRIO DO 2º Encontro Regional sobre os Meios de Comunicação Social. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, maio.1978, nº 154, p. 183-192

²⁴⁶ DUTRA, Maria Helena. A novela “O Brilhante”. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, jan.1982, nº 198, p. 18-19; BARBOSA, Tatiana Calvo; Gomes, Anna Letícia Fogaça. Vereda Tropical. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, out.1984, nº 231, p. 540-541; TILBURG, João Luís. O Jogo da Vida. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, fev.1982, nº 199, p. 43; TILBURG, João Luís. Análise Filmes/Novelas – 005. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis. Arquidiocese de Florianópolis, maio.1982, nº 202, p. 175-176.

²⁴⁷ SEXO E violência na TV. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis. Arquidiocese de Florianópolis, out.1990, nº 303, p. 389; COMUNICADO. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis. Arquidiocese de Florianópolis, out.1990, nº 303, p. 371

²⁴⁸ GOLDBERG, A. Op. Cit., p. 46

principalmente com relação às ameaças que abalavam toda uma história de desejo de controle sobre estes espaços, controle realizado por normas construídas pela tradição católica ao longo dos séculos de sua história. O controle da natalidade através de métodos artificiais, a esterilização, o aborto, a pornografia, o adultério, as relações pré-matrimoniais, o “amor livre”, as “sexualidades periféricas”, todos representavam a extrema subversão da ética sexual desta instituição, ou seja, era o “outro” que devia ser silenciado e excluído.

As mulheres, a exemplo do que vem ocorrendo ao longo dos séculos de história da Igreja Católica, foram um dos principais alvos destes dispositivos já que elas, no período pós-60, com o advento de métodos contraceptivos centrados nos seus corpos, tiveram um papel relevante nas transformações que ocorreram nas relações sexuais, familiares e, conseqüentemente, sociais. Muito do que ocorreu naquele período esteve bastante relacionado com estas questões. Por isso, de uma forma ou de outra, elas, cujo corpo é caracterizado, de acordo com Foucault, e conforme também ilustrado por Georges Duby, como um corpo “inteiramente saturado de sexualidade”²⁴⁹, foram “ditas” por esta pastoral, que, ao longo do cumprimento de sua missão, ou seja, de sua tarefa de normalização, instituiu imagens e identidades femininas. Observar estas identidades é perceber que a sua imposição é: “(...) a imposição de um nome, isto é, de uma essência social. Instituir, atribuir uma essência, uma competência, é o mesmo que impor um direito de ser que é também um dever ser”; é também compreender a fórmula das magias performativas das práticas de instituição, qual seja: “Torne-se o que você é”²⁵⁰.

2.3 A construção dos “femininos” na arquidiocese de Florianópolis

Arlette Farge e Natalie Zemon Davis, na introdução do terceiro volume de História das Mulheres, apontam para as características dos discursos sobre as mulheres e suas “naturezas”, “um discurso atravessado pela necessidade de a conter, pelo desejo mal disfarçado de fazer da sua presença uma espécie de ausência, ou pelo menos, um presença discreta que deve cingir-se a limites cujo traçado se assemelha a um jardim fechado”. Este discurso, de acordo com estas autoras, “não a mostra, inventa-a, define-a através de um olhar culto (logo masculino),

²⁴⁹ FOUCAULT, M. Op. Cit., 1988. p. 96

²⁵⁰ BOURDIEU, P. Op. Cit., p. 100,102

que não consegue senão subtraí-la a si própria”²⁵¹. E foi este olhar masculino que predominantemente falou sobre as mulheres, principalmente na revista **Pastoral de Conjunto** e na **Encontros Teológicos**, embora nesta última a presença feminina tenha sido maior, embora ainda de forma tímida.

Porém, antes de abordar estes periódicos, há um interessante manual de preparação para o casamento, redigido na arquidiocese no período abarcado por esta dissertação, que é um indicador da forma como as diferenças biológicas entre homens e mulheres, conforme apontam Joana Maria Pedro e Gale Rubin, entre outras, são transformadas em um “dever ser”, determinando lugares sociais, transformando a sexualidade biológica em produtos da atividade humana²⁵². Este manual afirma:

O homem e a mulher são semelhantes em sua natureza: são pessoas humanas, filhos de Deus com alma imortal, com inteligência, vontade e coração capaz de amar. No entanto, são diferentes em suas qualidades, aptidões, vocação, classe social, cultura e costumes (...)

Eis algumas das características próprias do homem e da mulher:

- o homem é dotado de maior espírito de decisão, toma iniciativas, tem mais força física, é ativo no amor, segue mais a razão.
- a mulher é mais maternal, sensível, segue mais o coração, é mais afetiva.
- o homem se satisfaz mais na visão global das coisas.
- a mulher se satisfaz mais nos detalhes.
- o homem é agressivo, racional.
- a mulher é receptiva, dócil, intuitiva, delicada e atenciosa.
- o homem esquece facilmente, perdoa, desculpa.
- a mulher guarda mais facilmente, perdoa, mais não esquece.
- o homem é mais desligado com a aparência.
- a mulher se preocupa mais com a aparência.
- o homem demonstra autocontrole emocional e sentimental
- a mulher demonstra certa transparência dos sentimentos e emoções²⁵³

Como se observa, estas são imagens que, como abordado no primeiro capítulo, remontam há séculos atrás, mas que teimam em permanecer, num incessante trabalho de construção e reconstrução dos gêneros, quando as diferenças biológicas acabam por instituir modelos a serem seguidos – modelos que muitas vezes são internalizados, interferindo nas relações homens/mulheres. Estes são seres históricos e circunstanciais, socializados conforme modelos culturais que buscam atravessar as suas subjetividades. Estas imagens demonstram, por exemplo, as já citadas afirmações de Hilton Japiassu, sobre os modelos masculinos e femininos, transformados em “verdades” fundadas e legitimadas por uma ciência pautada em

²⁵¹ FARGE, Arlete; DAVIS, Natalie Z. Introdução. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (Dir.). **História das mulheres**. Do Renascimento à Idade Moderna. Trad. Maria Helena da Cruz Coelho et alii. Porto: Afrontamento; São Paulo: Ebradil, 1991, p. 09

²⁵² Ver: PEDRO, J. M. Op. Cit., 1994., p. 35-44; RUBIN, G. Op. Cit., p. 1-39.

²⁵³ PARÓQUIA DE SANTO ANTÔNIO E SANTA MARIA GORETTI. Op. Cit., [s/nº de páginas]

uma visão masculina²⁵⁴, ou, conforme Eni de Mesquita Samara, em um processo de socialização baseado em termos sexistas que “dão lugares” e identidades a homens e mulheres²⁵⁵

Recordando Pierre Bourdieu, as diferenças socialmente mais eficazes são aquelas que parecem ser fundadas em diferenças objetivas como, por exemplo, na noção de “fronteira natural”. E esta fronteira está ilustrada acima, com todas as letras e sendo divulgada, através de palestras, a homens e mulheres que estavam se preparando para o casamento. Pode-se inferir, então, quais identidades visavam constituir a partir destas oposições, uma questão que, de acordo com Rachel Soihet, acaba por ser rejeitada na medida em que é utilizada a categoria de gênero. As questões colocadas por este instrumento de análise, devem, ao contrário, desconstruir estas oposições, principalmente na sua constituição hierárquica²⁵⁶.

Com relação à revista **Pastoral de Conjunto**, esta, ao longo de seus pouco mais de 25 anos, teve apenas quatro artigos escritos por mulheres. Os poucos artigos assinados por elas em sua maioria foram redigidos por religiosas, exceto dois, ambos fazendo críticas a novelas televisivas. No restante, a predominância era masculina e os indivíduos que tinham espaço em suas páginas faziam parte do clero, ou encontravam-se envolvidos com a pastoral, enfim, um público restrito. Um destes artigos escritos por uma religiosa é o de autoria da Irmã Gertrudes Corbari, que o iniciou citando as palavras de Paulo VI às religiosas, no sentido de que estas tivessem uma participação mais direta e mais plena na vida da Igreja. Num segundo momento, discorreu sobre a religiosa enfermeira, em cuja formação, a seu ver, seria necessário que fossem inseridas questões científicas, técnicas e morais, formando-a, principalmente, para ser a “apóstola do bom exemplo”. Ela também citou Pio XII que, fazendo uma abordagem sobre o apostolado da enfermeira obstétrica, havia se expressado colocando como importante aspecto deste apostolado o zelo em defender o valor e a inviolabilidade da vida humana²⁵⁷.

Anos depois, outra religiosa se fez ouvir através desta revista. Desta vez foi a Irmã Cacilda Santhier, que se dirigiu às demais religiosas, falando-lhes sobre sua missão e o fato de centralizarem suas vidas em Deus e a serviço dos homens. O interessante deste artigo são as

²⁵⁴ JAPIASSU, Hilton. A dimensão machista da ciência. **Pedagogia da Incerteza**. Rio de Janeiro: Imago, 1983. Cf: ARY, Z. Op. Cit., p. 27.

²⁵⁵ SAMARA, Eni de Mesquita. O discursos e a construção da identidade de gênero na América Latina. In: SAMARA, E. de M.; SOIHET, R.; MATOS, M. I. S. de. Op. Cit., p. 23.

²⁵⁶ SOIHET, R. Op. Cit., 1997, p. 275-279.

²⁵⁷ CORBARI, Ir. Gertrudes. Pastoral dos Enfermos. A religiosa à luz da “Perfectae Caritatis”. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. s/nº, maio.1967. p. 32-34

oposições entre as próprias mulheres para as quais ele aponta. Falando sobre as religiosas, Irmã Cacilda fez a seguinte afirmação:

(...)

Sabemos existencialmente que nossa vida se plenifica dia a dia. Sentimo-nos mulheres entre as mulheres e carregamos junto com elas a metade do peso da construção do mundo. Com elas queremos um mundo mais humano; para além delas, pensamos num mundo aberto ao Reino de Deus. Como todas as mulheres somos fonte de vida e de harmonização do universo, e além delas, fontes que jorram para a vida eterna. Juntas somos estradas, porta para o infinito, para o homem; e além delas, para a humanidade inteira. Sobretudo, como cada uma de nossas irmãs as mulheres, somos espaço de mistério em que se acolhe e germina a vida.(...)
(grifos meus)

Ao falar sobre as mulheres, a Irmã Cacilda traçou uma fronteira entre as religiosas e as “não religiosas”. Todas são mulheres, mas no caso das primeiras havia um “algo a mais”, já que extrapolam, iam “para além”, conforme destacado acima. Neste artigo foi construída a imagem de uma “outra”, igual na sua “natureza”, mas diferente a partir do momento em que as religiosas assumiam uma missão, através de seus votos, momento a partir do qual passavam a se dedicar exclusivamente à vida religiosa e aos seus deveres. Apesar desta cisão, desta divisão entre “mulheres” e “mulheres”, havia um ponto que as aproximava: as suas missões, que se voltavam no sentido de construir, de harmonizar, de acolher e germinar a vida.

Bastante indicativo desta cisão entre as “mulheres” e as que estão “além destas” encontra-se no artigo do Pe José Edgard de Oliveira, significativamente intitulado “Mulheres diferentes”, escrito em 1990. E quem eram estas mulheres diferentes sobre as quais o padre se referia? Mais uma vez, as religiosas. Elas eram as que se consagravam a Deus, que caminhavam para as núpcias com o Cordeiro, as que se doavam no esponsal, tornando-se “(...) portas de comércio do humano para o divino e do divino para o humano. São escolhidas para uma maternidade duplamente significativa no limiar do temporal e do eterno”²⁵⁸. Ou seja, a fronteira que separava as “mulheres” daquelas “outras, diferentes” era a ligação com o sagrado, o trânsito entre as diferentes dimensões, a entrega àquilo que transcendia.

Irmã Rosina foi outra mulher que se expressou através da **Pastoral de Conjunto**, onde, em 1976, fez algumas reflexões citando alguns trabalhos realizados pelas religiosas, que se dedicavam, por exemplo, à pastoral dos doentes, cuidando de crianças, jovens, adultos e idosos em asilos, “auxiliando” nos Círculos Bíblicos e em alguns trabalhos nas paróquias²⁵⁹.

²⁵⁸ OLIVEIRA, José Edgard de. Mulheres diferentes. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n° 296, mar.1990. p. 79-81

²⁵⁹ RELIGIOSAS DA Ilha refletindo. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n° 134, set.1976. p. 283-284

As tarefas que foram colocadas pela Irmã Rosina sinalizaram, assim como as da Irmã Cacilda, para o cuidado, o auxílio, a doação, o acolhimento da vida – questões que remetem ao trabalho da teóloga Ivone Gebara, no qual aponta, dentre outras questões, a associação da imagem feminina com tarefas como a alimentação, o cuidado, o suprimento, enfim, atos ligados à doação, ao desprendimento, exaltando a gratuidade de seus gestos, voltados sempre à concessão. Enfim, tarefas naturalizadas, construídas a partir de uma determinada concepção do feminino, concepção na qual a tradição da Igreja tem um papel relevante. Utilizando a categoria de gênero, que considera um “instrumento hermenêutico” que permite, entre outras coisas, questionar a simbologia do catolicismo oficial (formulada a partir de experiências e visões masculinas), buscando desconstruí-la, Gebara observa como certos conceitos dados pela tradição religiosa são responsáveis pela naturalização de determinados papéis que são infligidos às mulheres²⁶⁰ e, acrescento, também aos homens.

Com exceção dos artigos das religiosas, apenas outros quatro foram assinados por mulheres, fazendo análise crítica sobre algumas novelas da Rede Globo de Televisão, uma discussão realizada entre a Igreja e os meios de comunicação social, tratada anteriormente. Nos demais números desta revista, as mulheres silenciaram enquanto autoras, embora continuassem a ser referidas de uma forma ou de outra, logicamente pelos dizeres masculinos. Grande parte das vezes seus nomes apareceram enquanto membros, por exemplo, da Pastoral Familiar, participando dos eventos que esta pastoral realizava²⁶¹. Outro espaço na arquidiocese onde as mulheres também tiveram uma significativa atuação foi no interior do Instituto da Família de Florianópolis, o INFLOR. A notícia que deu publicidade à sua fundação trouxe os nomes dos membros de sua diretoria, dentre os quais havia algumas mulheres, tendo sempre seus nomes citados junto aos de seus maridos²⁶². O mesmo ocorreu por ocasião do envio de comunicados e cartas pedindo providências com relação ao que vinha sendo veiculado pelos meios de comunicação social, onde novamente seus nomes apareciam juntamente aos de seus maridos. Estas pareciam não existir como entidades autônomas, o que não quer dizer que nas práticas cotidianas no interior desta instituição seus poderes não fossem exercidos para além da sua associação com os homens.²⁶³

²⁶⁰ GEBARA, I. Op. Cit., p. 35, 50-51

²⁶¹ Como exemplo, ver: PASTORAL FAMILIAR. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n.º. 142. maio.1977. p. 157-158

²⁶² FUNDADO O Instituto da Família. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n.º. 166. maio.1979. p. 180-181

²⁶³ INSTITUTO DA Família da Arquidiocese de Florianópolis – INFLOR. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n.º. 232. nov.1984, p. 552-553; INSTITUTO DA Família solicitando providências. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n.º. 235. fev.1985. p. 4950.

Às vésperas da Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em Puebla, ocorrido em 1979, Pe Orlando Brandes fez algumas sugestões sobre assuntos que deveriam fazer parte das discussões a serem deflagradas neste evento, como as injustiças sexuais, sofridas por muitas mulheres na América Latina. O seu tom foi o de reivindicar que a Conferência abordasse este tipo de injustiça, dando-lhe tanta importância quanto as demais injustiças sociais que ali seriam debatidas. Pe Brandes fez referência ao movimento feminista, tomando para si algumas das reivindicações deste movimento, fazendo um ataque ao machismo, ao qual ele conceituou da seguinte forma:

O machismo é pois uma injustiça em relação à mulher que se concretiza nas seguintes atitudes: defender o direito do homem ao adultério e posse de mais mulheres, exigir virgindade só da mulher, não colaborar na educação dos filhos, vergonha de sair com a própria esposa, aproveitar-se das domésticas sexualmente sob condição de perda do emprego, não preocupar-se com o orgasmo da mulher nem levar em conta seu estado psicológico impondo e obrigando-a a manter relações. O machismo é uma opressão²⁶⁴. (grifo meu)

E assim seguiu o padre, referindo-se ao tráfico de mulheres, à sedução de secretárias e balconistas, ao menosprezo sofrido pela mães solteiras, etc. Não há como não deixar de analisar as declarações deste teólogo como um deslocamento com relação às imagens que a Igreja Católica tem construído sobre as mulheres, como, por exemplo, aquelas da *Casti Connubii*, que, na década de 30, pregava a sujeição das mulheres aos maridos, criticando as reivindicações em prol de sua emancipação como algo incompatível “à cristã e nobre missão da mulher e esposa”, ou, recordando a *Humanae Vitae*, que fez questão em enfatizar os limites “intransponíveis” dos indivíduos sobre seus corpos²⁶⁵. Porém pode-se inferir também que, com relação ao orgasmo feminino, o prazer dito por ele seja aquele permitido pela Igreja: no interior de uma sexualidade conjugal, voltada, em primeira instância, à procriação, função “natural” da relação homens/mulheres.

No tocante à II Conferência Geral de Puebla, o documento resultante deste evento dedicou algumas palavras sobre as mulheres, que apareceram no interior do capítulo dedicado aos leigos. Durante esta Conferência, o machismo foi censurado, sendo que os seus participantes, além de demonstrar a sua preocupação com a exploração da mulher operária, das empregadas domésticas, enfatizaram a igualdade entre homens e mulheres, falando na pouca valorização que a Igreja Católica vinha dedicando a elas e na sua escassa presença em

²⁶⁴ BRANDES, Pe Orlando. Puebla e as injustiças sexuais. *Pastoral de Conjunto*. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n.º. 156. jul.1978, p. 301

²⁶⁵ PIO XI. *Carta encíclica Casti Connubii*. Acerca do Matrimônio Cristão. Disponível em <<http://www.capela.org/magisterio/connubii1.htm>>. Acesso em: 12 dez. 2002; DOCUMENTOS DE PAULO VI. Op. Cit., 1997. p. 215.

iniciativas pastorais²⁶⁶. Sobre a sua participação nos ministérios ordenados, Puebla foi clara: silenciou. Um silêncio que muito tem a significar, principalmente quando se leva em consideração as colocações de Eni Orlandi, para quem o silêncio é “fundador” e, sendo assim, pensar o “não-dito” é observar a “materialidade do silêncio” e perceber o “seu trabalho no processo de significação”²⁶⁷.

Se por um lado os silêncios sobre certos assuntos sinalizam alguns caminhos para análise, por outro, certas discussões dizem muito acerca da forma como o feminino foi discutido na **Pastoral de Conjunto**. Um exemplo disto é um artigo intitulado “Podem as meninas ser coroinhas?”, através do qual pode-se perceber, em quase meados da década de 80, uma certa dificuldade na relação entre o feminino e determinadas instâncias de poder desta instituição. Neste artigo foram apresentados argumentos contra e a favor à possibilidade das mulheres e meninas ajudarem o padre na missa. Utilizando-se do Código de Direito Canônico, de 1983, além de algumas “Instruções”, os que argumentavam em contrário e os que se colocavam a favor da ajuda das mulheres na missa construíram os seus comentários. Por ser uma longa discussão, desejo apenas destacar uma particularidade do Código de Direito Canônico de 1917 que, por ocasião de sua vigência, “proibia severamente que a mulher se aproximasse do altar, mas permitia que respondesse o sacerdote de longe” – uma proibição que passou a não constar no novo Código, de 1983²⁶⁸. Mesmo levando-se em conta o “progresso” que representou a retirada do impedimento existente no Código de 1917, feita com relação às mulheres, fica a pergunta: as discussões deste artigo não parecem bastante inusitadas quando discutidas quase no final do século XX, principalmente levando-se em conta os papéis sociais assumidos cada vez mais pelas mulheres naquele contexto? Mais uma vez, é o corpo biológico a configurar e delimitar os espaços para as mulheres, reforçando os “estereótipos de gênero”, constituídos na interação social²⁶⁹, lembrados freqüentemente, como se esta diferença constituída não pudesse ser esquecida.

Sobre o ministério ordenado da mulher na Igreja, apenas um artigo resolveu abordar este assunto de forma mais detalhada, mostrando como certos argumentos bíblicos vinham sendo utilizados por aqueles que se posicionavam contrários a este tipo de inserção feminina na Instituição. Um dos argumentos, conforme Pe Valter, também professor do ITESC, enfatizava o caráter masculino do ministério, principalmente se utilizando da passagem

²⁶⁶ CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. Op. Cit., p. 257-259.

²⁶⁷ ORLANDI, E. P. Op. Cit, 1995. p. 14-16

²⁶⁸ PODEM AS meninas ser coroinhas? **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis.. n°. 223. fev.1984, p. 68-74

bíblica, na qual Jesus convida para a Última Ceia apenas homens. Com o Concílio Vaticano II, segundo este autor, as mulheres começaram a ser admitidas nos círculos onde a Teologia é elaborada, além de terem desaparecido certas expressões que as discriminavam. Pelo visto, esta postura de abertura não foi assumida por todos os membros da Igreja, basta observar determinados documentos oficiais datados pós-Concílio. Só para exemplificar, cito alguns que foram veiculados na **Pastoral de Conjunto**: a Instrução Geral sobre o Missal Romano (1969), A Instrução *Liturgicae Instaurationes* (1970), a *Ministeria Quaedam*, de Paulo VI (1972) e a Instrução *Inaestimabile Donum* (1980)²⁷⁰. Todos estes impunham restrições às mulheres no que se referia à sua participação na missa. Segundo o documento mais recente, o de 1980, as funções de servir no altar como acólito (aquele que serve e acompanha aos ministérios superiores) eram masculinas, embora houvesse uma conquista: as mulheres podiam “proceder à leitura da Palavra de Deus”, o que o *Ministeria Quaedam*, de uma década antes, proibia. Avanços na abertura de espaços eclesiais para as mulheres?

Em 1988, por ocasião do lançamento da *Mulieris Dignitatem*, a **Pastoral de Conjunto** apenas publicou duas notas falando sobre esta carta apostólica. Uma noticiou a realização, no ITESC, de uma “Semana Teológica para os Leigos”, evento alavancado pelo citado documento, quando então houve uma série de palestras abordando temas como: “A mulher e a Igreja”, “A Mulher na Bíblia”, “Maternidade e Virgindade”, “A Mulher em Santa Catarina”, entre outros. Apenas uma mulher palestrou: a Irmã Olímpia Gaio. Os demais eram professores do Instituto de Teologia²⁷¹. Também sobre a carta de João Paulo II houve uma outra nota, onde foram destacadas algumas características próprias das mulheres: “especialmente vinculada à vida”, “primeira mestra de todo ser humano ou do próprio varão”, cuja missão equívale a um “sacerdócio real”, conferido por Deus, e que está ao lado dos ministérios que ele entregou ao homem na sua “especificidade masculina”²⁷².

Por ocasião da Campanha da Fraternidade de 1990, cujo tema era “Fraternidade e Mulher” e o lema, “Mulher e Homem: Imagem de Deus”, a **Pastoral de Conjunto** colocou novamente as mulheres em cena. Conforme afirmou a revista, com a palavra “mulher”, colocada em primeiro lugar, o título pretendia ressaltar “propositadamente” o seu esquecimento e sua desvalorização. Também por ocasião deste evento foi engendrada uma

²⁶⁹ SAMARA, Eni de Mesquita. O discursos e a construção da identidade de gênero na América Latina. In: SAMARA, E. de M.; SOIHET, R.; MATOS, M. I. S. de. Op. Cit., p. 23

²⁷⁰ GOEDERT, Pe Valter M. O ministério da mulher na Igreja. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n.º. 267. out.1987, p. 401-407

²⁷¹ MULHER E Teologia. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n.º. 286. maio.1989, p. 223

série de discursos que visavam enaltecer as mulheres e denunciar a sua discriminação numa sociedade estruturada segundo a “lógica masculina”, ou seja, “A mulher é vista a partir dos interesses do homem e está a serviço dele. Educada desde pequena dentro dessa filosofia de vida [na qual a Igreja tem uma participação fundamental, diria eu], ela própria acaba achando isso normal”.²⁷³

Terminada a Campanha, a avaliação feita pela arquidiocese apontou que este evento havia colocado como desafios para a Igreja a aceitação da ordenação sacerdotal das mulheres, a mudança na estrutura machista da Igreja e da sociedade, entre outras²⁷⁴. Grandes desafios...

Logo em seguida a esta avaliação, foi redigida, pelas mulheres membros do Círculo Bíblico “Senhora do Caminho”, uma carta bastante interessante para que se perceba como algumas categorias são interiorizadas pelos sujeitos em função dos quais elas são construídas. O seu conteúdo, dirigido ao diretor da Campanha da Fraternidade, elogiava a atitude do padre da paróquia de Coqueiros, N. S. do Carmo, que na cerimônia do “lava-pés” lavou os pés de doze mulheres. O padre explicou que o gesto não era devido apenas à Campanha, mas porque elas eram “apóstolas de verdade” em suas comunidades. Segundo ele: “Elas levam e sustentam, durante anos, o espírito cristão em nossa pequena Igreja: são as catequistas, as orientadoras da crisma, da catequese de adultos, do serviço do tabernáculo e limpeza da igreja, membros da equipe de liturgia e de outras pastorais”.

Por outro lado, as assinantes da carta fizeram críticas ao “clip” que a CNBB havia preparado para este evento e que foi veiculado em emissoras de televisão. Criticaram “aquela mulher rancorosa e de fisionomia agressiva, querendo ser dona da verdade (mais parecendo uma feminista fanática que uma cristã) e que aparece para dizer que só sente vergonha”. Continuando sua argumentação, acrescentaram que as mensagens não deram sugestões de cristianização, indicando alguns pontos do “clip” com os quais discordaram:

Por exemplo: ‘Tenho vergonha de ouvir que lugar de mulher é na cozinha...’(Que queria ela? Que todas fôssemos trabalhar na Universidade?). Mas, desde quando cozinha é lugar vergonhoso? No meu ver, atualmente, a cozinha é lugar nobre da casa (...). Cozinha sempre foi o lugar do lar (do latim: fogo que protege a casa), é o dínamo da casa. A mulher ali é aquela que distribui o alimento, a energia que leva todos ao trabalho e à realização²⁷⁵.

²⁷² A DIGNIDADE da mulher. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n.º. 282. jan.1989, p. 19

²⁷³ UMA NOVA campanha da fraternidade. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n.º. 295. fev.1990, p. 01

²⁷⁴ AVALIAÇÃO CF 90. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n.º. 298. mai.1990, p. 165-166

²⁷⁵ AVALIAÇÃO CF 90. **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis. n.º. 298. mai.1990. p. 167-169

Recordando as assertivas de Ivone Gebara, o feminino introjetado por estas mulheres está carregado de uma significação estreitamente relacionada ao cuidado, à alimentação, à dádiva de si. Por isso a imagem da mulher do “clip” da CNBB não agradou – ela parecia, como disseram, uma “feminista fanática” e não uma “cristã” (e toda a simbologia que a reveste). Não acredito ser acaso a veiculação, logo após esta carta, de uma nota sobre a “Caminhada Arquidiocesana com Maria”, a qual, aliás, conforme já citado por ocasião da carta papal *Mulieris Dignitatem*, teve sua imagem reforçada como o modelo ideal do feminino, sendo a que se doa incondicionalmente, enfim, aquela que possui os atributos que constantemente o discurso religioso retoma ao se referir às mulheres, revigorando-os.

Embora algumas mulheres do Círculo Bíblico “Senhora do Caminho” pareçam ter assumido uma postura afinada com os delineamentos do Magistério católico, que em suas relações históricas com o feminino tem-se mantido reticente quanto a determinadas mudanças, certamente as transgressões a estes padrões existiram e pode ser que tenham sido significativas. Provavelmente, a mesma imagem que as desagradou (como a da “feminista fanática”) pode ter tido outra repercussão para tantas outras mulheres e, quem sabe, houve elogios ao “clip” da CNBB, não veiculados pela **Pastoral de Conjunto**, que certamente publicou apenas aquilo que lhe parecia ser interessante, ou melhor dizendo, aquilo que era mais condizente com um periódico comprometido com o discurso da hierarquia católica: um discurso homogeneizador, perpassado pela interdição e, principalmente, masculino.

A revista **Encontros Teológicos** foi outro local para outros femininos. Dela foram destacados apenas três números – aqueles que dizem respeito diretamente à questão discutida, ou seja, que constituem imagens femininas. Um destes números foi dedicado ao Ano Mariano, publicado em 1988²⁷⁶, outro, de 1990²⁷⁷, que fez uma abordagem específica sobre as mulheres e, finalmente, uma edição sobre Planejamento Pastoral, de 1987, onde foi publicado um interessante artigo sobre as mulheres na Igreja.

No que diz respeito ao primeiro, sobre o Ano Mariano e escrito no mesmo ano da *Mulieris Dignitatem*, este contém nove textos monográficos abordando Maria nos mais variados aspectos. Tendo em vista a constante relação que a Igreja tem feito entre Maria e o feminino, é importante dar relevo a alguns pontos ali destacados. Em primeiro lugar, todos os textos são produzidos por homens, a maioria padres, professores do ITESC, além de um bispo e um diácono em formação. Em segundo lugar, a relação mulheres/Maria “mãe e virgem” foi

²⁷⁶ NO ANO Mariano, Maria. **Encontros Teológicos**. Florianópolis: Instituto Teológico de Santa Catarina. Ano 1. n° 1, 1988. s/n° de página

²⁷⁷ A MULHER na Igreja e na sociedade. **Encontros Teológicos**. Florianópolis: Instituto Teológico de Santa Catarina. Ano 1. n° 1, 1990. s/n° de página

constantemente apresentada como “natural”. Na impossibilidade de discutir todos os textos desta publicação, optei pelo artigo do diácono Davi Bruno, intitulado “Maria: feminino e maternidade como saída para o racionalismo fechado e egoísta do mundo de hoje”²⁷⁸. Este artigo é representativo das idéias contidas nos demais e fez uma abordagem sobre o resgate do feminino a partir de Maria, através da qual “Deus supera o machismo elevando a mulher à condição divina”. O que se destaca do seu artigo foi o fato dele ter ido mais além, propondo que fosse superada a imagem de Maria constituída com base numa “tipologia androcêntrica”, inclusive denunciando o nexos entre feminilidade e subordinação, o que fazia da mariologia um instrumento ideológico. Sem fazer qualquer menção às relações de gênero, este texto acabou por sinalizar para esta questão ao falar sobre a concepção da corrente naturalista sobre as mulheres e a redução destas à sua “natureza” biológica. Nesta perspectiva, o autor se referiu à diferença sexual homem/mulher como um fator sociocultural, além de ter criticado o machismo da tradição cristã, que marginalizou o feminino, negando-o. Porém, mais uma vez, a acolhida, a escuta, a ternura, a interioridade, o cuidado, a doação foram adjetivos largamente utilizados e relacionados às mulheres através do viés da figura de Maria.

No número sobre “A mulher na Igreja e na Sociedade”, de 1990, ano em que as mulheres foram tema da Campanha da Fraternidade, a presença feminina na autoria dos textos foi maior e a maioria eram religiosas ou mulheres envolvidas em outras instâncias da Igreja, como as pastorais. No artigo de Irmã Clea Fuck, por exemplo, foi proposta uma nova mentalidade com relação às mulheres e a posterior mudança na linguagem litúrgica, para que esta se tornasse mais “inclusiva” e não apenas referida no masculino. Conforme observou a Irmã, a linguagem utilizada na liturgia era excludente já que se referia a “homens, irmãos, filhos”. E continuou: “‘Todos os homens...’- e as mulheres não? ‘Meus irmãos...’ ‘e a vós, irmãos...’- e as irmãs? Todos somos filhos de Deus... – só filhos, e as filhas não?”. Além disso, ela se referiu, no final de seu texto, a uma questão já colocada anteriormente: a atuação de coroinhas de ambos os sexos, sem nenhuma discriminação, nas paróquias e nas igrejas²⁷⁹. Uma discussão veiculada na década de 80 pela **Pastoral de Conjunto** e sobre a qual ainda parecia não haver um consenso.

Um artigo da revista **Encontros Teológicos**, em um número dedicado ao planejamento pastoral, marca uma das raras exceções, ao menos no período ora analisado, em que as

²⁷⁸ GOEDERT, David Bruno. Maria: feminino e maternidade como saída para o racionalismo fechado e egoísta do mundo de hoje. *Encontros Teológicos*. Florianópolis: Instituto Teológico de Santa Catarina. Ano 1. nº 1, 1988. s/nº de página

²⁷⁹ FUCK, Ir. Clea. A mulher na Igreja – Sugestões práticas. *Encontros Teológicos*. Florianópolis: Instituto Teológico de Santa Catarina. Ano 1. nº 1, 1990, s/nº de página

mulheres tiveram participação enquanto autoras. Este artigo se sobressaiu mais ainda pelo seu teor crítico e sua linguagem clara. Escrito por três estudantes de Teologia, ele apontou a importância da presença das mulheres na Igreja, principalmente nas bases – uma presença que superava em muito a participação masculina. Porém, embora as autoras apontassem a forma como as mulheres eram ativas e participantes nas bases, elas não deixaram de enfatizar a sua ausência em alguns serviços eclesiais, o que, segundo afirmaram, sinalizava para toda uma forma de pensar constituída “(...) numa Igreja marcada pela lógica masculina e por uma estrutura clerical e episcopal”. Fazendo referências a um Sínodo sobre vocação e missão dos leigos, realizado em 1987, as autoras indicaram a forma como não foram feitas alusões explícitas sobre a situação das mulheres na Igreja (onde estavam ausentes no poder de decisão e acabavam por se tornar “mão-de-obra barata e eficiente e sempre exercendo funções subalternas ou de suplência”) e na sociedade, embora a sua presença fosse expressiva, seja através dos grupos de reflexão, nos movimentos populares, na catequese, nos movimentos de mulheres agricultoras, na educação, entre outros.²⁸⁰

Como o artigo das estudantes de Teologia estava inserido num contexto de exame da prática do planejamento pastoral, estas propuseram o enfoque da Teologia Feminina (para isso seria necessário que as mulheres “desconhecessem” o lugar que lhes vinha sendo atribuído até então no contexto eclesial), a elaboração de uma nova imagem de Deus, integrando mais o feminino, trabalhando uma nova visão da “erótica-feminina”, além de construir uma nova imagem de Maria²⁸¹.

Fazendo uma relação entre a **Encontros Teológicos** e a **Pastoral de Conjunto**, no que se refere à primeira, pelo menos nos dois números aqui tratados, foi observada uma maior participação das mulheres enquanto autoras dos textos. Também as discussões veiculadas pareciam, em alguns momentos, atravessadas pelos debates levantados pela Teologia Feminista ou, melhor dizendo, Teologias Feministas²⁸², que, a partir da década de 70, passaram a questionar, entre outras coisas, o projeto universalista da Igreja e a sua dificuldade em lidar com as diferenças, as suas práticas históricas com relação às mulheres (práticas

²⁸⁰ VALLER, Tereza; HOFFELDER, Neiva; KLEIN, Maria Assunta. A realidade da mulher na Igreja no atual contexto sócio-econômico, político e cultural. **Encontros Teológicos**. Florianópolis: Instituto Teológico de Santa Catarina. Ano 1. nº 2, 1987, p. 19-20.

²⁸¹ Idem

²⁸² Falar em uma teologia feminista seria, assim como falar em um movimento feminista, homogeneizar espaços de pluralidades. Ivone Gebara sinaliza para a necessidade de que sejam observadas as multiplicidades das teologias feministas, expressão, por sua vez, da diversidade de expressões e métodos feministas. Ver: GEBARA, I. Op. Cit., p. 218.

geradoras de opressão e sexismo, baseadas em interpretações de relatos bíblicos), além de refletir o lugar das mulheres na tradição cristã²⁸³.

As páginas destes periódicos apontam para um quadro de discussão que parecia algumas vezes tentar caminhar num sentido de ruptura com o discurso tradicional católico; por outras, houve um recuo a posturas desta mesma tradição na sua relação com as mulheres e o feminino. Pode-se deduzir que as rupturas estariam relacionadas à tentativa, por parte de alguns de seus membros, em dar às mulheres (ao menos pelo que se depreende dos discursos construídos) um maior espaço no contexto eclesiástico, questionando a tradição teológica que as colocava em uma posição de inferioridade com relação aos homens, ou seja, deixando de lado a misoginia típica da postura de uma instituição religiosa, enraizada em séculos de sua história²⁸⁴. Também os avanços e recuos poderiam representar as limitações com as quais os seus articulistas se deparavam, visto estarem se manifestando em espaços nos quais o “dito” possivelmente era controlado, o que ocorreria em função dos objetivos destas revistas, dos locais onde circulavam e do público alvo para o qual se dirigiam. Esta última questão será melhor compreendida no próximo capítulo, quando estarei abordando um outro espaço e, conseqüentemente, uma outra forma de dizibilidade sobre os temas tratados até o momento.

A exemplo dos documentos do Magistério publicados no período em estudo, quase nada parecia ser necessário ser dito com relação aos homens, à sua “natureza” ou funções. As poucas exceções nas quais eles foram “ditos” se referiam à sua condição de sacerdotes e leigos que deveriam, como apontado anteriormente, estar afinados com os “objetivos de influência” da oficialidade católica naquele momento. Mais do que sujeitos para os quais se dirigiram os discursos oficiais católicos, estes eram (ou poderiam vir a ser, no caso dos “leigos engajados”, ou do diaconato, por exemplo) os representantes da Igreja e porta-vozes autorizados destes discursos. Eram os agentes, elementos propulsores dos dizeres não apenas sobre a instituição, mas principalmente sobre a moral sexual e sobre as mulheres.

Neste falar – ou no silenciar – percebe-se o quanto, na “pastoral da sexualidade” da arquidiocese, os antigos enunciados mesclaram-se aos “novos”, ou, melhor dizendo, enunciados da tradição teológica da Igreja foram (re)significados. Para sobreviverem a uma época de contestações como a abordada aqui, quando certos valores passaram a ser cada vez mais contestados, quando a individualidade passou a adquirir um papel decisivo nos arranjos sociais e, principalmente, quando as mulheres reformularam seu lugar tanto na esfera pública

²⁸³ ROHDEN, Fabíola. Catolicismo e protestantismo: o feminismo como uma questão emergente. *Cadernos Pagu* (8/9) 1997, pp. 52-54

²⁸⁴ Sobre a historicidade destas questões, ver: RANKE-HEINEMANN, U. Op. Cit..

quanto na esfera privada²⁸⁵, alguns signos sobre os quais o discurso do Magistério católico foram construídos tiveram que ser remodelados. E o que salta aos olhos nestes periódicos é o fato da heterogeneidade das posições católicas sobre o feminino ter sido abafada por um discurso universalizante, excludente, que capturou algumas falas (como as feministas) e as inseriram num espaço seu, o que pode ser entendido como uma estratégia de controle destas falas.

Por fim, os femininos destes periódicos se desenharam a partir de algumas matrizes que deram forma tanto aos femininos que “transcendem” (por exemplo, através da entrega à vida religiosa), ou aqueles que geram a vida, que defendem obstinadamente a família e seus valores, que são resignados, entregues sem reservas à sua “natureza”. Femininos baseados na imagem arquetípica de Maria e em toda a simbologia que a reveste²⁸⁶. Porém, houve, sem sombra de dúvidas, femininos que transgrediram, que não se ajustaram aos papéis que lhes iam sendo dados, que reivindicaram, sem metáforas, lugares que não os delimitados por estes discursos. Femininos estes calados, silenciados, ou interditos, na **Pastoral de Conjunto** e na **Encontros Teológicos**.

²⁸⁵ SARTI, C. Op. Cit., 1995. p. 42-43

²⁸⁶ PINKUS, Lucio. **O mito de Maria**: uma abordagem simbólica: material para compreensão da psicodinâmica do feminino na experiência cristã. Trad. Isabel Fontes Leal Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 18

CAPÍTULO III

3 A revista *Família Cristã* e os “outros” olhares sobre a moral sexual

Observando as fontes até aqui analisadas, percebem-se as características que as diferenciam. A *Casti Connubii*, a *Humanae Vitae*, a “Declaração sobre alguns pontos de ética sexual”, a *Familiaris Consortio* e a *Mulieris Dignitatem* representam a voz máxima do Magistério católico. Provavelmente estes documentos, pelo seu teor e pela linguagem que utilizam, tiveram que ser divulgados de forma a alcançar os fiéis. Ou seja, para que estes chegassem até a população em geral precisaram ser traduzidos, de forma a se colocarem mais próximos da realidade da maioria da população católica. Já as fontes de circulação local podem ser classificadas como um dos canais através dos quais estes documentos tiveram publicidade, porém, o território que atingiram ainda foi reduzido, haja vista terem tido uma circulação restrita a membros do clero, religiosos (as), agentes de pastoral, pessoas ligadas a espaços de atuação constituídos no interior da arquidiocese, ou mesmo estudantes e professores de Teologia, como no caso da revista **Encontros Teológicos**. O caminho entre estas fontes e a população católica local foi percorrido, como já dito, através da liturgia, dos encontros de casais, cursilhos, nas diversas pastorais, enfim, através dos “multiplicadores”. Por sua vez, a revista **Família Cristã** assume uma outra configuração, pois a sua circulação se deu em territórios muito mais amplos, veiculando vozes diversificadas e utilizando-se de uma linguagem jornalística e atraente, voltada mesmo para um público mais geral. Porém, é necessário destacar, ela acabou por traduzir, à sua maneira, muito daquilo que o Magistério preconizou sobre moral sexual através de seus dispositivos discursivos, ao mesmo tempo em que, por diversas vezes, o ultrapassou, ou mesmo o contradisse. Então, de que forma isto foi realizado? Como uma revista de circulação nacional e mais próxima do público comum “deu a ler” o discurso oficial católico? Em que medida afastou-se dele? De que estratégias se utilizou? Que caminhos percorreu?

Para situar um pouco a **Família Cristã**, resolvi partir daquilo que ela disse sobre si mesma, ou seja, a forma como ela mesmo se concebia, o que pode ser observado através de um número especial desta revista, publicado em homenagem ao seu cinquentenário, em 1984, quando foi retomada a sua história, o seu percurso e os investimentos que foram realizados

em prol de sua melhoria ao longo dos anos²⁸⁷. Publicada mensalmente, esta revista começou a ser editada, no Brasil, em 8 de dezembro de 1934, pelas Edições Paulinas. Dentre seus objetivos, podem ser citados a promoção de “valores cristãos na sociedade” e o oferecimento, para as famílias, de “orientações seguras e abrangentes sobre a realidade do dia-a-dia, indo ao encontro das pessoas em sua totalidade”. Além disso, ela foi – e ainda é - publicada em diversos outros países e, segundo informações recentes, atualmente possui mais de um milhão de leitores, que assinam a revista, que chega praticamente a todas as cidades brasileiras²⁸⁸.

Idealizada e fundada na Itália no ano de 1931, pelo Pe Tiago Albertione, esta revista visava “cooperar para que a família seja, na sociedade e na Igreja, uma célula sadia, a fim de que se eleve sempre mais o teor da vida civil e cristã (...)”. No primeiro número editado no Brasil, ela demonstrou seu anseio em “(...) contribuir à boa formação da família, e por conseguinte, à restauração moral religiosa da Sociedade (pois a família é a base da sociedade)”, dirigindo-se de modo especial “(...) às Mães e às moças, porque a mulher é a dona da casa, a paz e o bem estar da família depende muitas vezes do procedimento da mulher.”²⁸⁹. Aliás, as mulheres, além de serem o seu principal público alvo, tiveram um espaço considerável nesta revista, não só através do que foi dito sobre elas, mas principalmente por elas. Ao contrário das revistas da arquidiocese de Florianópolis, caracterizadas pela sua quase ausência como autoras de artigos, a **Família Cristã** lhes reservou um local de destaque. Ademais, a publicação de 1984, ao fazer uma homenagem aos seus primeiros assinantes, contactados através de uma pesquisa, revelou que, em sua maioria, estes eram mulheres.

Desde seu início, foi notável a preocupação que Pe. Albertione tinha em delimitar o que realmente a revista desejava, ou seja, não apenas penetrar nos lares cristãos, mas também em “ambientes neutros de religião”. Para isso, o seu conselho era que os artigos ali veiculados fossem escritos de modo a serem preferidos a outras leituras, devendo se dirigir “à mente, à vontade e ao coração dos leitores”²⁹⁰. Esta observação do fundador da **Família Cristã** remete às questões analisadas por Maria Helena R. Capelato²⁹¹, que cita os periódicos enquanto elemento de força política e como instrumentos “de manipulação de interesses e intervenção na vida social”. Para tanto, todos os recursos utilizados se constituem em “mecanismos de

²⁸⁷ 50 ANOS de paz e amor na família brasileira. **Família Cristã**. São Paulo: Paulinas. n° 577, jan.1984.

²⁸⁸ Disponível em <<http://www.paulinas.org.br/fc/fcrista.htm>>. Acesso em:12 ago. 2001.

²⁸⁹ **Família Cristã**. São Paulo: Paulinas n° 577, jan/1984, p. 51. As citações dos números mais antigos da FC passaram por uma atualização ortográfica.

²⁹⁰ PUNTEL, Joana T. Caminhos e propostas. Raízes. Dinâmica. Desafio de uma revista chamada Família Cristã. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 577, jan.1984, p. 38.

²⁹¹ CAPELATO, M. H. R. Op. Cit.

sedução” – um ponto a ser levado em conta pelo historiador que tem periódicos como fontes. Assim como Capelato, Jurgen Habermas também aponta para a constituição da imprensa enquanto espaço de discussão, mostrando os periódicos enquanto mecanismos complexos, de grande poder social, sendo espaço debatedor que visa conduzir a opinião pública²⁹².

A edição especial sobre o seu cinqüentenário fez questão de destacar que este periódico não pretendia ser um “tratado de teologia”, nem “instrumento político”, nem mesmo uma “revista clerical”; pretendia, sim, ser “apenas um periódico jornalístico cristão”²⁹³. A partir de uma visão bastante estratégica, o seu fundador deixava claro o anseio desta revista em - como meio de comunicação e aproveitando-se de tudo o que isto poderia oferecer – atingir, de diversas formas, vários segmentos sociais. Este constante esforço em ser “atual” e “engajada” será um de seus atributos, pelo menos é o que se depreende a partir do seu próprio discurso.

No Brasil, a **Família Cristã** foi implantada pelas irmãs Paulinas, Dolores Baldi e Stefanina Cillario, que, ao aqui chegarem, vindas da Itália, traziam uma ordem do Pe Tiago Albertione para que fosse adquirida no país uma tipografia e que, então, fosse iniciada a redação e a edição periódica de um folheto. Estas religiosas colocaram em prática as ordens recebidas, iniciando a sua organização, sendo responsáveis pela sua execução, etiquetagem e distribuição, realizada inicialmente de porta em porta, bem como pelo controle e pela busca por novos assinantes que, em 1936, chegavam a ser a quatro mil, crescimento este atribuído totalmente ao trabalho contínuo e persistente das Paulinas²⁹⁴. Entre o momento de seu lançamento, em 1934, até o ano de 1984, o número de suas páginas havia se multiplicado nove vezes, sendo todas coloridas e, conforme sua “auto-análise”, já havia quem a considerasse “uma espécie de ‘Veja’ ou ‘Isto É’ cristã”²⁹⁵.

Uma das características desta revista é a sua divisão em colunas, dentre as quais, ao longo do período pesquisado, destacam-se as seguintes: Fotonovelas (existentes até meados da década de 70), Comunicação, Família, Psicologia, Palavra ao Leitor, Atualidade,

²⁹² HABERMAS, J. Op. Cit., 1984, p. 89, 214-221.

²⁹³ I. L. P. Editorial. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 577, jan.1984, p. 5

²⁹⁴ PUNTEL, Joana T. Caminhos e propostas. O “berço” de Família Cristã. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 577, jan.1984, p. 54.

²⁹⁵ RODRIGUES, Luzia. 50 anos de paz e amor. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 577, jan.1987, p. 6; PUNTEL, Joana T. Caminhos e propostas. Raízes. Dinâmica. Desafio de uma revista chamada Família Cristã. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 577, jan.1984, p. 37. O fato desta revista ter buscado incorporar uma certa imagem e uma linguagem mais próxima de revistas não católicas, tanto no que diz respeito à sua configuração, como nos temas que debatia e na forma como estes debates eram realizados (principalmente os relativos a questões ligadas à moral sexual), por diversas vezes foi o motor de severas críticas que lhe foram dirigidas, por parte de alguns de seus leitores mais apegados a um aspecto mais “tradicional”, condizente com uma revista católica, como será observado adiante.

Entrevista, Entre Jovens, Opinião do Leitor, Reportagem, Contos, Receitas, Fatos e Pessoas, Cartas do Mês, Confie-me seu problema, entre outras. Estas colunas encontram-se presentes na revista entre final dos anos 60 e início de 90. Algumas delas já existiam em períodos anteriores, outras surgiram com o caminhar da revista, enquanto algumas deixaram de existir, ou foram substituídas. Embora haja esta série de seções, o meu olhar se centrou em duas em particular: a seção “Confie-me seu problema”, que já existia no início da década de 60, e “Cartas do Mês”, que surgiu em outubro de 1969. Durante algum tempo, ambas subsistiram juntas, até que, na década de 80, passou a ser publicada apenas a última. Nas demais colunas, que merecem um trabalho de pesquisa em particular, são apresentados assuntos de caráter mais geral, sendo que a grande maioria tratou de temáticas cujos debates foram deflagrados pelos documentos publicados pelo Magistério neste período, tais como contracepção, aborto, sexualidade, família, matrimônio, meios de comunicação social, etc. Estes, como visto no capítulo anterior, foram também os temas que fomentaram a “pastoral da sexualidade” na arquidiocese de Florianópolis, mas que na **Família Cristã** tiveram um tratamento diferente, justamente por ela estar voltada para um outro público, muito mais amplo.

Antes de fazer uma abordagem das colunas que busquei enfatizar nesta pesquisa, creio ser necessário dar uma visão geral sobre certas particularidades de algumas de suas seções e apontar, ao menos de forma resumida, como certos assuntos foram ali tratados, ao longo das décadas analisadas. Primeiro, gostaria de destacar a seção “Contos” e as “Fotonovelas”, que traziam histórias nas quais se sobressai o seu cunho pedagógico-moral. Só a título de exemplo, até mesmo abarcando um período anterior, há contos como a “Súplica de Lili”, que narrou a história de uma menina de seis anos, que tinha os pais separados e que adoeceu gravemente. Doente, e tendo o pai ao lado do seu leito, Lili disse que melhoraria se pudesse ver de novo os pais juntos. Final da história: o casal se uniu novamente para a felicidade da filha e a sua doença foi considerada um “jogo da Providência” para os aproximar²⁹⁶. Outro conto, intitulado “Quando cair a última folha”, falou sobre a vida de Marlene, uma mulher de “boa formação moral e religiosa”, que conheceu Roberto, com quem se casou “perante os homens e perante Deus”. Roberto, depois de algum tempo, abandonou Marlene e seu filho que, anos mais tarde e a exemplo de Lili, adoeceu e acabou por trazer de volta o pai arrependido, sendo refeito o lar que havia sido desestruturado²⁹⁷. Enfim, geralmente estes contos traziam histórias de famílias que se reencontravam, de mulheres que se viam divididas entre o trabalho, o estudo, a vida doméstica e o cuidado dos filhos, de pessoas santas, padres,

²⁹⁶ SÚPLICA DE Lili. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 3, mar.1954, p. 12-13

²⁹⁷ QUANDO CAIR a última folha. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 555, mar.1982, p. 65-67

etc. Histórias que vinham em defesa da “moral e dos bons costumes” e, acima de tudo das condutas desejadas pela Igreja.

As fotonovelas seriadas misturavam temas clássicos, religiosidade, romance e drama, sendo recheadas de atos heróicos e dando ênfase à “força do amor”. Dentre algumas, destaco as intituladas “Quando o amor é mais forte”²⁹⁸, “A filha do Capitão”²⁹⁹, “Não posso amar-te” (a história, ambientada em Roma, no período de repressão do Cristianismo, conta o drama de uma mulher, Inês, que fez voto de castidade, mas foi pedida em casamento por um homem poderoso e influente, desenrolando-se, a partir daí, a trama novelesca)³⁰⁰, “Não creio em milagres”, sobre a vida de Santo Antônio de Pádua³⁰¹, entre outras mais. Assim como nos contos, o caráter pedagógico destas fotonovelas é notável. Ao mesmo tempo, elas demonstram a vontade desta revista em estar conectada com algo que no momento era uma preferência, principalmente entre as mulheres e os jovens – as fotonovelas, que na revista eram utilizadas para divulgar a ética cristã e as práticas que esta ética exigia.

Uma outra seção à qual creio ser relevante destacar é a “Opinião do Leitor” que, entre outros aspectos, dá visibilidade não só à forma como os leitores reagiram ao que esta revista publicava – um ponto a ser observado melhor adiante – mas também aos usos que foram feitos dos artigos e reportagens que ela editou. Na impossibilidade de abordar todas as opiniões dos leitores e que indicam sobre os usos da **Família Cristã**, cito alguns exemplos. Um deles pode ser ilustrado a partir da leitura da carta do Pe Getúlio S. Tâmara, vigário de Paritinga/BA, que falou sobre a importância desta revista nas atividades da Pastoral Familiar de suas paróquias³⁰². Além deste sacerdote, a professora de Moral e Cívica, Márcia M. Rodrigues, de Minas Gerais, utilizava as reportagens da revista para preparar suas aulas, enquanto Isvaldo Teixeira, de São Paulo, valia-se de seus conteúdos para compor um programa radiofônico que comandava, em palestras que proferia e nas suas aulas de catequese. O mesmo ocorria com o Pe Isidoro José Moro, de Rondônia, que demonstrou que seu conteúdo era também utilizado nos programas de rádio da cidade. Valdemiro Claudino, diácono na cidade de São Bonifácio/SC, tinha nesta revista um suporte para seu trabalho de orientação a grupo de jovens e a leitora Stela Matutina Handa, de São Paulo, informou que seu marido, um advogado, havia evitado “(...) muitas separações lendo e comentando com os

²⁹⁸ FOTONOVELA. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. s/nº, ago.1973, s/nº de páginas.

²⁹⁹ FOTONOVELA. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. s/nº, nov.1973, s/nº de páginas.

³⁰⁰ FOTONOVELA. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. s/nº, jan.1966, p. 31-33. Esta fotonovela, como as demais, foi publicada mensalmente, tendo duração de alguns meses.

³⁰¹ FOTONOVELA. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. s/nº, mar/.966, s/nº de páginas.

³⁰² **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº 558, jun.1982, p. 74.

casais os artigos referentes à família, especialmente os filhos”³⁰³. Estas cartas elucidam o alcance dos conteúdos desta revista, dando a ver que o que ela veiculava circulava para além dos lares onde ela era assinada.

Apesar de não ter encontrado quase nenhuma manifestação dos leitores do Estado de Santa Catarina, e especificamente da arquidiocese (pode-se inferir que talvez alguns leitores destes locais tenham escrito para esta coluna, porém, possivelmente as cartas recebidas pela editora eram muitas, havendo uma seleção daquelas que seria publicadas, o que pode explicar esta ausência de manifestações), os canais de divulgação e os espaços em que transitavam esta revista, como visto acima, confirmam os dados fornecidos por Pe Pedro Keller, com relação à arquidiocese. Ou seja, aqui a revista circulava nas pastorais, nos movimentos diversos da Igreja, nos encontros, nas missas, nos rádios e emissoras de televisão. Os seus artigos eram utilizados para informar e respaldar as informações passadas através destes espaços e veículos.

Com relação às discussões mais amplamente realizadas pela **Família Cristã**, e que demonstram, assim como as fontes locais, a sua conexão com as inquietações expostas pelos documentos do Magistério, desejo dar relevo a algumas. Uma destas questões foi sua luta contra os meios de comunicação social, que veiculavam assuntos que iam contra a ética e as condutas propostas pela Igreja. A exemplo da pesquisa realizada, em 1967, para a confecção do I Plano de Pastoral de Conjunto da Arquidiocese de Florianópolis, esta revista buscou estar a par (e divulgar) sobre as revistas, ou outros materiais, que poderiam ser classificados como fazendo parte da “boa” ou da “má” imprensa. Em 1954, ao responder a uma pergunta de A. B. R. sobre uma revista de circulação na época, a **Grande Hotel** (classificada pelo I Plano Arquidiocesano como “negativa”), foi aconselhado que esta revista não tivesse acolhida em lares católicos, já que continham “piadas inconvenientes, novelas exageradamente sentimentais e ilustrações inconvenientes”³⁰⁴. Para outra leitora, no ano seguinte, foram aconselhadas as revistas de orientação católica (**Ave Maria, Lar Católico, O Calvário**, etc.), assim como algumas, inofensivas, infantis e de esportes (**Globo Esportivo, O Tico-Tico**, etc.). Também foram classificadas as que “veladamente” eram “anticlericais” (a **Ciência Popular**) e outras, “mundanas e desaconselháveis” (**Cruzeiro, Cigarra, Revista do Globo** e

³⁰³ **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 547, jul.1981, p. 74; **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 549, set.1981, p. 74; **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 552, dez.1981, p. 74; **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 600, dez.1986, p. 5; **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 618, jul.1987, p. 5; **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 599, nov.1985, p. 5, entre outras.

³⁰⁴ A. B. R. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 11, nov.1954, p. 07.

Carioca) e “indecentes” (como a **Grande Hotel, Manchete, Revista dos Namorados**)³⁰⁵. A revista **Cruzeiro** também foi desaconselhada, em outro momento da revista, devido ao “nudismo revoltante”, sensualismo, falta de pudor na exposição de problemas sexuais, exibicionismo, etc. Era uma revista “imoral e perversa”³⁰⁶. Nas décadas posteriores, a preocupação com os meios de comunicação social foi bastante evidente nesta revista, assim como ocorreu na **Pastoral de Conjunto**, ou nos demais documentos locais, todos aliados às inquietações da Igreja em geral.

Também chamaram a atenção as críticas a novelas e programas de televisão, culpados por veicular mensagens atentatórias à moral, divulgando a violência, a pornografia, a separação entre os casais, o adultério, entre outros. Dentre estes artigos, podem ser citados alguns. Em “A criança e o erotismo na TV”, de 1989, foram criticados o programa infantil da apresentadora Xuxa Meneghel (que, conforme o articulista, “dita moda e eletriza as crianças com seu jeitinho de babá inocente, mas também cativa os adultos com seu charme *sexy*, disfarçado em beijinhos amigos e *shorts* curtos”), como também as novelas que, em horários inapropriados, apresentavam cenas quase explícitas de relações sexuais entre jovens, além dos bailes de carnaval, quando as câmaras detalhavam “a anatomia dos entrevistados, [enquanto] piadas e comentários maliciosos reforçavam as imagens”³⁰⁷. No artigo “Telenovela. Um merchandising do descasamento” foram feitas severas críticas às telenovelas, repletas de cenas de separações de casais, desajustes conjugais, entre outros³⁰⁸; em outro, intitulado “Televisores desligados”, foi dada publicidade a uma campanha, realizada pela diocese de Assis/SP, denominada “Um dia sem TV” - uma campanha que atingiu também mais 25 municípios vizinhos. O seu objetivo era não “apenas uma campanha moralizadora contra a TV, mas (...) uma tentativa de aproximar as famílias e desenvolver o censo crítico diante do insistente apelo consumista promovido pela televisão”³⁰⁹. Para finalizar, cito mais um artigo, “O sexo vendido nas revistas”, que reprovou contundentemente as revistas pornográficas – **Playboy, Status e Ele&Ela** – por onde desfilavam, nas cartas de leitores, “toda uma repugnante série de perversões sexuais”, sendo “um repositório de taras sexuais muitas delas

³⁰⁵ INDECISA. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 3, mar.1955, p. 07.

³⁰⁶ **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 4, abr.1955, p. 07.

³⁰⁷ BARROS, Fernando Lichti. A criança e o erotismo na TV. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 645, set.1989, p. 26-29

³⁰⁸ FERNANDES, Ismael. Telenovela. Um merchandising do descasamento. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 568, abr.1983, p. 48-50

³⁰⁹ TELEVISORES DESLIGADOS. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 555, mar.1982, p. 33-34.

analisadas em livros médicos e devidamente classificadas como perversões, a exigirem atendimento e tratamento clínicos urgentes”³¹⁰.

Durante a década de 70, uma batalha promovida pela **Família Cristã** – batalha também visível através das fontes locais – teve como alvo o divórcio. Um artigo de 1979, de autoria de Ismar Soares, apresentou um levantamento sobre a família nos boletins arquidiocesanos de diversos locais do país (curiosamente Santa Catarina não foi citada), analisando a sua situação dois anos após a aprovação do divórcio. Neste artigo foi citado um programa radiofônico, onde D. Aloísio Lorscheider excluiu os divorcistas dos sacramentos da Igreja, afirmando que estes não poderiam se confessar, comungar, serem padrinhos de batismo e crisma, receber a “unção dos enfermos” e, em caso de morte, não seria celebrada missa em sua intenção, podendo mesmo serem excomungados. Além disso, alguns boletins diocesanos, como ocorreu na arquidiocese de Florianópolis, publicaram os nomes dos congressistas e seus votos para que “fossem castigados” com a não votação nas próximas eleições³¹¹.

O foco central destas críticas era a defesa da família, da sexualidade e do matrimônio instituídos pela Igreja e que, conforme a análise realizada nesta dissertação, estão sendo observados a partir do lançamento da *Humanae Vitae*, ponto de partida, no período pós-década de 60, do controle dos corpos e da sexualidade promovido pela Igreja. Com relação a esta encíclica, percebe-se, assim como ocorreu na **Pastoral de Conjunto**, que sua repercussão adquiriu forma através dos debates que seus temas geraram, não sendo realizada, ao menos por parte dos artigos e reportagens que a abordaram, uma análise crítica deste documento, bem como dos que o seguiram, nem mesmo deram publicidade às opiniões dissonantes sobre as suas afirmações. O que difere a **Família Cristã** das revistas arquidiocesanas é a forma como estes temas foram pulverizados através das suas diferentes colunas, a linguagem utilizada para abordá-los, os sujeitos que nela se expressaram (muitos dos quais obstetras, psiquiatras, parapsicólogos, psicólogos, sociólogos), além das imagens que ilustraram as reportagens e artigos. Porém, o conteúdo geral é o mesmo, embora com adaptações para uma revista que pretendia conquistar, conforme palavras de seu fundador, as mentes, as vontades e os corações dos leitores.

Porém, conforme já sinalizado, na impossibilidade de dar conta do trabalho de conquista de mentes e corações presente em todas as suas seções, optei por fazer uma

³¹⁰ SEIXAS, Farias. O sexo vendido nas revistas. **Família Cristã**. São Paulo. n° 556, abr.1982, p. 56-58.

³¹¹ SOARES, Ismar O. A família nos Boletins Diocesanos (os seis meses que precederam a lei do divórcio)”. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 523, jul.1979, p. 20-31

abordagem mais específica, utilizando a “Confie-me seus problemas” e “Cartas do Mês”. Através destas colunas, pode ser dada visibilidade a uma das formas que a **Família Cristã** encontrou para promover a sua “pastoral da sexualidade” – uma pastoral que percorreu também as outras colunas, mas que aqui assumiu algumas peculiaridades que ilustram com propriedade o deslocamento desta revista com relação às demais fontes até então analisadas.

3.1 A sexualidade falada nas seções “Confie-me seu problema” e “Cartas do Mês”: espaços de “confissão”.

Michel Foucault, falando sobre a profusão discursiva que, a partir dos séculos XVII e XVIII, passou a ocorrer em torno do sexo, demonstra que, ao contrário do que ocorria na Idade Média, este foi um período que, ao invés de escondê-lo num lugar recatado da linguagem, o que ocorreu foi a construção de aparelhos “para dele falar, para fazê-lo falar, para obter que fale de si mesmo, para escutar, registrar, transcrever e redistribuir o que dele se diz”. Falando sobre a confissão, que classifica como um dos rituais mais importantes de produção de verdade e cujos procedimentos se inscrevem no cerne dos procedimentos de individuação, este autor demonstra como ela se difundiu, seja na justiça, nas relações familiares, na medicina. Conforme afirma, no ocidente, a partir de então, o homem tornou-se “um animal confidente” – um animal tão impregnado desta necessidade de confissão que acaba por não percebê-la como um poder que coage³¹².

Levando em consideração as assertivas de Foucault, e certamente guardadas as devidas temporalidades, as seções “Confie-me seu problema” e “Cartas do Mês” podem ser concebidas enquanto “espaços de confissão”³¹³, pois nelas a sexualidade se torna visível não apenas através dos “agentes autorizados” responsáveis por dizê-la, como observado nos documentos papais e nas fontes locais, mas sim pelos próprios sujeitos para os quais os dizeres normativos se direcionavam. Nelas, o “eu” dos indivíduos que os enunciados performativos desejavam capturar se manifestou, seja como aquele que questionava, mas, sobretudo, como aquele que “confessava” sua sexualidade, suas condutas morais e sua vontade de saber, à qual se sobrepôs a vontade de saber dos agentes responsáveis por

³¹² FOUCAULT, M. Op. Cit., 1988, p. 34-35, 58-59.

³¹³ A “confissão” está aqui sendo utilizada não no seu sentido ritual, que Foucault enfatiza ter deixado de existir a partir dos séculos XVIII e XIX, mas como uma prática de dizer de si, da colocação do “eu” no discurso. Idem. p. 62

responder a estes questionamentos e confissões. Aliás, é bastante interessante observar como, nestas colunas, publicadas em uma revista católica, as colocações sobre a sexualidade por muitas e muitas vezes extrapolou as preocupações com outros assuntos religiosos. E isso, como poderá ser visto posteriormente, repercutiu de variadas formas através de um espaço onde outros “eus” foram ouvidos: a seção “Opinião do Leitor”.

Porém, antes de partir para uma abordagem das cartas enviadas à **Família Cristã** no período dos anos 60, creio ser interessante recuar um pouco no tempo, ou seja, à década de 50, e perceber quais os assuntos estavam sendo tratados neste momento. Para tanto, escolhi como exemplo algumas cartas que dão uma visão geral dos temas tratados neste momento. Em março de 1954, por exemplo, uma leitora, cujo pseudônimo era “X”, perguntou se seria “pecado” namorar um “moço devasso”, ir ao cinema sozinha com ele e voltar para casa “altas horas da noite” e - como se não bastasse - notando o desejo deste rapaz em tomar certas “liberdades escabrosas”. A resposta remeteu ao ditado “Dize-me com quem andas, que te direi quem és”, explicando que a relação com pessoas levianas seria causa de “pecados de impureza”, conforme afirmava o catecismo da época. O problema colocado para a leitora “X” era: como construir um “lar católico” sobre estas bases “tão pouco prometedoras”? Afinal “uma moça que se diz católica e honesta procura, entre os moços, aquele que durante o noivado lhe garante respeito a sua pureza e pudor e durante o matrimônio lhe guarda fidelidade inviolada e dedicação ao lar e aos filhos”³¹⁴. No mesmo ano, a leitora Flora questionou se seria “pecado” ir a uma festa sozinha com o noivo e voltar de automóvel, também sozinha com ele. Quem deu a resposta disse não ser pecado passear com o noivo, mas, quando sozinha, isto poderia se transformar num problema sério para a sua honestidade, constituindo-se em ocasiões “de quedas lamentáveis”. Uma “donzela” deveria receber o moço no “aconchego do lar, à presença dos pais ou pelo menos de algum outro parente de confiança”³¹⁵. Em ambas as cartas acima não foram mencionados os autores das respostas, mas em uma edição de julho de 1955 foi confirmado que estas eram dadas por um sacerdote.

Além das já citadas cartas perguntando sobre livros e revistas, há outra, ainda na década de 50, onde a leitora Ana Maria perguntou se poderia ler o livro de autoria do Dr. Fritz Kahn, intitulado “Nossa vida sexual”. Este livro foi desaconselhado por possuir “pouco critério moral”, ao mesmo tempo em que foram indicadas outras leituras sobre o tema, dentre elas algumas escritas por sacerdotes. Neste período, o mais perto que esta seção chegou do que Foucault denominou de “sexualidades periféricas”, as “formas de prazeres anexos”, as

³¹⁴ **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 3, mar.1954. p. 07.

³¹⁵ **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 10, out.1954. p. 07

“sexualidades aberrantes” e as “errantes”³¹⁶ – o que se tornou, posteriormente, uma das suas principais características – foi a carta do leitor Ubirajara, que perguntava se marido e mulher poderiam cometer sodomia. Só para resumir, na resposta, que obviamente foi negativa, esta prática foi citada como “pecado gravíssimo”, contrário às leis divinas³¹⁷. No mais, neste período, as cartas se referiam a outras curiosidades religiosas, como informações sobre sacramentos, santos, maçonaria; anos mais tarde foram acrescentadas a estas questões perguntas sobre a Igreja Católica Brasileira, Espiritismo, Teologia da Libertação, etc.

Como exemplificado, uma das preocupações-chave tantos dos leitores, quanto dos responsáveis pelas respostas, era o “pecado”³¹⁸, uma noção frequentemente enfatizada, principalmente até meados da década de 70, mas que foi perdendo, paulatinamente, a sua importância enquanto constituidora dos limites entre o “moral” e o “imoral/amoral”, entre “permitido” e “proibido”. Isto ficou mais evidente principalmente quando o assunto em pauta dizia respeito às “sexualidades errantes” ou, por exemplo, às práticas contraceptivas. Porém, embora esta noção de pecado tenha perdido a sua força, algumas perguntas acabam por apontar para a forma como ela foi interiorizada por alguns sujeitos, como a leitora “Mãe de família preocupada”, que tinha três filhos e receava ficar grávida, pois seus ciclos eram irregulares (e os únicos métodos aceitos pela Igreja eram justamente os que obedeciam a este ciclo). Escrevendo para a seção “Cartas do Mês”, em 1971, ela demonstrou que a sua grande preocupação devia-se ao fato de ter começado a tomar pílulas e, quando ia à Igreja comungar, acabava sentindo-se culpada por pensar que estava “ofendendo a Cristo”. A resposta caracterizou a pílula como “moralmente ilícita” e lhe propôs perseverança, além de uma “absoluta fidelidade a Cristo”³¹⁹. Ainda utilizando o tema contracepção e o deslocamento ocorrido com relação ao “pecado”, pode ser dado como exemplo um artigo do teólogo Pe Marcio Fabri dos Anjos, escrito em 1979, intitulado “Esterilização diante da consciência”, onde a abordagem sobre contracepção foi dada a ler do seguinte ponto de vista: eram proibidos os métodos artificiais; a esterilização, por exemplo, poderia causar problemas psicológicos, como “complexo de inferioridade”, porém, “cada caso é um caso” e analisar os

³¹⁶ FOUCAULT, M. Op. Cit., 1988, p. 39-45

³¹⁷ **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 08, ago.1955. p. 04

³¹⁸ Conforme informações de um ex-seminarista, com formação em Teologia, após o Concílio Vaticano II houve toda uma reavaliação com relação ao “pecado”. E isto pode ser confirmado nas seções da **Família Cristã**, assim como nas fontes locais e nos documentos pontifícios, onde já não é mais enfatizada a questão do ato “pecaminoso”. Muda-se a abordagem.

³¹⁹ **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n°431, nov.1971. p. 4-5

aspectos morais, conforme este artigo, não era tão simples assim. O “pecado”, tão presente antes, desapareceu do vocabulário empregado, pelo menos explicitamente.³²⁰

Além desta ruptura nos discursos presentes nas seções ora examinadas, podem ser apontadas outras, relativas aos assuntos ali tratados, às respostas dadas, assim como aos sujeitos responsáveis por elas. Com relação aos assuntos, no período anterior aos anos 70, muitos deles, especificamente os que diziam respeito à sexualidade, foram tratados reticentemente, ou seja, algumas questões não foram nomeadas, “não-ditas” de forma explícita, como se o silêncio fosse um imperativo, mesmo quando a “confissão” era desejada. Um exemplo deste “não dito”, ou “não explícito”, se encontra presente na carta, publicada em 1954, escrita por “Rosinha Branca”, uma mulher casada, que dizia amar o marido e os filhos, mas que carregava no “seu coração” algo que “não compreendia”. Nesta carta há mais insinuações do que palavras ditas claramente. Apenas através da resposta, também reticente, foi possível “supor” que se tratava de adultério³²¹. Um outro exemplo pode ser ilustrado através da carta da leitora “Lourinha Esperançosa”, escrita em 1972, que pediu ajuda devido a um “mau hábito” que havia adquirido desde os 14 anos de idade (estava com 20), uma “tentação” com a qual ela sempre se deparava. A resposta atribuiu o “problema” (não disse qual, mas obviamente se referia à masturbação) a questões do sistema nervoso e – continuando – quando praticado involuntariamente e mecanicamente seria até desculpável. A solução para a leitora seria “a prece, a eucaristia, o tempo ocupado”³²². Estes dois exemplos elucidam a forma furtiva com a qual questões como o adultério e a masturbação foram tratadas, questões estas que, com o passar dos anos, passariam ser ditas de forma bastante clara e não reticente. Na verdade, a primeira vez que a masturbação foi mencionada explicitamente, com “todas as letras”, foi em 1975, através de um artigo, de autoria do psiquiatra Dr. Paulo Gaudêncio, intitulado “Um problema de ontem e de hoje. Masturbação”³²³. Este artigo exemplifica mais uma ruptura percebida no percurso desta pesquisa: os sujeitos que passaram a responder as cartas deixaram de ser exclusivamente os sacerdotes, como era até então. Cada vez mais, os psicólogos, psiquiatras, parapsicólogos, jornalistas, sociólogos, enfim, outros indivíduos, dentre os quais diversas mulheres, passaram a fazer parte das “vozes autorizadas” a se manifestarem através desta revista – uma estratégia para respaldar ainda mais os “enunciados autorizados” que o discurso oficial católico buscou constantemente enfatizar, ou

³²⁰ ANJOS, Marcio Fabri dos. Esterilização diante da consciência. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 518, fev.1979, p. 8-11.

³²¹ *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 8, ago.1954, p. 07.

³²² COSTUMES. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 444, dez.1972, p. 54

mesmo no sentido de oferecer ao público uma leitura condizente com aquela desejada pelo criador desta revista, Pe Tiago Albertione.

Porém, apesar dos sujeitos terem mudado e da linguagem desta revista ter sofrido certas adaptações, o conteúdo pedagógico-moral continuou a ser veiculado, demonstrando que as inquietações da Igreja com as condutas desviantes apenas assumiram, na **Família Cristã**, uma forma diferente de ser exposta. Um exemplo, e que tem como centro a questão da contracepção, encontra-se na edição de março de 1970, quando Pe Estêvão Bettencourt respondeu a uma série de cartas que haviam sido enviadas para a redação da revista. A sua resposta não foi além da reprodução das afirmações feitas na *Humanae Vitae*³²⁴. Uma outra carta, bastante interessante foi enviada por “PORVIR”, que perguntou se caso ele e a esposa decidissem pela esterilização cirúrgica poderiam continuar indo à missa e comungando. A resposta, também dada por Pe Estêvão, afirmou que este tipo de intervenção era uma “violação” às leis divinas, por isso: “Não devem voltar à S. Comunhão antes de se ter arrependimento sinceramente, e de pleno coração, desta falta”³²⁵. Aliás, extrapolando um pouco as seções enfocadas, há um artigo, publicado em 1977, que colocou algumas questões sobre o uso das pílulas anticoncepcionais. O artigo, escrito pelo obstetra Dr. Wanderley Federighi, fez um balanço dos “efeitos colaterais” dos anticoncepcionais junto à pessoa, à família e à sociedade. Afirmou o obstetra que, “O papel da pílula, libertando a mulher, desempenha, ao lado de outros modismos do nosso tempo (emancipação feminina, direitos iguais, quebra do tabu da virgindade, etc.), o efeito de uma verdadeira bomba atômica, que destrói os alicerces da família” (grifo meu). Mais adiante apontou os efeitos dos contraceptivos artificiais: “abalam o psiquismo da pessoa, produzindo manifestações variadas: insônia, irritabilidade, inquietação, ansiedade, letargia (...) e, particularmente, depressão”, além de terem favorecido a prostituição, o “amor livre”, as relações pré e extramatrimoniais³²⁶. Como se pode notar, os avanços e recuos também foram uma particularidade presente nos discursos desta revista.

Fazendo uma abordagem das “sexualidades periféricas”, que, como disse, tiveram um considerável espaço nas colunas, principalmente a “Cartas do Mês” (que, na década de 80, incorporou a “Confie-me seu problema”), dentre as que mais tiveram visibilidade podem ser citadas a masturbação e o homossexualismo. Com relação à masturbação, esta se fez bastante

³²³ GAUDÊNCIO, Paulo. Um problema de ontem e de hoje. Masturbação. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n°472, abr.1975. p. 14-17

³²⁴ **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n°3, mar.1970. p. 26.

³²⁵ **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n°437, maio.1972. p. 17.

presente nesta coluna, principalmente durante os anos 80, sendo que a grande maioria dos questionamentos foram respondidos pela psicóloga Joreny Nasser Kedi. Uma destas cartas, de 1981, é a da leitora “Flor Murcha”, que afirmou:

(...)

Sou uma adulta de 38 anos e me masturbo desde criança. Quando tinha 12 anos um tio meu me fez mal. Cresci e arrumei alguns namorados, mas nunca deu certo, porque não tive coragem de lhes contar a verdade. Por isso, fui ficando solteira. E continuo me masturbando e decaindo cada vez mais. Peço ajuda a Cristo e tudo passa. Depois, vem novamente a masturbação e começa tudo de novo: o desespero e a vergonha.

(...)³²⁷

A leitora pediu um conselho: deveria procurar um psicólogo ou um ginecologista? A resposta em momento nenhum fez menção a “pecado”, “anomalia” ou “patologia” (como ocorreu no já citado artigo de Dr. Gaudêncio, de 1975, que falou na mudança na forma de encarar a masturbação, com relação aos anos 20 e 30, mas, abordando-a sob a ótica da moral cristã, a caracterizou como patológica³²⁸), mas centrou-se na questão da auto-estima que a leitora deveria ter, afirmando que “Sua masturbação é a linguagem do seu isolamento e de sua rejeição por si mesma, muito mais do que uma manifestação da sexualidade no sentido estrito”. Por fim, o aconselhamento foi para que “Flor Murcha” procurasse um psicólogo, “não por causa da masturbação, mas por causa do seu verdadeiro problema”³²⁹.

Uma outra carta sobre o tema foi escrita por uma adolescente de 14 anos, de pseudônimo “Duvidosa”, que perguntou se masturbação seria “pecado”. Novamente, a resposta foi dada por Joreny N. Kedi, que a certa altura afirmou:

Sabe, amiga, não é tão simples assim responder se é pecado ou não se masturbar. Levando em conta as conclusões das ciências do comportamento humano, os recentes progressos da reflexão teológica e, também, o sentir comum da experiência humana, é mais sensato encarar a masturbação como *um sintoma* susceptível de diferentes significados.³³⁰

E lá vieram uma série de explicações contendo “classificações” da masturbação: a “dos adolescentes”, a “hedonista” – esta última sendo encarada uma desordem, pois expressaria a “busca constante e deliberada do prazer”. As mesmas classificações encontram-se em outra resposta, desta vez à carta de Leda Oliveira, que perguntou sobre o tema e a posição da Igreja com relação a ele. A resposta citou as contribuições que a Igreja vinha recebendo das diversas ciências, como Antropologia, Psicologia, Biologia, etc., todas

³²⁶ FEDERIGHI, Wanderley. A pílula abala os alicerces da família. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº499, jul.1977. p. 6-9.

³²⁷ MASTURBAÇÃO. In: **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº 551, nov.1981, p. 70

³²⁸ GAUDÊNCIO, Paulo. Um problema de ontem e de hoje. **Masturbação. Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº472, abr.1975. p. 14-17

³²⁹ Idem

³³⁰ MASTURBAÇÃO. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº 586, out.1984, p. 54-55

fornecendo um “suporte” para que fossem revistas as suas normas e reformulados seus métodos. Além disso, a autora da resposta indicou diferentes olhares sobre a masturbação, que iam desde aqueles que consideravam todo ato como “grave desordem moral”, passando pelos que a achavam “normal” e chegando nos que a observavam como um “sintoma”³³¹.

Partindo do princípio de que estas cartas e suas respectivas respostas estavam sendo constituídas num contexto específico, ou seja, o de uma revista católica, que através de seus artigos e reportagens, entre outros, etc., veiculou diversas afirmações do discurso oficial sobre a moral sexual, é interessante relacionar o que nelas estava sendo exposto com os documentos da oficialidade. Um destes documentos, e que diz especificamente sobre a ética sexual, é, como visto no primeiro capítulo deste trabalho, a “Declaração sobre alguns pontos de ética sexual”, de 1976. Confrontando as seções em foco e este documento pontifício, nota-se que ora elas o reproduzem, outras parecem transgredi-lo. Vejamos. Neste documento, são criticados os pontos de vista que duvidavam ou negavam a doutrina tradicional “segundo a qual a masturbação constitui uma grave desordem moral”, além de mostrar como algumas posições defendidas pela Psicologia e pela Sociologia, que embora oferecessem alguns dados relevantes para a pastoral, contradiziam tanto a doutrina quanto a prática da Igreja, segundo a qual este seria um ato “intrínseco e gravemente desordenado”, uma “fraqueza inata do homem, conseqüência do pecado original”, uma “depravação”, e por aí segue³³². Desta forma, as afirmações de Jorenir N. Kedy parecem um pouco “benevolentes” quando comparadas àquelas contidas no referido documento. Além disso, ela afirmou, por exemplo, a importância da Psicologia, da Sociologia, etc., para as “novas” abordagens da Igreja sobre sexualidade, enquanto o documento papal, embora reconhecesse a importância destas ciências, criticava determinadas abordagens por elas expostas e que contradiziam a posição do Magistério sobre a ética sexual. Discursos contraditórios ou contradições inerentes aos discursos?

Estas questões também podem ser observadas no tocante a outro tipo de “sexualidade errante”: o homossexualismo, que, ao contrário do que ocorreu com a tematização da masturbação (inicialmente reticente), foi nomeado desde logo. Em setembro de 1970, em “Confie-me seu problema”, uma leitora pediu explicações sobre homossexualismo. A resposta foi dada por Pe Estêvão, que afirmou que do ponto de vista científico, psicológico e fisiológico este era considerado uma “anormalidade, um desvio na ordem natural das criaturas”, contudo, por ser patológico, não haveria culpa por parte do indivíduo. Segundo Pe Estêvão, sob a ótica da moral, esta era uma prática “digna de repulsa”, pois contradizia a lei

³³¹ MASTURBAÇÃO E seus porquês. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 571, jul.1983, p. 50-52.

³³² DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS. Op. Cit. 1976, p. 12-13.

natural, porém, “subjetivamente”, nem todos os homossexuais poderiam ser classificados como culpados, já que seriam “vítimas, necessitando benevolência e tratamento médico”.³³³ Em 1974 e 1977, dois artigos sobre o tema foram também analisados sob a luz da Psicologia e da Psiquiatria. O primeiro abordou os aspectos físicos e psíquicos do homossexualismo, não deixando de caracterizá-lo como “patologia”; o segundo mencionou a “normalidade” desta prática na adolescência, frisando que “normal” não significava “certo”, mas “não-patológico”. O “problema” era resultado, entre outras coisas, de erros na educação familiar.³³⁴

Os “olhares científicos” sobre o homossexualismo prevaleceram nas informações dadas aos leitores. Através de uma resposta dada a E. K. A, um homossexual que pediu ajuda e questionou sobre a posição da Igreja frente ao tema, Pe Victor Hugo Lapenta expôs uma série de informações sobre a sexualidade humana, afirmando a complexidade da atitude cristã diante do sexo em geral e excluindo do homossexualismo a classificação de “pecado”. A questão era “viver cristãmente como homossexual”, para quem deveriam ser ditas palavras de crescimento e não de negação³³⁵. Em outra publicação foi dada uma resposta bastante “freudiana” sobre o “problema”, que requeria ajuda para “ser superado”, bem como ajuda e vontade de superação “por parte do paciente”³³⁶. Retomando a Declaração papal sobre ética sexual, com relação ao homossexualismo também foram criticadas as abordagens psicológicas que julgavam com indulgência ou desculpavam aos homossexuais. A postura assumida por este documento era de acolhimento destes indivíduos na prática pastoral, sendo a sua culpabilidade julgada com misericórdia, buscando levá-los à “superção” das suas dificuldades e da sua “inadaptação social”, embora o homossexualismo não deixe de ser citado como “anomalia” e “grave depravação”³³⁷.

Dois pontos chamam a atenção na exposição acima. Como se percebe, a exemplo do que foi observado nas fontes da arquidiocese, a linguagem utilizada nestas seções foram, na maior parte das vezes, perpassadas por “pressupostos científicos”, dando visibilidade à paulatina “psicologização”, ou “psiquiatrização” na abordagem das “sexualidades periféricas”. O discurso oficial católico, com mais frequência, estabeleceu um diálogo com outros saberes - uma estratégia para respaldar o seu “discurso de autoridade”. Segundo, este “discurso de autoridade”, que nas fontes oficiais não cansa de se expor enquanto tal e que

³³³ HOMOFOBIA. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 9, set.1970, p. 30

³³⁴ Ver: O HOMOSSEXUALISMO: imaturidade sexual. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 465, set.1974, p. 13-17; GAUDÊNCIO, Paulo. Uma solução para o homossexualismo? *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 500, ago.1977, p. 24-27.

³³⁵ HOMOSSEXUALISMO. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 584, ago.1984, p. 52-54

³³⁶ AUTO-IMAGEM E distúrbios psíquicos. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 557, ago.1982, p. 53

³³⁷ DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS. Op. Cit., 1976, p. 10-11

tenta enfatizar a sua perenidade e o seu caráter transcendente, mostra-se, quando melhor analisado, móvel, variável. São as idas e vindas apontadas com propriedade por Durval de Albuquerque Jr³³⁸, que caminham tanto no sentido de utilizar e ao mesmo tempo refutar determinadas posturas científicas, assim como no seu deslocando, no intuito de abarcar as subjetividades (daí existir um “subjetivamente”, conforme referência feita por Pe Estêvão, na resposta dada à carta de 1970, acima mencionada) e as resistências às práticas de controle e que são geradas por estas subjetividades. Para estas, são construídos outros lugares no interior dos discursos, o que faz com que as fronteiras entre o proibido e o permitido, o certo e o errado, o patológico e o normal sejam bastante tênues.

O adultério foi outra inquietação dos leitores que escreveram para a seção “Cartas do Mês”, da **Família Cristã**, o que se torna mais visível a partir da década de 80. A maior parte da carta são de mulheres que, casadas, se apaixonaram por outro homem. É o caso de “F. Sofrida”:

Casada há 12 anos, com três filhos, eu pensava viver bem com meu marido. Há algum tempo, porém, conheci um outro homem, que abalou meu coração. A cada dia que passa sinto o meu amor por ele aumentar. O pior de tudo é que ele trabalha do meu lado.

Já pensei em abandonar meu emprego por causa disso, mas não posso, pois preciso do dinheiro. O que devo fazer? Há seis anos venho “segurando essa barra”, mantendo-me fiel ao meu marido, mas acho que não agüentarei por mais tempo.³³⁹

A psicóloga Joreny N. Kedy novamente foi a responsável por responder a carta desta leitora. Além de elogiar a “dignidade de mulher, de esposa e de mãe”, que fazia com que ela não “sucumbisse” ao seu sentimento por outro homem, Joreny afirmou que o que lhe havia acontecido era “um fenômeno normal”. Este sentimento por outro homem, segundo a psicóloga, poderia ter ocorrido devido a alguns fatores:

Um deles pode ser a pouca intensidade afetiva do relacionamento entre você e seu marido e a insatisfação sexual. É como se você não tivesse ainda sido realmente despertada no seu ser de mulher, como se você estivesse um pouco “em jejum”, e este homem representasse, de repente, um banquete. Outro: a antiga mágoa que você guarda de seu marido pelos “casos” que já teve.³⁴⁰ (grifo meu)

E finalizou sugerindo que “F. Sofrida” mudasse de emprego, tentasse se reaproximar do marido, ajudando-o a enfrentar o problema de impotência do qual era vítima.

Outra leitora também recebeu conselhos desta psicóloga. Segundo “A. O.”, casada havia vinte anos, ela não amava o marido, tendo casado com ele – “uma boa pessoa, sem vícios e com bom coração” – por uma imposição da família. Porém, havia conhecido um

³³⁸ ALBUQUERQUE Jr, D. M. de. Op. Cit., 1999, p. 23.

³³⁹ COMPROMISSO MATRIMONIAL. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº 592, abr.1985. p. 54-55.

³⁴⁰ Idem

rapaz, se apaixonado, embora permanecesse com o marido, pois este não admitia a separação. A resposta caminhou no sentido de compreender a situação da leitora, fazendo sugestões para que se aproximasse do marido, já que o outro rapaz era uma idealização, uma fantasia à qual se apegava para escapar à realidade³⁴¹. Também este foi o caso do leitor “Inocente apaixonado” que, casado havia seis anos e com dois filhos, se apaixonou por outra mulher – uma mulher que, conforme a resposta dada (não foi citado o nome de quem responde) seria uma idealização que o ajudava a fugir de uma realidade de seis anos de um casamento que havia perdido o brilho. Sugestão final:

(...)

Ninguém pode impedi-lo de embarcar nessa aventura. Mas você pode, se quiser, atingir a estatura de um homem adulto e responsável, fazendo desse momento limite a expressão de sua coragem, de sua honra e de sua fidelidade.

Ninguém precisará saber desse seu momento de vacilação e loucura. Mas que força moral emanará daí para a formação de seus filhos!

Um dia você olhará pra trás e ficará feliz por ter sido forte.

Estamos com você, tá?³⁴²

Se havia os que cometiam o adultério, também havia as suas vítimas. Foi o que ocorreu com as leitoras “S. P. B”, “Desiludida do amor” e “Coração amargurado” – todas traídas por seus maridos. As respostas, das quais duas eram da psicóloga Joreny, sendo que nas demais não foi mencionado nome algum, demonstram a solidariedade com as mulheres “traídas”, compartilhando das suas dores, consternando-se com elas, mas incitando-as a buscar no perdão a recuperação do amor perdido em meio à rotina e ao pouco “cuidado com o amor”. O marido de “Coração amargurado”, segundo a revista, estava na “idade do lobo” e acabou agindo por “curiosidade”, ou “auto-afirmação”, e os 26 anos de casados deveriam se levados em conta. Por sua vez, o marido de “S. P. B.” poderia ter procurado a traição como “o caminho mais fácil para solucionar o problema [a crise no casamento]: completar fora de casa o que nela começou a faltar”, por isso, o episódio certamente seria “passageiro”³⁴³.

Ao ler as cartas acima, me reportei ao já referido trabalho de Maria Regina A. Lisboa, realizado a partir de entrevistas com casais pertencentes a diferentes Equipes de Nossa Senhora, em Florianópolis. Uma das questões interessantes exposta por esta autora diz respeito aos momentos em que alguns homens fizeram referência a certos “deslizes” cometidos fora do casamento. Conforme Lisboa, havia, para os homens, uma “moralidade feminina” distinta da “moralidade masculina”. A primeira foi citada como estando

³⁴¹ NUNCA GOSTEI do meu marido. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 555, maio.1982. p. 50-51.

³⁴² AMOR PROIBIDO. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 600, dez.1985. p. 54.

³⁴³ ADULTÉRIO. *Família Cristã*. São Paulo. n° 593, maio.1985. p. 54-55; DAR OPORTUNIDADE ao amor. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 578, fev.1984. p. 52; HÁ PERDÃO para o adultério? *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 618, jul/1987. p. 44-45.

diretamente ligada ao comportamento sexual controlado pelo casamento. A dos homens, em contrapartida, se relacionava ao comportamento sexual masculino “com afeto” no casamento, permitindo-lhes certos “erros”, ou seja, comportamentos sexuais “sem afeto” fora do casamento. Alguns relataram ligações extraconjugais passageiras, as quais, segundo disseram, não os fizeram colocar a família em segundo plano, já que nelas não havia o “afeto”, restrito apenas a suas esposas. Uma questão vista como uma contradição com relação ao discurso oficial católico, no caso mais específico, a exortação apostólica *Familiaris Consortio*, um documento bastante debatido nestas Equipes no contexto pesquisado pela autora³⁴⁴. Além do mais, estas posturas ilustram o alcance, nas práticas cotidianas, dos modelos masculinos e femininos “naturalizados”.

Recordando que a preocupação com a família constituída pelo matrimônio sacramentado pela Igreja, e no interior da qual – e somente nela – os atos sexuais entre homens e mulheres deveriam estar restritos, perpassou toda a “pastoral da sexualidade” engendrada pela Igreja Católica no período ora analisado, as questões apresentadas pelas cartas enviadas às seções “Cartas do Mês” e “Confie-me seu problema”, assim como os dados das entrevistas realizadas por Maria Regina Lisboa, parecem um tanto deslocadas do contexto no qual surgiram. Tanto nos documentos do Magistério, quanto nas fontes referentes à arquidiocese de Florianópolis, tudo o que poderia representar um “perigo” para a família e, conseqüentemente, para os indivíduos e suas condutas sexuais, recebeu um tratamento bastante severo. Um exemplo foram os julgamentos que recaíram sobre os meios de comunicação social – fomentadores da desunião, do descasamento, do “amor livre”, das relações extra e pré-matrimoniais, entre outros. No entanto, uma revista católica adotou posturas, ou, melhor dizendo, adotou uma certa linguagem que muitas vezes se colocou um pouco além do que os documentos do Magistério afirmaram, fato que não ocorreu com as revistas locais, que apenas os reproduziram. Estas diferentes posturas possivelmente ocorreram devido aos lugares em que circularam, aos seus leitores e os seus objetivos, recordando que a **Família Cristã**, conforme seu fundador, desejou não apenas os lares cristãos, mas também outros ambientes, sendo construída de forma a ser preferida entre outras leituras³⁴⁵, por isso ela oscilou entre a incorporação das posições do Magistério e uma postura que buscava constitui-la enquanto uma revista atrativa a leitores de múltiplas facetas.

³⁴⁴ LISBOA, M. R. A. Op. Cit., p. 64

³⁴⁵ PUNTEL, Joana T. Caminhos e propostas. Raízes. Dinâmica. Desafio de uma revista chamada Família Cristã. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº 577, jan.1984. p. 38.

Além da masturbação, do homossexualismo, do adultério, outros temas fizeram com que estas colunas se tornassem no mínimo curiosas. A leitora “MLSC” mostrou-se em conflito com o marido por este desejar sexo oral, tentando persuadi-lo de que isto seria “pecado grave”. Resposta sem o nome do autor: era compreensível a sua preocupação, tendo em vista a educação rígida que recebera, o que resultou em “uma visão da sexualidade e de genitalidade contaminada de idéia de pecado, sujeira, etc.”. Portanto, seria importante “liberar o prazer sexual de qualquer carga de pecaminosidade”, já que “todo o corpo, na sua erogeneidade é chamado a participar dessa relação [a cópula] que termina no genital”. Ademais, “A boca é uma zona marcadamente erotizada. Ela tem um lugar privilegiado no preâmbulo da relação sexual” – o problema seria apenas o marido desejasse “substituir uma coisa pela outra”³⁴⁶. Em suas cartas, “Jovem desesperada” e “H.A.C.” declararam manter relacionamentos com homens casados. Resposta de Joreny N. Kedy a “H.A.C.”: ela era uma jovem ingênua, deslumbrada por se relacionar, assim como as “mocinhas” de sua idade, com um homem mais velho, que certamente mentia. Mas (sempre parecia haver um “mas”), continuou a resposta, “(...) a vida é sua e você tem o direito de decidir o que fazer com ela. Apenas acredito que você não está em condições de decidir, porque está muito envolvida e é bastante ingênua. Dê-se tempo, e não tome decisões precipitadas. (...)”³⁴⁷. Para a “Jovem desesperada”, também uma adolescente, foram dados quase que os mesmos conselhos, enfatizando que a decisão última seria ela quem deveria tomar³⁴⁸. Para outra jovem, “V. R.”, que havia cometido aborto aos 17 anos de idade, foi dito que realmente seu ato foi errado, mas a situação foi justificada de certa forma, encorajando-a a persistir e não desistir de viver³⁴⁹.

É interessante notar que os homens não se manifestaram tanto nestas seções no que diz respeito a assuntos mais íntimos. Suas perguntas se relacionaram mais a outras questões. Entretanto, quando expressaram suas intimidades, as suas colocações freqüentemente se referiam às esposas, a sua falta de atenção com os maridos e filhos, ao fato de não se dedicarem às tarefas domésticas como deveriam, passando o dia no clube, nas rodinhas de amigas, criticando seus maridos. Ou, então, de noite, ao chegarem cansados, depois de um dia exaustivo de trabalho, as encontravam assistindo novelas, tendo que esquentar seus jantares e

³⁴⁶ RELACIONAMENTO CONJUGAL difícil. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 555, mar.1982. p. 52-53.

³⁴⁷ ROMANCE COM um homem casado. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 579, mar.1984. p. 52-53

³⁴⁸ DECIDIR A própria vida. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 618, jun.1987. p. 44.

³⁴⁹ DRAMA DE consciência. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 501, set/1977. p. 66

ouvir reclamações sobre os filhos³⁵⁰. As respostas remetem às mudanças que vinham ocorrendo principalmente com relação às mulheres que, conforme resposta dada a “J. G. L.”,

(...) de um modo geral, vão sendo levadas pela onda do modernismo a agir de acordo com os padrões estabelecidos, na conquista de direitos iguais e situações idênticas, até no que diz respeito ao papel de donas-de-casa. Instigadas pelos estímulos externos e talvez por não verem seu trabalho valorizado, muitas são as que põem de lado suas obrigações diárias, passando a viver de acordo com o que acham ser melhor para o próprio bem-estar. Daí o fato de encontrarmos certos exageros nos compromissos sociais, com horários para tudo: festas, clubes, cabeleireiros, ginásticas, massagistas, etc., como se isso pudesse trazer-lhes alento ao cansaço da vida matrimonial sem maiores novidades, porque fundamentada na monotonia do dia-a-dia.³⁵¹

Embora fossem reconhecidos os sacrifícios femininos, inclusive o de ajudar monetariamente o marido, a sua função máxima era, segundo a resposta dada, “ser viga mestra do lar” e “exemplo de atitudes, convicções, crenças”. Imagens bastante relacionadas às mulheres. O conselho final para o leitor? Diálogo, renúncia e busca de aproximação.

Enquanto o quadro geral das seções “Cartas do Mês” e “Confie-me seu problema” percorreram os caminhos resumidos acima, a “Opinião do leitor” também teve seu percurso, que foi desde a aprovação dos assuntos tratados principalmente nestas colunas, mas também de reprovação, especialmente no que diz respeito ao que foi publicado referente à sexualidade. Por exemplo, em março de 1973, momento até o qual só foram percebidos elogios à revista, na seção “Cartas” (que a partir de 1974 assumiria a denominação “Opinião do leitor”), a leitora Sônia Bonadio, de São Paulo, reclamou da **Família Cristã**, porque esta estava se equiparando a outras revistas, das quais se diferenciava apenas pelos seus artigos religiosos. Segundo esta leitora, a revista havia perdido muito com este tipo de configuração que havia assumido³⁵². Uma observação: na seção “Confie-me seu problema” deste mesmo mês, a exemplo do que continuou sendo uma prática constante, das sete cartas enviadas, apenas duas faziam referências a pontos mais ligados a outras questões não relacionadas ao comportamento sexual.

Ainda em 1974, no mês de agosto, outra leitora iniciou sua carta elogiando a revista, contudo terminou por criticar a linguagem que vinha sendo empregada - gírias, termos “prafrentex” – o que, conforme sua opinião, a prejudicava bastante³⁵³. Contudo, mais contundente foi a postura de Décio Vasconcelos segundo o qual:

³⁵⁰ MARIDO, TURISTA na própria casa. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº 558, jun.1982. p. 52; OS HOMENS não prestam. São todos iguais. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº 567, mar.1983. p. 52-53; AMOR DILUÍDO. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº 616, abr.1987. p. 45-46.

³⁵¹ MARIDO, TURISTA na própria casa. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº 558, jun.1982. p. 52.

³⁵² **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº 447, mar.1973. p. 4.

³⁵³ **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº 452, ago.1973. p. 4.

Não posso deixar de estranhar a orientação que ultimamente vem sendo dada à FC, que deixou de ser uma revista de orientação cristã para se tornar uma publicação meramente competitiva de literatura barata e escandalosa de “banca de jornais”. A começar pela legenda do título, onde [falando sobre a capa da revista] a palavra “cristã” quase desaparece, como se fosse motivo de vergonha, escondida sobre o “a” final da palavra “Família”.

Apesar desse disfarce, poderia permanecer como uma revista para lares cristãos. Mas como? Se aborda temas impróprios para meninas e adolescentes como “Masturbação”?

As publicações protestantes não focalizam o “mundo cão”, mas o “mundo de Cristo” (...) sem drogas, sem prostituição, sem sexo (os anjos não têm sexo), sem masturbação, sem órfãos de pais vivos, sem pílulas ... sem enfermidades do corpo ou da alma (...)³⁵⁴

Na mesma coluna, juntamente à carta de Décio de Vasconcelos, havia uma outra, de Orlando Curti. Embora elogiasse determinadas mudanças na revista, este leitor afirmou que a **Família Cristã** teria “ultrapassado os limites” nos artigos de abril de 1975, sobre drogas e masturbação – este último de autoria do Dr. Gaudêncio, citado anteriormente. Neste caso, a direção da revista se manifestou no final da seção, dizendo-se preocupada com os problemas atuais, com a realidade do dia-a-dia, apesar de respeitar as controvérsias que seus artigos poderiam causar³⁵⁵.

No decorrer da década de 80, o aumento das críticas sobre a seção “Cartas do Mês”, publicadas na seção de opiniões dos leitores, ocorreu na mesma proporção com que a tematização dos assuntos sobre sexualidade se intensificaram. Em 1981, uma opinião da leitora Isabel Maria Lana fez duas críticas à revista. A primeira dizia respeito a uma resposta enviada à seção “Cartas do Mês”, onde Elizabete Maragon abordou um assunto “melindroso” (ela se referia à carta intitulada “Masturbação e seus porquês”, já mencionada acima), que não havia dado, segundo seu ponto de vista, uma “resposta precisa” para a consulente. De acordo com a leitora, “Assuntos assim deveriam ser tratados em carta particular, para que a revista não se envolva em caminhos libertinos”. A outra crítica se dirigia à capa da revista, cuja imagem mostrava uma índia amamentando uma criança. Isabel M. Lana afirmou seus “pêssimos sentidos e chorados pela capa sensacionalista”, já que “expor esse ato [a amamentação] como um chamarisco é abusar da pessoa simples, que é a índia”³⁵⁶.

E as cartas com comentários deste teor continuaram a ser publicadas. Em 1982, Orlando Rosa Pereira disse discordar de uma resposta dada a uma leitora, resposta esta que, no seu entender, estava afirmando o ato sexual anal como legítimo, “o que é extremamente condenável em se tratando de duas pessoas que temem a Deus”³⁵⁷. Meses depois, outra leitora

³⁵⁴ FAMÍLIA CRISTÃ. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 474, ago.1975. p. 70

³⁵⁵ **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 474, ago.1975. p. 70

³⁵⁶ **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 547, jul.1981. p. 74

³⁵⁷ SEXO. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 556, abr.1982. p. 74.

endossou a desaprovação deste leitor.³⁵⁸ Ainda no mesmo ano, Maria José C. Rermó foi taxativa:

Há muito tempo venho assinando e propagando a FC. Infelizmente, nos últimos tempos, ela assumiu uma linha demagógica e as consultas pornográficas recebem respostas escabrosas, que várias pessoas estranham num órgão de difusão de fé, verdade e moral.

Não confundo ignorância com inocência, mas sou de opinião de que a educação sexual é assunto individual, privativo a pais, educadores e mestres, médicos e sacerdotes, sempre dentro do respeito à moral cristã.

Não desejo recebê-la mais. Basta de materialismo, sujeira, violentando a consciência até de crianças.³⁵⁹ (grifo meu)

Só a título de observação, em setembro de 1983³⁶⁰, foram publicadas duas cartas opondo-se às posturas assumidas pela leitora da carta acima. Da mesma forma, enquanto determinadas críticas voltavam-se contra o teor “pornográfico” tanto das cartas quanto das respostas dadas aos leitores, outras tantas elogiaram a forma como esta revista vinha tratando certos assuntos. Este é o caso de uma carta, de junho de 1982, que teceu elogios a Joreny N, Kedy, pela sua abordagem sobre o sexo, também realizada na coluna “Psicologia”. Segundo Inês Martins, autora deste elogio, os artigos, antes fracos e muito abstratos, sem exemplos que os relacionassem com a vida, tornaram-se ricos e redigidos de maneira profissional. Como se observa, tanto os artigos quanto as cartas desta revista geravam leituras diversas, apropriações múltiplas, que iam da aceitação à repreensão revoltada de alguns leitores – o que supõe, utilizando as reflexões propostas por Roger Chartier, a leitura como “prática criadora de sentidos”. Ela presume desvios, desconfiças ou resistências. Ao invés de uma eficácia absoluta, os dispositivos discursivos concedem, necessariamente, um lugar ao distanciamento e à reinterpretação³⁶¹.

Curiosa também foi a carta do leitor Frei Davi, que classificou uma resposta dada a uma pergunta sobre masturbação como sendo “desastrosa e frontalmente contra toda a orientação moral perene de Deus e da Igreja”. E seguiu afirmando:

A autora que me perdoe, mas, em absoluto, não tem preparação para responder a essas delicadas questões que devem ser respondidas por teólogos, que sejam equilibrados, para dar uma resposta conforme a moral da Igreja.

Uma resposta destas não assenta bem nunca, especialmente numa revista como FC. Tais respostas fazem um mal imenso...³⁶²

Ou seja, o que o frei desejava era que a sexualidade fosse dita por “sujeitos de autoridade”, neste caso, os teólogos, porta-vozes da “moral da Igreja”. Apenas eles pareciam

³⁵⁸ RELACIONAMENTO CONJUGAL. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. nº 560, ago.1982. p. 74.

³⁵⁹ *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. nº 562, out.1982. p. 74.

³⁶⁰ *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. nº 573, set.1983. p. 72.

³⁶¹ CHARTIER, R. Op. Cit., p. 59-60, 122-123.

ter, aos seus olhos, o “cetro” que os diferenciavam dos demais e que, portanto, os capacitavam a “dizer” e a “ouvir”. É como coloca Pierre Bourdieu³⁶³, que relaciona o porta-voz a quem foi dada a palavra, a matéria do seu discurso e sua maneira de falar como elementos que distinguem os depositários de uma autoridade delegada - neste caso os teólogos, segundo Frei Davi. No mês anterior à sua carta, Frei Artur Mayer levantou uma questão sobre uma resposta dada a uma adolescente de 15 anos, que havia “se entregado” ao namorado, casado precocemente, mas que vivia pensando em um antigo amor, etc. A questão levantada pelo frei foi, além da benevolência com os “erros” que a menina havia cometido, a falta da utilização do termo “pecado” que, segundo ele, não tinha sido citado em nenhum momento. A sugestão era que fosse redescoberto o “sentido do pecado”, como estava sendo proposto pelo papa João Paulo II. Frei Artur sugeriu que os meios de comunicação social fossem utilizados “para mostrar ao povo o pecado e para ensinar e espalhar a verdade”³⁶⁴.

As observações das nuances destas seções sinalizam em diversos sentidos. O primeiro ponto é a visibilidade que elas dão acerca das diferentes concepções e formas de dizer e pensar a respeito de assuntos que se relacionam à sexualidade. E embora esta dissertação em nenhum momento tenha pretendido analisar as recepções e leituras que tiveram os dizeres veiculados nestes dispositivos discursivos, estas recepções e leituras podem ser divisadas, na sua multiplicidade, tanto nas “confissões” quanto no retorno que lhes foi dado. Da mesma forma, são dadas a ver a heterogeneidade dos indivíduos que estavam envolvidos na produção desta revista, demonstrando a diversidade de posições existentes no interior da Igreja Católica – uma heterogeneidade e diversidade que o discurso religioso oficial busca calar; um silêncio que por diversas vezes foi rompido na **Família Cristã**, mas que ficou bastante evidente nas revistas locais. Afinal, esta revista de circulação nacional, e com interesses comerciais, tinha que conquistar leitores que, por sua vez, encontravam-se inseridos em um contexto em que as relações sociais e a sexualidade adquiriram novas configurações. Mas, ao lado do “novo”, permaneceu a tradição, o “antigo”; daí a mobilidade destes textos, que abarcaram desde a “donzela” da década de 50, preocupada com os “lobos maus” que assolavam as mocinhas “de

³⁶² **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 574, out.1983. p. 72.

³⁶³ BOURDIEU, P. Op. Cit., 1996, p. 87

³⁶⁴ **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 573, set.1983. p. 72. Com relação a João Paulo II, François Normand aponta para o fato de que sua chegada ao papado, em 1978, marcou o início de uma “restauração das tradições mais conservadoras da Igreja Católica, principalmente na América Latina”. Esta questão também é afirmada por Scott Mainwaring, segundo o qual este papa, com suas posturas “conservadoras”, limitou consideravelmente algumas iniciativas das Igrejas latino-americanas e, em consequência, das brasileiras. Em face destas posturas, fica mais compreensível o seu desejo em retomar e “redescobrir”, como coloca Frei Artur, o sentido de pecado. Ver: NORMAND, François. El arma secreta del Papa. El poder del Opus Dei. **Consciencia Latinoamericana**. Argentina: Catolicas por el Derecho a Decidir. Vol. XII, n° 2, jun. 2000, p. 17; MAINWARING, S. Op. Cit., p. 273

família” e aquela que se colocava em risco em sair sozinha com o namorado, até os adultérios, os homossexuais, a masturbação, o aborto, enfim, o que representava a expressão de corpos repletos de desejos, de vontades, de pulsões e – por que não dizer? – de culpas. Estas movimentações discursivas se tornaram observáveis também quando a questão foi a constituição, através de artigos, cartas e reportagens, de imagens femininas e masculinas.

3.2 Homens e mulheres em pauta na Família Cristã

Conforme foi enfatizado no capítulo anterior, as revistas da arquidiocese podem ser observadas como sendo basicamente masculinas. Isto ficou perceptível principalmente na **Pastoral de Conjunto** na qual, ao longo dos seus mais de 20 anos de existência, por raríssimas vezes as mulheres compuseram os artigos ali veiculados. Relembrando, os poucos artigos assinados por elas em sua maioria foram redigidos por religiosas. E embora a **Encontro Teológicos** tenha sido um espaço onde elas tiveram uma certa participação, isto ainda ocorreu de forma tímida, sendo os homens a grande maioria a se manifestar através de suas páginas. Assim como ocorre com os documentos oficiais, estas revistas não se preocuparam em dar dizibilidade aos homens, já que eles são ditos e vistos a partir de um outro lugar, ou seja, como “produtores” dos saberes ali veiculados. Estes são os agentes que tomam a palavra, possuem o “lugar do saber” e, desta forma, parece que não precisavam ser enunciados, narrados. Em contraponto, a revista **Família Cristã** reservou um grande espaço para as mulheres, além de, a partir de um determinado momento, também terem colocado os homens em pauta, através principalmente de artigos que deram visibilidade à imagem do “pai”, embora - é bom enfatizar - a sua presença enquanto sujeitos “ditos” tenha sido bem menor quando comparada à presença das mulheres.

Relembrando a publicação, de 1984, em comemoração ao seu cinquentenário, onde esta revista narrou a sua história, percebe-se a ênfase dada às mulheres. Em primeiro lugar, o destaque foi feito, através de uma linguagem bastante “romântica” e idealizada, às irmãs Paulinas, que deram “vida” aos primeiros números da **Família Cristã**, passando, logo no seu início, “noites em claro” para imprimirem as primeiras edições, carregando-as, levando-as de porta em porta, chovesse ou fizesse sol, andando “quilômetros e quilômetros”, com o “suor a

lhes escorrer pelo rosto”, entre tantos outros sacrifícios³⁶⁵. Ao lado destas irmãs, estavam as suas primeiras assinantes, como a Sra. Palmira, “verdadeira apóstola” que lutou pela divulgação da revista nos bairros onde morou; ou a Sra. Josefina, que, ao ingressar no Apostolado da Oração, a recebeu do vigário, economizando para poder assiná-la (“Algumas vezes deixei de comer alguma coisa não tão essencial, para economizar e não deixar de ter a minha revista”, disse ela) e a utilizando na formação de seus filhos; ou a Sra. Maria Júlia, a Sra. Laíde, Sra. Lydia e tantas outras – todas responsáveis pela divulgação desta revista e pelo fato dela ter subsistido aos primeiros momentos de existência no Brasil.³⁶⁶ Ou seja, esta revista foi descrita como produzida por mulheres, alimentada cuidadosamente por elas, sendo, conforme citado no início deste capítulo, voltada para as mães, moças, donas de casa. Isto posto, fica a pergunta: afinal, como um periódico gestado por mulheres, cujos primeiros passos foram dados sob os olhares cuidadosos e diuturnos das irmãs Paulinas, e disseminadas através de suas primeiras assinantes, retratou o universo feminino e que imagens construíram sobre este universo?

No final da década de 60, mais precisamente em 1969, a leitora Marlene propôs à redação desta revista uma enquete sobre o que as mulheres pensavam a respeito do mundo feminino. A proposta foi aceita e a pesquisa foi realizada a partir de três perguntas que faziam uma abordagem da mulher em casa, fora de casa e na Igreja³⁶⁷. Cinco meses depois saíram os resultados da pesquisa intitulada “Que querem as moças hoje?”. Resultado: no ambiente doméstico, as mulheres desejavam compreensão, confiança, diálogo, dinheiro, independência, trabalhar fora, etc.; fora de casa, ambicionavam ser respeitadas (que os homens não as julgassem todas levianas e inferiores), elegância, boas maneiras, correção no trajar (diziam não à mini-saia: saia curta sim, mini-saia não); da Igreja esperavam estímulo, orientação e mais participação junto ao vigário³⁶⁸. Desta forma, se compararmos o número zero, publicado no ano de 1934, a este, de 1969, as mulheres pareciam desejar algo mais do que serem apenas as “mães” e as “moças” que cuidavam e conduziam os destinos de suas famílias. Já reivindicavam maior reconhecimento, respeito, participação, inclusive no interior da própria Igreja. Eram o que denomino de “mulher católica moderna”.

Anos depois da pesquisa sobre o que desejavam as mulheres, um artigo assinado por Pe Zezinho e intitulado “Libertação Feminina: mito ou realidade”, escrito no Ano

³⁶⁵ PUNTEL, Joana T. Caminhos e propostas. O “berço” de Família Cristã. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 577, jan.1984. p. 54.

³⁶⁶ LEITOR EM PAUTA. Nossos amigos fidelíssimos. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 577, jan.1984. pp. 12-19.

³⁶⁷ *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. s/n°, fev.1969. p. 03

Internacional da Mulher (1975), citou Betty Friedmann, o Woman's Lib, Simone de Beauvoir, além de ter exposto a necessidade de que fosse reconhecida, tanto pela sociedade quanto pela Igreja, a igualdade entre homens e mulheres³⁶⁹. Este mesmo autor, no ano seguinte, respondendo à carta de uma leitora, que criticava a “permissividade na moda” e questionava o porquê da Igreja não condenar esta postura, afirmou que esta instituição não escrevia encíclicas para condenar a minissaia ou a tanga. Este sacerdote, responsável na época pela coluna “Entre Jovens”, voltou a sua crítica para os homens dizendo que: “Nossas jovens se vestirão com mais modéstia e exporão menos o corpo, quando os homens buscarem valores femininos nas mulheres e as provocarem menos com seu machismo”³⁷⁰. Ou seja, a sua crítica recaiu não sobre as “minissaias” e “tangas”, mas sobre o machismo.

Na década de 80, tornaram-se mais frequentes os artigos que falavam sobre a emancipação feminina, sua igualdade com relação aos homens, sua participação em diversas instâncias, tanto sociais quanto religiosas. Um desses artigos é “O lugar da mulher na sociedade”, escrito em março de 1984, por Rosalina Bottasso, em comemoração ao Dia Internacional da Mulher. A sua chamada dizia:

Mobilização. Reivindicações. Mais uma vez a bandeira feminina é hasteada na luta pelos seus direitos. O Dia Internacional da Mulher, comemorado a 8 de março, está aí, e reabre as esperanças da mulher conseguir o lugar que lhe é devido. Mas qual é, na verdade, o lugar que ela deve ocupar? E que chances a sociedade lhe proporciona?

E o artigo seguiu afirmando que a explosão de tomada de consciência por parte das mulheres com relação ao seu papel ocorreu principalmente a partir de 1975, quando foi instituído pela ONU (Organização das Nações Unidas), através da resolução 3.010, o Ano Internacional da Mulher. A partir daí, segundo este artigo, e juntamente com o crescimento dos movimentos feministas, as mulheres passaram cada vez mais a se questionar sobre o lugar que ocupavam na sociedade, embora a marginalização e as discriminações persistissem, principalmente tendo em vista “a mentalidade machista, predominante de forma especial na América Latina”. O machismo, assim como em outros momentos da revista, foi alvo de julgamentos críticos, sendo observado como o motor da determinação, já na infância, dos papéis do homem e da mulher. Porém, alguns movimentos feministas foram também criticados por serem “manipulados por sistemas econômicos e que visam a liberação da mulher de forma que a sociedade consumista quer”³⁷¹.

³⁶⁸ **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. s/nº, jul.1969. pp. 04-08

³⁶⁹ **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº 472, abr.1975. pp. 04-07

³⁷⁰ **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº 481, jan.1976. p. 25

³⁷¹ BOSSATO, Rosalina. O lugar da mulher na sociedade. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº 579, mar.1984. pp. 04-06

Pelo que se conclui dos artigos que adotaram este tipo de enfoque, e que cada vez se tornaram mais freqüentes, o que houve foi uma apropriação, por parte da Igreja, de determinadas palavras de ordem do movimento feminista, incorporando muitas de suas reivindicações. Porém, as questões colocadas por esta revista – e que se apresentavam para os leitores como uma “reivindicação da Igreja” - antecedem bastante o período em que foram divulgadas em suas páginas. Só a título de exemplo, no século XIV, Christine de Pisan, escritora francesa, já construía um discurso articulado em defesa da mulher, defendendo a igualdade entre os sexos. Na América do século XVII, Ann Hutchinson pregava, para a comunidade que congregou em torno si, a igualdade entre homem e mulher perante Deus³⁷². Como se observa, reivindicações bem antigas.

As críticas que periodicamente a revista fez aos movimentos feministas, como no artigo acima, podem ser compreendidas na medida que os “feminismos” - ou as idéias feministas - que a Igreja apresentava, “consentia”, ou “tolerava” através de seus enunciados eram aqueles que ela considerava como sendo, digamos, “plausíveis”. Ou seja, aqueles que cooptaram, incorporando-os à sua linguagem religiosa. Sendo assim, as reivindicações que extrapolavam os seus desejos, que confrontavam a sua tradição, que ameaçavam ruir as certezas sobre as quais ela construiu seus discursos e sua própria história, estas foram refutadas, impugnadas, contestadas.

No mesmo ano em que o artigo anterior foi escrito, na coluna “Catequese Familiar”³⁷³ falou-se mais uma vez sobre os direitos das mulheres. Escrito pelo Pe. Bernardo Cansi, o artigo deu conta, entre outras coisas, da responsabilidade dos relatos bíblicos na construção da imagem de desigualdade das mulheres com relação aos homens:

São inúmeros os lugares da Bíblia em que a mulher é mostrada assumindo atividades servis, onde são limitados os seus direitos. Sua parte, no culto, aparece muito modesta. A lei mantém a mulher em segundo plano. A mulher não tem participação oficial no culto. Função sacerdotal ela não exerce.(...)
E o pai foi considerado o chefe da família. O sacerdote do lar. Era o mestre e senhor. A esposa reconhece-o como seu amo (dono da casa, patrão, senhor). (...)
Nesta visão do papel do homem, a mulher fica simplesmente desclassificada. Apenas com a função de mãe (...)³⁷⁴

As análises de Pe Bernardo foram fechadas com “chave de ouro” quando, falando sobre a exploração da mulher pela sociedade consumista, que a tratava como se esta fosse um objeto a ser usado, fez a seguinte afirmação: “É preciso que elas tenham consciência de que

³⁷² ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jaqueline. *O que é feminismo*. São Paulo: Abril Cultural: Brasiliense, 1985. (Primeiros Passos, 20). pp. 18-19, 29-30

³⁷³ CANSI, Bernardo. Pais e filhos pregam a Igualdade entre homem e mulher. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 586, out.1984. pp. 37-39

³⁷⁴ Idem, p. 38

são donas de seus próprios corpos. O corpo da mulher não é da família, nem do esposo, nem do Estado, nem da Igreja”. E eu pergunto: nem da família?! Nem da Igreja?! Apenas ela é dona do seu corpo?!

No ano seguinte, este mesmo sacerdote, na mesma coluna, retomou o tema “mulheres”. Falando sobre as mulheres objetos-de-uma-sociedade-de-consumo, citou o Evangelho e o seu trabalho em dignificá-las, embora deixasse claro que muitos ainda recorriam a determinados trechos bíblicos e discursos de “oradores do passado” para menosprezá-las, ou colocá-las num plano inferior. Finalmente, o padre tocou num ponto que o artigo anterior não havia tratado e que nesse momento estava se tornando cada vez mais uma discussão bastante atual, qual seja a participação feminina em certas organizações da Igreja e em alguns de seus espaços. Ele citou um documento apresentado, em 1971, por um grupo de mulheres canadenses, onde foram colocadas algumas reivindicações a serem consideradas pelos bispos. Requeriam, entre outras, a igualdade de direitos e responsabilidades na Igreja, a remoção de barreiras discriminatórias presentes no Direito Canônico deste período (que vigorava desde 1917) e na tradição, além da ordenação de mulheres para o ministério. Reivindicações essas que, conforme frisou, ainda não haviam sido levadas a cabo em sua totalidade³⁷⁵. Uma das falas que mais chamou a atenção neste artigo é aquela em que Pe Cansi sinalizou para a atuação do movimento feminista no sentido de conscientizar as mulheres sobre o seu “poder, importância, força e capacidade (...)”, além da sua possibilidade em regular a concepção³⁷⁶. E mais uma vez a **Família Cristã** afirmando o governo das mulheres sobre o seu corpo!

Em 1986, uma entrevista da teóloga Teresa Maria Pompéia Cavalcanti, professora de Cultura Religiosa da Pontifícia Universidade Católica (PUC), do Rio de Janeiro, fez importantes colocações sobre a relação mais próxima e participativa mulher/Igreja – uma das reivindicações da “mulher católica moderna”. Tereza Cavalcanti falou sobre o seu percurso como teóloga e o seu envolvimento com teólogos da Teologia da Libertação³⁷⁷. Apontou

³⁷⁵ CANSI, Bernardo. Não desejar a mulher do próximo (II). “Amemos as mulheres como a nós mesmos”. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº 590, fev.1985. pp. 37-40

³⁷⁶ Idem, p. 38

³⁷⁷ É interessante observar que, em 1984, através de entrevista concedida a Zaíra Ary, Eduardo Hoornaert fez a seguinte colocação sobre a relação entre a Teologia da Libertação e a sexualidade: “Com relação à sexualidade, a Teologia da Libertação está no ponto zero. Ainda não parece ter percebido a relevância da questão. Ela interpretou a libertação de uma maneira socioeconômica e política (...)” – o que vai de encontro às colocações da teóloga Tereza Cavalcanti. Ver: ARY, Z. Op. Cit., p. 55. Porém, Maria José Rosado Nunes demonstra como as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), alavancadas a partir das propostas colocadas pela Teologia da Libertação, surgiram como espaço de possibilidades para as mulheres das camadas populares estarem discutindo questões que passavam também pela sua sexualidade. Mesmo que estas discussões muitas vezes ocorressem fora do espaço eclesial, a conscientização sobre a opressão social despertou a atenção destas mulheres sobre a existência de outros tipos de opressões, dentre as quais aquelas de natureza sexual. Desta forma, não pode ser

também para a constituição, em 1984, de um grupo de mulheres teólogas e sua participação na organização do I Encontro Nacional, realizado em Petrópolis-RJ, em 1985, voltado para a discussão da produção teológica feminina e para a apresentação de trabalhos nesta linha. Deste encontro, Cavalcanti destacou o comparecimento de uma pastora protestante, que colocou para as demais a experiência do seu ministério. No mesmo ano deste Encontro Nacional também foi organizado um Encontro latino-americano, na Argentina³⁷⁸.

Aliás, os pontos levantados na entrevista com a teóloga da PUC, assim como os que citei anteriormente, referentes aos direitos das mulheres, suas reivindicações de igualdade, de espaços de atuação, entre outras, situaram-se, como apontado nos capítulos anteriores, num contexto não só de expansão do movimento feminista, de uma presença feminina cada vez mais atuante no mercado de trabalho, enfim, na sociedade, mas também de intensos diálogos entre teólogas e feministas, diálogos que passaram a ocorrer principalmente a partir da década de 70. A partir deste momento, tanto as teólogas católicas como as protestantes reforçaram sua ligação com o ideário ou mesmo com instituições marcadamente feministas, questionando o sexismo e a sujeição das mulheres, questões presentes tanto nos relatos bíblicos quanto no espaço que a Igreja lhes vinha reservando.³⁷⁹

Enfim, a “mulher católica moderna” encontrou, no espaço desta revista, um lugar onde suas exigências pareciam estar sendo colocadas. Seja denunciando a violência praticada contra ela dentro de sua própria casa, apresentando a vida de mulheres em sua dupla função de mães e chefes-de-família, a sua luta pelo direito de trabalhar fora, ou mesmo condenando o machismo³⁸⁰, esta revista foi um espaço para muitos femininos. Espaço de reivindicações a seu favor. Espaço de visibilidade dos lugares por ela conquistados, mas, acima de tudo, espaço de construção e das multiplicidades. Enquanto ela construiu e deu publicidade à “mulher católica moderna”, aquela que ela representou como a que lutava por seus direitos, a que exigia respeito, que dizia “não” ao machismo e à violência, que levantava a bandeira do feminismo (diga-se, o feminismo que a Igreja tolerava ou permitia), que exigia novas posições no interior da instituição e... aquelas que eram “donas de seus corpos”, as persistências se fizeram presentes. Ou seja, aquelas mulheres da edição de 1934, para quem a revista era

destacada a interferência da Teologia da Libertação no despertar de diversas mulheres para pontos referentes a sua sexualidade, como a contracepção, o aborto, etc. Ver: NUNES, M. J. R. Op. Cit., p. 56

³⁷⁸ BOTTASSO, Rosalina. A teologia nas mãos da mulher. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 603, mar.1986. pp. 28-30

³⁷⁹ ROHDEN, F. Op. Cit., 1997, p. 51-97

³⁸⁰ DIAS, Terêzia. Violência contra a mulher: ameaça dentro de casa. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 602, fev.1986. pp. 08-11; DIAS, Terêzia. Mulher, mãe, chefe-de-família. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 613, jan.1987. pp. 08-11; KESSUANI, Helena. A luta da mulher pelo direito de trabalhar. *Família Cristã*. São

dedicada (“mães”, “moças” e “donas de casa”, zelosas de si e de suas famílias), nunca deixaram de ter visibilidade em suas páginas. Isto demonstra que as fronteiras entre o “ser moderna” (ou o entendimento do que isto representava) e as “antigas” imagens femininas sedimentadas pela própria Igreja são tênues. O “atual” e o “antigo” se entrelaçam, se imbricam, ora lutam entre si, ora são cúmplices. E foram os próprios discursos desta revista a confirmar isto.

Vejamos então. Observando um período imediatamente anterior à década de 60, ou seja, a partir de meados dos anos 50, as imagens femininas que se destacaram foram aquelas das mocinhas preocupadas com seus namorados, com os “lobos maus e perversos”, como exposto na coluna “Confie-me seu problema”. Em 1954, por exemplo, um artigo, intitulado “O que é o ideal?”, discorreu sobre o que seria a síntese da “mulher perfeita”. Havia dois caminhos a seguir para chegar a esta perfeição: ou deveriam optar pelo casamento, quando se dedicariam a ser boas mães, educando cristãmente seus filhos, ou então que se dedicassem aos estudos, a obras de caridade, ou mesmo à vida religiosa³⁸¹. Anos depois, em 1966, uma leitora sugeriu que a **Família Cristã** publicasse um artigo sobre a missão de dona de casa. De acordo com a leitora, “Há donas de casa que lamentam a luta diária, mesmo tendo tudo ao seu alcance. Devam elas compreender como é nobre a missão de dona de casa. A esposa, a mãe é a rainha do lar, para os seus filhos e especialmente para seu esposo”³⁸².

Em início da década de 70, meses após a publicação da enquete sobre o que queriam as moças, na seção “Confie-me seu problema”, a leitora Maria Lucia questionou sobre os concursos de beleza. A resposta, dada pelo Pe. Estêvão Bettencourt, criticou estes concursos, “um poderoso estímulo à vaidade e à concupiscência desregrada”. Uma moça que se prezasse, afirmou, não deveria se sujeitar a isto. E quem seria esta “moça”? Aquela que, segundo este sacerdote, chamasse atenção não pela sua beleza corporal, mas devido às suas “prendas morais” e “virtudes”³⁸³. Na mesma seção, meses após, à imagem da “moça virtuosa” foi acrescentada a da “mãe”. Através de carta intitulada “Maternidade Adiada”, uma leitora perguntou se poderia adiar a gravidez. A resposta foi positiva: poderia adiar, mas não através de meios ilícitos. Porém complementou:

A mulher, ao contrário do homem, deseja, em geral, mais intencionalmente à maternidade do que o prazer. Quando muito adiada [a maternidade] poderá trazer

Paulo. Paulinas. n° 650, fev.1990. pp. 16-21; MACHISMO: EDUCAÇÃO que vem de berço. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 631, jul.1988. pp. 26-28.

³⁸¹ O QUE é ideal? **Família Cristã**. São Paulo. n° 3, mar.1954. p.8.

³⁸² **Família Cristã**. São Paulo. s/n°, dez.1966. p. 16

³⁸³ **Família Cristã**. São Paulo. n° 2, fev.1970. p. 9

transtornos psíquicos, sobretudo se ela for sexualmente indiferente ou pouco interessada³⁸⁴

Ou seja, a maternidade não está circunscrita apenas nos corpos das mulheres, mas na sua estrutura psíquica – ou em sua “natureza”³⁸⁵. A maternidade até poderia ser adiada (a paternidade – ou maternidade - responsável deveria ser exercida), desde que através dos métodos aceitos pela Igreja, porém, isso não deveria ocorrer por muito tempo, afinal era “natural” que uma mulher desejasse ser mãe. A propósito, as mulheres foram uma presença constante nas reportagens e artigos que discutiram o controle da natalidade, os métodos contraceptivos, aborto - temas retomados com certa insistência pela revista. Ao lê-los, e perceber o quanto estavam comprometidos com o controle e a vigilância dos corpos femininos e suas funções, a afirmação de Pe Bernardo Cansi sobre as mulheres serem donas de seus próprios corpos (inclusive no que dizia respeito à concepção) torna-se incoerente. As coisas não corriam tão “soltas” assim como parecia desejar demonstrar o referido sacerdote, basta folhear a **Família Cristã** para perceber isto. O corpo que a Igreja “permite” que a mulher católica possua como seu não é um corpo qualquer, mas um corpo domesticado, perpassado, circundado pela sua “natureza”; corpo gerador da vida, tanto para a sociedade quanto para a Igreja, ou corpo virgem, casto.

“Moça virtuosa”, “mãe”... e “boa esposa”. Em maio de 1972, uma carta da leitora “Esposa Desiludida, mas de cabeça erguida” narrou seu casamento, marcado pela infidelidade por parte do marido. A resposta, de autoria desconhecida, fez referência ao “heroísmo” da esposa que “perdoa” as traições do marido em prol da “harmonia familiar”. Foram feitos alguns questionamentos à leitora, dentre os quais: será que ela não teria dado motivo ao marido para que este fosse procurar “compensação” fora do matrimônio? Um detalhe: este questionamento, conforme enfatizou a revista, não era uma “acusação”, mas um “motivo para reflexão”. A opinião dada a esta mulher foi a de que buscasse um conselheiro matrimonial

³⁸⁴ **Família Cristã**, São Paulo, n° 7, jul.1970, p. 9

³⁸⁵ Uma questão muito interessante indicada por Elza D. Alves, através das entrevistas realizadas em seu trabalho, contemplando o contexto de São Ludgero/SC entre os anos 1900 a 1990, ilustra com propriedade o controle que a Igreja Católica buscou exercer sobre a fecundidade dos casais. De acordo com uma de suas entrevistadas: “(...) o Padre José perguntava ‘está grávida’ e eu dizia ‘não, não estou ainda’; e ele: ‘isto é pecado, isto não pode, você está pecando’ (...)”. Outro entrevistado afirmou que os padres diziam: “filhos, crianças ... bastante”. Ademais, a pesquisa desta autora aponta para a gravidade que esta instituição, através de seus representantes, imprimia aos pecados ligados à sexualidade – estes eram os mais sérios. O corpo era pecaminoso e ele mal podia ser olhado. Sobre as mulheres, os homens ouviam falar: “Cuidado com mulher porque a mulher é pecadora, a mulher é tentadora, a mulher não sei o que, como Eva foi (...)”. ALVES, E. D. Op. Cit., p. 51, 80, 109-110.

para que o marido fosse “reconquistado”³⁸⁶. E, então, onde foram parar as críticas ao machismo?

Casos parecidos foram recorrentes nesta revista. Uma hora era a mulher cujo marido lhe pedia ajuda para manter relações sexuais com a cunhada e a quem foi aconselhada uma “conversa firme e honesta”, onde ela “se fizesse” respeitar como mãe e esposa³⁸⁷. Outra hora, Pe Zezinho – aquele que levantou sua voz contra o machismo – respondeu à carta da leitora T. F. C., que se envolveu com um homem casado, dizendo-lhe que esta estava errada e que deveria ajudar a “endireitar” o matrimônio do dito rapaz, que em nenhum momento foi colocado como responsável também por esta relação existir; só a mulher foi questionada³⁸⁸. Mais uma vez foi feito um apelo à tolerância, à habilidade conciliatória, à generosidade, à capacidade de doação e amor, características da “natureza” das mulheres.

Outra leitora, falando sobre os abusos sexuais que lhe eram impostos por seu marido, recebeu uma resposta que passou pela crítica ao machismo, falou sobre a emancipação feminina, mas desaguou no senso comum de que as mulheres deveriam, acima de tudo, “compreender”. Além disso, ela foi aconselhada a jamais cogitar a separação, considerada como “antinatural e anticristã”. E mais:

Há dias, por exemplo, que o marido chega em casa de cara fechada, irritado, por maus negócios talvez. E a mulher não tolera, não entende e começa a ladainha de condenações. Falta-lhe certa perspicácia para enxergar além das exterioridades; não tem ânimo e amor suficiente para despertar ou reviver no marido os sentimentos de tranquilidade, de calma, de esperança por dias melhores³⁸⁹

Afinal, que relação poderia ser feita entre os “maus negócios” do marido, sua irritabilidade e os abusos sexuais que praticava? Uma resposta pode ser dada quando este tipo de afirmação é analisada levando-se em conta a categoria de gênero como um instrumento de análise que possibilita um outro olhar não só sobre as mulheres, mas também sobre os homens, as relações que estes estabelecem e a forma como são constituídas as suas identidades. A partir da aplicação desta categoria de análise, percebem-se algumas construções através das quais são visíveis relações de poder e de desigualdade³⁹⁰. Trazendo as reflexões sobre o gênero para o questionamento feito acima, pode-se compreender as relações entre homens e mulheres, estabelecidas principalmente a partir da construção de suas “naturezas diferentes” e de um sistema de relações hierárquicas que privilegiam os primeiros.

³⁸⁶ CASADOS E AGORA?... *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 437, maio.1972. s/n° de página.

³⁸⁷ O QUE seu marido quer é absurdo. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n°482, fev.1976. p. 53

³⁸⁸ CONFUSÃO MORAL. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 494, fev.1977. p. 58

³⁸⁹ ABUSO DO sexo no casamento. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 517, jan.1979. p. 43-44

³⁹⁰ SCOTT, J. Op. Cit., p. 5-22.

A importância da Igreja Católica na constituição destas hierarquias, conforme já enfatizado, data de longo tempo. Ivone Gebara afirma que a Igreja, ou melhor, as suas “teologias”, apesar de buscar construir um discurso de igualdade entre homens e mulheres, acaba por se tornar cúmplice de uma visão que mantém e acentua os papéis femininos, colocando-as em uma posição hierarquicamente inferior aos homens. Dentre estes papéis, Gebara assinala a maternidade, revestida pelo discurso teológico (que é construído segundo uma visão masculina) de um caráter submisso, casto, santo. Além desta imagem, há também, como frisado no segundo capítulo desta dissertação, uma série de tarefas associadas às mulheres, como o cuidado, a dedicação, a doação – tarefas naturalizadas, aceitas muitas vezes como fazendo parte de um “destino” do qual não se pode fugir sem transgredir o que foi estabelecido “desde as origens”³⁹¹.

Através dos artigos da **Família Cristã** exemplificados acima, observa-se que as mulheres deveriam ser aquelas que conciliam, perdoam, entendem, se doam, compreendem. Afinal, elas têm Maria como modelo ideal de mulher, aliás uma relação constantemente retomada pelo discurso católico. Em 1979, numa análise sobre o divórcio, a libertação das mulheres foi relacionada à “valorização da figura feminina de Maria, e com a valorização da virgindade consagrada, onde a mulher ‘escapa da dominação masculina e se afirma como pessoa autônoma’”³⁹². Resumindo, para serem valorizadas, as mulheres, segundo o discurso do Magistério, tinham (ou têm) dois caminhos: ou assumir uma identidade plasmada na figura de Maria, mãe e esposa, ou escolher a “virgindade consagrada” – basta recordar a encíclica de João Paulo II, *Mulieris Dignitatem*.³⁹³

E mais exemplos podem ser dados. O já citado artigo de Pe. Bernardo Cansi, no qual criticou o machismo, fez apologias ao movimento feminista e o que ele trouxe em termos de conquista para as mulheres, não se esqueceu de enaltecer a “mãe”, “nome mais bonito e carinhoso que se pode dar a uma mulher”, e, é claro, Maria como modelo feminino. Ademais, ao dar exemplos sobre “mulheres libertadoras” fez menção às religiosas – na verdade, aquelas que assumiram a virgindade consagrada³⁹⁴ (ou as “outras”, as que “vão além”, como as religiosas descritas pela **Pastoral de Conjunto**).

E o artigo no qual este sacerdote levantou sua voz em prol de uma maior participação da feminina na Igreja, denunciando a posição secundária das mulheres nesta instituição, e que

³⁹¹ GEBARA, I. Op. Cit., p. 66, 106.

³⁹² SOARES, Ismar de O. A família nos Boletins Diocesanos (os seis meses que precederam a lei do divórcio). **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 523, jul.1979. p. 20-21

³⁹³ JOÃO PAULO II. Op. Cit., 1988.

disse serem elas donas de seus próprios corpos? Seguindo-o há uma oração de celebração a Maria, “Mãe da Libertação”, que pedia por aquelas que tinham filhos, ou que estavam por dar à luz, mas que também falava sobre as que “(...) não querem ter filhos, só para ter vida fácil e sem preocupações”³⁹⁵. Ou seja, o corpo que os enunciados da **Família Cristã** desejou e “concedeu” é o corpo inserido nos parâmetros traçados por uma tradição teológica permeada por posturas misóginas³⁹⁶.

Para entender um pouco sobre o alcance deste culto católico à Virgem Maria e o que ele pode vir a representar enquanto modelo para as mulheres, há alguns importantes trabalhos, como os de autoria Lucio Pinkus, Evelyn Stevens e Eleonor Concha, estas últimas citadas por Zaíra Ary. De acordo com Stevens, na América Latina, o marianismo (adoração católica à Virgem Maria) aparece como a outra face do machismo, sendo o culto da superioridade espiritual feminina, considerando as mulheres semidivinas, moralmente superiores e espiritualmente mais fortes do que os homens – uma força espiritual que acaba por resultar em posturas de abnegação, humildade e sacrifícios³⁹⁷. Para Eleonor Concha, todo o valor de Maria reside no fato dela ser a mãe ideal, santa, modesta, silenciosa, que se despojou de sua sexualidade³⁹⁸. Por sua vez, Lucio Pinkus analisa o mito de Maria como um caminho para a compreensão do feminino na experiência cristã, principalmente observando a dimensão simbólica como “função criadora da cultura”³⁹⁹. A partir das colocações destes autores, há muito o que questionar acerca desta representação do feminino e sua participação na conformação não só de condutas femininas, mas também masculinas. Dentre estas condutas estão aquelas, pautadas em uma imagem do homem como aquele que age, que delibera, comanda (afinal, conforme expõe Georges Duby, seu “princípio” é a razão e, conseqüentemente, a ação⁴⁰⁰), e, em contrapartida, a imagem feminina, representada por Maria, é a parte que acolhe, aceita, zela.

³⁹⁴ CANSI, Bernardo. Não desejar a mulher do próximo (II). “Amemos as mulheres como a nós mesmos”. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 590, fev.1985. pp. 37-40.

³⁹⁵ CELEBRAÇÃO: MARIA, Mãe da Libertação. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 586, out.1984. p. 40

³⁹⁶ Esta misoginia é bastante explorada na obra da teóloga Uta Ranke-Heinemann. Ver RANKE - HEINEMANN, U. Op. Cit.

³⁹⁷ STEVENS, Evelyn. Marianismo: la outra cara del machismo em Latino-America. In: PESCATOLO, Ann (comp.). **Hembra y macho em Latino-America**: Ensaíos. México:Diana, 1977, p. 123. Cf: ARY, Z. Op. Cit., p. 72. Este trabalho também é citado nas análises realizadas por Eni Samara, sobre a construção da identidade de gênero na América Latina. Ver: SAMARA, E. de M. In: SAMARA, E. de M; SOIHET, R.; MATOS; M. I. S. de. Op. Cit., p. 21.

³⁹⁸ CONCHA, Eleanor A. El poder de la mujer em la Iglesia, **FEM – Publicación Feminista**, v. n. 20, ago. 1981 – enero. 1982, México, p. 18. Cf. ARY, Z. Op. Cit., p. 74.

³⁹⁹ PINKUS, L. Op. Cit., p. 18

⁴⁰⁰ DUBY, G. Op. Cit., p. 48-49

Estas representações muitas vezes são vividas de alguma forma no dia-a-dia dos indivíduos. Por exemplo, Maria Regina A. Lisboa, através das entrevistas que realizou, constatou como o trabalho extradoméstico feminino não era apontado pelos homens e mulheres como uma autonomia ou realização pessoal, mas como uma “doação à unidade familiar” (grifo meu), já que estas eram definidas como voltadas “naturalmente” para a família, enquanto aos homens estavam reservados os espaços fora do lar, sendo os “provedores”, fato este estreitamente vinculado ao *ethos* cristão de vocações diferentes. Ainda com relação ao trabalho feminino, este, conforme Lisboa, trazia satisfação às mulheres na medida em que, através das tarefas que realizavam, poderiam “auxiliar outras pessoas”, doando-se, como demonstravam ocorrer, por exemplo, nas atividades como assistentes sociais ou professoras. Como afirma a autora: “Assim, as fronteiras entre os gêneros voltam a se refazer em outro plano, na medida em que elas só reforçam os atributos femininos (...) ou se autodefinem sempre em relação a outros”⁴⁰¹.

Porém, antes de prosseguir, cabe aqui ressaltar um ponto, destacado nas reflexões de Eni Samara, que não deve passar sem uma consideração. Em alguns momentos, a maternidade, citando o caso específico do Brasil, esteve vinculada à questão do patriotismo, o que justificou uma série de reivindicações feitas por algumas mulheres como, por exemplo, exigindo melhores condições com relação à educação. Ou seja, a sua condição de mães lhes possibilitou o acesso a uma boa educação, já que assim poderiam se tornar “melhores esposas” e esmeradas “educadoras” de seus filhos. Isto demonstra a existência de táticas, de estratégias utilizadas por algumas mulheres, que souberam, por vezes, tirar proveito da condição que lhes era imposta⁴⁰². Da mesma forma, o espaço doméstico pode ser observado como território de exercício de poderes e contrapoderes femininos. Um exemplo destes poderes está ilustrado no trabalho de Marina Maluf, que demonstra como mulheres da elite rural nas zonas cafeeiras, em São Paulo, no final do século XIX e início do século XX, os

⁴⁰¹ LISBOA, M. R. A. Op. Cit., p. 24, 51-53, 61,-62.

⁴⁰² SAMARA, E. de M. In: SAMARA, E. de M.; SOIHET, R.; MATOS, M. I. S. de. Op. Cit., p. 28. Esta autora faz estas afirmações baseada tanto em suas próprias reflexões, quanto nos trabalhos de J. Hahner. Ver: HARNER, J. The XIXth century feminine press and women’s rights in Brazil. In: LAVRIN, A. (ed). **Latin American Women**. Westport, Greenwood Press, 1978; HARNER, J. **Emancipating the female sex, the struggle for women’s right in Brazil, 1985-1940**. Durkam, Dule University Press. Sobre a relação mulher/Pátria, embora esta não seja a questão central da obra de Alcir Lenharo, através dela pode ser vislumbrada a forma como, nos anos 30, foi feito um investimento e um controle sobre os corpos e as condutas, nos quais a Igreja e seus símbolos tiveram participação efetiva. Neste contexto, percebem-se as preocupações com a Pátria e a família, no interior da qual as mulheres possuíam um papel essencial. Ou seja, investir sobre a família era investir nas mulheres, membros centrais na unidade moral familiar, mesmo que isto tenha tomado forma através de uma “moralização dessexualizada” e que podava a sua participação em instâncias fora do território doméstico. Porém, possivelmente, apesar das desvantagens, muitas podem ter se utilizado deste “*status*” para dele tirar proveito

exerciam. Estas não se incumbiam apenas de tarefas complementares, mas muitas vezes tinham que improvisar, trocando de papéis e assumindo, não poucas vezes, papéis masculinos, demonstrando sua capacidade de comando e participação ativa⁴⁰³.

Conforme Chartier, as “aceitações” não supõem, necessariamente, subordinação. Muitas vezes há rupturas, reapropriações e desvios dos instrumentos simbólicos de dominação masculina.⁴⁰⁴ Esta afirmação pode ser aplicada, por exemplo, às mulheres que optaram pela vida religiosa, uma opção que pode ter sido uma possibilidade de autonomia, uma forma de escapar aos tentáculos da família e da sociedade, muitas vezes lhes dando acesso ao poder⁴⁰⁵. Este acesso ao poder é ilustrado por Ivone Gebara, ao falar sobre a Irmã Joana Inês da Cruz, escritora e religiosa mexicana, que viveu no século XVII e que se tornou religiosa para ter acesso ao saber, proibido às mulheres de seu tempo, sendo um “lugar” eminentemente masculino. Mesmo que isto tenha representado para esta religiosa, conforme afirma Gebara, a renúncia de sua condição de mulher, a vida religiosa lhe deu acesso a saberes dos quais ela estaria distante caso não seguisse esse caminho.⁴⁰⁶

Assim como as mulheres, homens também estiveram presentes nos discursos da **Família Cristã**, e esta presença foi perpassada por algumas imagens. Dos “lobos maus”, cheios de “más intenções” para com as donzelas, estas imagens passaram também, conforme algumas cartas da seção “Confie-me seu problema”, pelos maridos que traíam suas esposas, ou lhes faziam “propostas indecorosas” no tocante a práticas sexuais, ou então pelos que reclamavam delas, descuidadas de suas tarefas no lar, envolvidas com as amigas, os salões de beleza, os clubes e as novelas. Estes se sentiam lesados, já que chegavam em casa cansados, após um dia exaustivo de trabalho com o qual sustentavam suas famílias, tendo ainda que esquentar seus jantares e ouvir as reclamações sobre os filhos. Porém, a partir da década de 70, mais precisamente em 1972, emergiu outro “masculino”: o pai. Além de serem apresentados como os “provedores” dos lares, como nas cartas mencionadas acima, através do artigo intitulado “Papai, fique mais com a gente”, esta revista passou a dar ênfase à importância da presença e participação dos homens na educação de seus filhos⁴⁰⁷. Contudo,

próprio, mesmo que de forma sub-reptícia. LENHARO, Alcir. **Sacralização da política**. São Paulo: Papirus, 1986. p. 19 e seguintes.

⁴⁰³ MALUF, Marina. **Ruídos da memória**. São Paulo: Siciliano, 1995.

⁴⁰⁴ CHARTIER, Roger. Différences entre les sexes et domination symbolique (note critique). *Annales ESC*, nº 4, 1993. p. 1005-1010. Cf. SOIHET, R. In: SAMARA, E. de M.; SOIHET, R.; MATOS, M. I. S. de. Op. Cit., p. 71,72.

⁴⁰⁵ SOIHET, R. Op. Cit., 1997, p. 284.

⁴⁰⁶ GEBARA, I. Op. Cit., p. 62-63

⁴⁰⁷ DIAS, Terêzia. Papai, fique mais com a gente. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. nº 440, ago.1972. p.10-11.

isto ocorreu de forma tímida, principalmente quando comparado à quantidade de matérias que construíram imagens femininas, especialmente das “mães”.

Após este artigo, houve apenas mais três. Um deles, de agosto de 1985, aliou o tema “divórcio” com a paternidade. Nele, falando sobre a separação dos casais e contando com o depoimento de um homem que estava separado da esposa, foi lembrado que muito vinha sendo falado sobre o sofrimento das mulheres, dando-se pouca importância aos sentimentos e perdas dos pais. Embora, segundo a autora do artigo, existissem aqueles que nunca haviam estado presentes no lar, a tendência era os homens estarem “lutando por sua paternidade, pelo direito de participar da educação de fato com eles”. O homem, “Ao retomar a condição de ‘solteiro’, (...) sente-se mais livre dos aborrecimentos com as trivialidades domésticas, mas por outro lado, perde também a estabilidade que o lar e os filhos lhes proporcionavam”. Obviamente, este artigo aproveitou para fazer uma crítica ao divórcio, afirmando que a separação de um casal “entre outros males, ofende a função paterna em sua raiz” e que “Ser pai é uma necessidade para um homem amadurecido”⁴⁰⁸

Da mesma forma que esta revista fabricou a imagem da “mulher católica moderna”, passou também a constituir, embora com menor relevo, a imagem do “pai moderno”. Esta afirmação pode ser ilustrada na chamada do artigo “Pai por inteiro, sem preconceitos”:

Quem pensa que homem não tem jeito para lidar com bebês e só as mulheres sabem cuidar da casa e dispensar os cuidados básicos às crianças está redondamente enganado. Muitos pais modernos já derrubaram estes preconceitos e conquistaram seu verdadeiro espaço dentro da família. ⁴⁰⁹(grifo meu)

Segundo a psicóloga clínica, Maria Lúcia Oliveira Araújo, não havia sido a paternidade que havia mudado: “O que mudou foi a concepção do que é a função materna e paterna, e hoje existe uma dinâmica familiar, com maior interação de papéis e maior liberdade para o pai atuar e se expressar dentro do lar”. O “pai moderno”, conforme denominação do próprio artigo, era aquele quem acompanhava a esposa nas consultas pré-natais, que estava bem informado sobre todos os detalhes, que participava das aulas de preparação para o parto, tocava a barriga da mulher, conversava com seus bebês, compreendendo a sua participação na concepção, que antes era vista como responsabilidade exclusivamente feminina, além de ser aquele que rompeu com a educação tradicional que recebera de seus “pais à moda antiga” (os quais, quem sabe, não teriam bebido na fonte de documentos como a *Casti Conubii*, por exemplo). Havia um “instinto paterno”, conforme depoimento de um dos pais que ajudaram a

⁴⁰⁸ DIAS, Terêzia. Emoções e angústias da paternidade mutilada. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 596, ago.1985. p.8-11.

⁴⁰⁹ DIAS, Terêzia. Pai por inteiro, sem preconceitos. *Família Cristã*. São Paulo. Paulinas. n° 620, ago.1987. p.40-42.

compor o artigo⁴¹⁰. E a percepção deste “instinto” - que não é dito da mesma forma como a “natureza” feminina, já que esta, conforme estes discursos, se imprime “desde sempre” em seus corpos e em sua “estrutura psíquica” - encontrava-se indissociavelmente ligada às transformações que vinham ocorrendo nas relações familiares, conforme análises realizadas no primeiro capítulo.

As transformações nas relações que passaram a ser estabelecidas no universo familiar, como se observa, não dizia respeito apenas às mulheres. Os novos papéis sociais que estas cada vez mais foram assumindo, seja na sua inserção no mercado de trabalho, no aumento no nível de sua escolaridade, no maior controle que passaram a ter sobre seus corpos, especialmente no tocante à contracepção, resultando num menor número de filhos, acabaram por refletir na auto-imagem masculina. É o que ilustra outro artigo, cuja chamada falou sobre os novos padrões de comportamento que iam sendo constituídos: “os papéis do homem e da mulher dentro de casa se misturaram”, explicou a psicóloga Maria Lúcia O. Araújo. O “novo pai” era um homem que não sentia vergonha de suas emoções, embora ainda houvesse aqueles que resistiam a este modelo. Porém, segundo ela, a semente deste “pai moderno” estava lançada e caminhava em conjunto com um contexto de mudanças que havia afetado a família e os sujeitos nela envolvidos⁴¹¹.

Recordando a encíclica *Familiaris Consortio*, publicada em 1982, este documento, que reservou três capítulos especialmente dedicado às mulheres, também fez referências à figura do pai – uma referência que, como dito, não se compara àquelas feitas sobre a “mãe”, muito mais realçada, muito mais “falada”. Neste documento papal, também foi reforçada a imagem masculina de “esposo e pai”, cuja realização seria alcançada através da dedicação à “esposa e mãe”, assim como aos filhos⁴¹².

Segundo Peter Berger, as formas de legitimação podem ser descritas como manutenção da realidade. A religião, força legitimadora por excelência, relaciona as realidades sociais precárias a uma realidade suprema, universal e sagrada, situando os fenômenos humanos em um quadro cósmico de referência. Muitas vezes, segundo Berger, os papéis sociais são legitimados em termos miméticos. Fazendo uma referência, por exemplo, à imagem e ao papel desempenhado pelo pai, segundo este autor, o que ocorre é a reprodução “aqui em baixo” das ações, da soberania ou do amor que têm os seus protótipos “lá em cima”. Ou seja, “a representação dos sentidos humanos se torna mimesis dos mistérios divinos”, onde

⁴¹⁰ Idem.

⁴¹¹ PAI POR inteiro, e com muito orgulho. **Família Cristã**. São Paulo. Paulinas. n° 632, ago.1988. p.26-28.

⁴¹² DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS. Op. Cit., 1982. Idem. p. 28-33

a realidade humana “arremeda” a realidade divina, “a solicitude paternal dos deuses”. A **Família Cristã** ilustra de certa forma esta mimese, tanto relacionando as mulheres “mães” ao seu protótipo divino, Maria, como colocando a imagem da figura paterna como uma presença amorosa, sensível e cuidadosa, relacionando-o a um deus também presente, principalmente numa Igreja que buscava se colocar enquanto uma instituição cada vez mais aberta ao diálogo com o mundo e com os sujeitos que nele transitavam.

Enfim, sem ignorar que talvez esta revista, através de seus conteúdos, possa ter possibilitado a algumas mulheres e homens uma maior consciência de seus papéis como “mulheres e homens modernos”, ela participou, não poucas vezes, do avivamento e do realce do reverso destas imagens, principalmente femininas. A mulher mãe, a esposa, a virgem, a que se doa incondicionalmente em prol da família ou da Igreja (onde além de participar como religiosa, participa como geradora de vidas e, conseqüentemente, de almas), ainda foi uma representação bastante significativa nos seus discursos. E quando são observados os usos desta revista pelas pessoas envolvidas no contado com os fiéis, seja nas pastorais, catequese, etc., é de se supor a influência das suas afirmações na conformação dos papéis sociais e de gênero, principalmente nos ambientes por onde circulava, dentre os quais os territórios que compreendiam a arquidiocese de Florianópolis.

A “mulher moderna católica” que a **Família Cristã** representou foi, na verdade, a (re)significação da mulher proposta pelo movimento feminista e pela mídia em geral, mas cujos limites eram dados por aquilo que o Magistério católico afirmava como aceitável. Fora destes limites, houve certamente as transgressões, a não-adequação, a não-conformação às normas prescritas... Transgressões para as quais foram necessários outros enunciados que as capturassem e as inserissem nos limites da ordem imposta pela ética cristã .

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma pesquisa, muito mais que conclusões ou “pontos-finais”, supõe novos caminhos. Ela abre espaços para outras buscas, outros olhares e não se esgota em si mesma. E a pesquisa realizada nesta dissertação não foge a esta regra, pois aponta outros tantos rumos a serem percorridos, sinalizando, a cada esquina dobrada, ou a cada capítulo escrito, uma história que é teimosa nas suas perguntas, na sua vontade de ir mais adiante e de fazer novas relações. Sempre haverá muito mais a ser dito. Se por um lado existe a satisfação de um trabalho realizado, resta também a certeza de que as possibilidades do objeto escolhido e dos olhares a ele lançados não cessam no virar da última página.

Ao ler a apresentação que Zaíra Ary fez no seu livro, “Masculino e feminino no imaginário católico”, me identifiquei muito com uma de suas colocações, na qual ela afirmou que, ao optar por estabelecer algumas relações entre sexualidade e religião, acabou por mergulhar nas “vagas oscilantes” de um imenso oceano, através de uma aventura apaixonante e assustadora, sentindo-se perdida por diversas vezes, como se não encontrasse um porto seguro (e será que ele existe?) para jogar suas âncoras.⁴¹³ Pois foi exatamente esta sensação que tive no decorrer da pesquisa que resultou na escrita desta dissertação. Por diversas vezes, me vi perdida nas “vagas oscilantes” dos discursos múltiplos, contraditórios e imprecisos da oficialidade católica sobre a sexualidade. Fui jogada, por estas ondas inquietas, para lá e para cá, perdendo-me em meio a tantas particularidades que atravessam tanto estes discursos, quanto a instituição que os produziu, os meios através dos quais foram publicados, o público para o qual se dirigiam, enfim, um caleidoscópio que a cada instante me sinalizava para novas configurações e novas relações, muitas das quais, no contexto de uma dissertação, não havia como abarcar. É aí que começam as opções: tira daqui, põe ali, ignora essa outra questão, planta os pés no referencial teórico escolhido – e há momentos em que estes parecem ser o único chão firme no qual pisar – e segue-se em frente sem ter a pretensão de encontrar nem uma “origem”, nem uma “explicação”, mas apenas visando dar historicidade ao objeto proposto.

Em meio a todas estas questões, busquei historicizar, através do trabalho empírico e da discussão teórica que foram realizados, a produção e a circularidade, no espaço da arquidiocese de Florianópolis, dos dizeres da oficialidade católica sobre ética sexual, entre as

⁴¹³ ARY, Zaíra. Op. Cit., p. 15-16

décadas de 60 e 80. Estes dizeres, pelo que pude observar, fizeram parte de uma estratégia discursiva que visou esquadrihar os corpos, capturar seus desejos, inseri-los na ordem dada por uma instituição, cuja preocupação com a moral sexual vem desde os primeiros passos dados no sentido de estabelecimento de seu corpo doutrinário. Contudo, no período analisado, estas questões estavam imbricadas em uma série de tantas outras. Havia um contexto que estava colocando em xeque as posturas ferrenhamente defendidas pela oficialidade católica, especificamente com relação às questões sexuais – um contexto onde predominaram as vontades individuais, as novas configurações sociais que se estabeleciam e, acima de tudo, as novas condutas e as novas formas dos indivíduos se relacionarem com seus corpos. A urbanização e a industrialização crescentes pela qual passava o país, principalmente no período pós-60, a chegada no mercado das pílulas contraceptivas, a quebra no *status* da família numerosa, nuclear e constituída através do matrimônio cristão, o maior controle das mulheres sobre seus corpos, as reivindicações feministas, os antigos valores que eram rompidos, enquanto outros surgiam, o crescente pluralismo de opiniões, a emergência de um mercado religioso diversificado, tudo isso representou, entre outros fatores, um desafio a ser enfrentado pela hierarquia da Igreja Católica e, especificamente, da arquidiocese de Florianópolis.

Uma das estratégias utilizadas pela Igreja para que pudesse sobrepujar os desafios que lhe estavam sendo apresentados foi, entre outras, a construção de dispositivos discursivos, dos quais se utilizou para (re)inserir a ordem moral – que se lhe apresentava caótica e anômica – em uma ordem sagrada da qual ela se apresentava enquanto porta-voz autorizada. Para tanto, era necessário nomear, renomear, relembrar constantemente, através de uma linguagem legitimadora e nomizante, o “local” onde cada coisa deveria estar. Por isso, entre as décadas de 60 e 80, pode-se observar um profuso e cuidadoso trabalho discursivo do Magistério católico tendo como alvos a família, o matrimônio, a sexualidade conjugal, assim como os pontos neles envolvidos. Era preciso que determinadas bases sobre as quais historicamente se assentava a moral cristã fossem memoradas, dadas a ler, inculcadas. Uma moral que a hierarquia (cujos procedimentos de interdição inerentes ao próprio discurso apontam como sendo um bloco monolítico, calando a sua polissemia e multiplicidade) buscou manter atada às suas raízes, tendo, ao mesmo tempo, que adaptá-la aos deslocamentos impostos por novas formas de pensar, sentir e viver a sexualidade, o corpo. Este trabalho de rememorar é visível nos documentos publicados pelo Magistério neste período: a carta encíclica *Humanae Vitae*, que foi retomada com persistência nos que a seguiram, bem como a Declaração sobre alguns pontos de ética sexual, a *Familiaris Consortio* e a *Mulieris Dignitatem*. Esta primeira

representou um sonho, por parte de muitos membros da Igreja, seja do seu corpo eclesial, ou mesmo leigos, em reescrever a história de algumas posturas que vinham sendo assumidas ao longo de séculos de reflexões teológicas. Um sonho frustrado, já que prevaleceu a visão unilateral de uma minoria que não estava disposta a mexer nas bases doutrinárias nas quais se encontram assentadas as “verdades” desta instituição.

Na arquidiocese de Florianópolis, inserida neste contexto e atrelada à Igreja nacional, estes documentos, ou os temas neles envolvidos, circularam principalmente através das revistas **Pastoral de Conjunto**, **Encontros Teológicos** e **Família Cristã**, além dos Planos Arquidiocesanos de Pastoral, entre outros documentos. Cada qual, a sua maneira, de acordo com o público que visavam e o território onde circulavam, engendraram o que denominei de “pastoral da sexualidade”, uma pastoral que buscou envolver sacerdotes, religiosos (as), mas especialmente leigos, que deveriam assumir o seu quinhão na tarefa do apostolado que lhe foi delegada, representando micropoderes exercidos mais através da persuasão do que da repressão. Era preciso, dentre outras tarefas, formar um exército de trabalhadores na defesa da moral e da sexualidade conjugal – daí o grande relevo dado à constituição de sujeitos comprometidos tanto com o governo “de si”, quanto com o governo “do outro”.

Conjuntamente ao trabalho de elaboração discursiva na efetivação da “pastoral da sexualidade” na arquidiocese local, houve outras estratégias de controle. Aqui foram estabelecidos vários espaços, como os diversos núcleos pastorais, movimentos, comissões, grupos de trabalho, além da criação do Instituto da Família de Florianópolis (INFLOR), do Instituto Teológico de Santa Catarina (ITESC), entre outros. Espaços estes não só de atuação, de atividades pastorais, mas de controle, de disseminação da norma, de individuação, de produção de subjetividades, comprometidos com os “objetivos de influência” da Igreja em geral, que teve, principalmente nas fontes arquidiocesanas, um espaço de visibilidade de seus anseios. A exemplo desta Igreja, a “pastoral da sexualidade” no território arquidiocesano voltou seus olhares a objetos específicos. Era necessário defender a família, inserir o uso dos corpos no seu interior, refutando e lutando contra os seus “inimigos”, dentre eles os meios de comunicação social, elementos que, pelo seu conteúdo, veiculavam mensagens desagregadoras da ética moral desejada pela oficialidade católica.

Porém, estes olhares foram múltiplos, sendo matizados pelas especificidades de cada um dos veículos através dos quais tiveram visibilidade. De um lado havia, além dos documentos do Magistério, as fontes produzidas na arquidiocese de Florianópolis, cujos dizeres se voltaram para um público específico: membros do clero, religiosos (as), agentes de pastoral, estudantes e professores de Teologia, chegando à população em geral através dos

“multiplicadores”. Estas fontes, principalmente as revistas **Pastoral de Conjunto** e **Encontros Teológicos**, por suas especificidades, deram a ler um discurso mais amarrado com as propostas da tradição católica, embora não tenham deixado de dar visibilidade também às suas contradições – contradições historicamente presentes no discurso da Igreja Católica, especificamente no que diz respeito à sexualidade, ao corpo, etc, e que apontaram para a heterogeneidade de sujeitos que por ela caminham, inclusive no interior mesmo da sua hierarquia. Por algumas vezes, os indivíduos que se manifestaram através destas revistas, predominantemente indivíduos masculinos, pareceram querer extrapolar a norma (como o Pe Orlando Brandes, que levantou sua voz contra as injustiças cometidas contra as mulheres, colocando-se, inclusive, em prol do orgasmo feminino). Entretanto, a palavra escrita denuncia, compromete e quem sabe este não foi um fator a frear outras reivindicações, outros olhares mais “benevolentes” sobre o que os indivíduos faziam com seus corpos? E quando me refiro a indivíduos, falo principalmente dos femininos, alvos prediletos das normas morais/sexuais desta instituição. Este, que tem sido o seu público numericamente mais assíduo (basta observar a sua presença nas missas, movimentos, grupos de oração, pastorais, etc.), paradoxalmente é também o mais excluído das suas instâncias de poder.

Por outro lado, circulando nos ambientes da arquidiocese, fosse nos lares, nas pastorais, movimentos, palestras, liturgias, ou em programas em TVs e radioemissoras, a **Família Cristã** foi outro dispositivo discursivo do qual a arquidiocese fez uso. Esta revista abarcou espaços e públicos mais amplos, possuindo uma configuração bastante diversa das locais, dando voz a diferentes sujeitos (psicólogos, sociólogos, psiquiatras, antropólogos, etc), adotando uma linguagem mais arrojada, especialmente nos assuntos envolvendo a sexualidade, tratados nas seções “Cartas do Mês” e “Confie-me seu problema”. Estas seções, não poucas vezes, foram de encontro à tradição católica e, por isso, sofreram uma série de críticas por parte de alguns de seus leitores. Uma outra característica sua foi, além da significativa presença das mulheres, não só como um tema a ser dito, mas principalmente como responsáveis por algumas de suas colunas, a adoção de um trabalho de editoração e a elaboração de um discurso direcionado conforme os anseios de seu fundador, que desejou muito mais do que uma revista cristã, mas sim uma revista que penetrasse todos os ambientes, conquistando as mentes e corações de seus leitores – daí o seu incessante trabalho em se manter “moderna”, inserida no seu tempo.

Porém, as rupturas e continuidades andaram de mãos juntas nas páginas não só desta revista, como também nas demais, que apesar de seu comprometimento com um discurso mais rígido, algumas vezes tentaram alçar vôos mais altos, principalmente a **Encontros**

Teológicos. As “novas” abordagens caminharam *pari passu* com os antigos enunciados da tradição católica, tanto no que diz respeito ao matrimônio, à família, à contracepção, à sexualidade, enfim, temas inter-relacionados. Na **Família Cristã**, por exemplo, ao lado das “mulheres católicas modernas” caminharam modelos femininos baseados principalmente na figura de Maria – a mãe zelosa, casta, “a mulher” por excelência, que renunciou a si mesma, dando seu corpo ao Pai, numa atitude de total entrega. Esta foi uma imagem recorrente, reacendendo, retomando e reforçando as relações de gêneros, pautadas na hierarquia, imprimindo, a partir de explicações baseadas em fronteiras biológicas “naturais”, um “dever ser” tanto para os homens quanto para as mulheres. Se por um lado era cantada, em prosa e versos, a igualdade homens/mulheres (muitas vezes havendo uma cooptação das reivindicações feministas, desde que estas não abalasses as “verdades” das quais a Igreja se coloca como detentora), por outro o que atravessou as suas páginas foi o reavivamento de papéis femininos: mães, esposas, ou “as outras”, que iam “além”, ou seja, as que se dedicavam à vida religiosa, à castidade.

Este percurso de idas e vindas ilustrou não só a incapacidade da Igreja em lidar com a sexualidade humana, mas, acima de tudo, apontou para determinadas relações de poder, visíveis através deste discurso pautado na autoridade e na hierarquia. Para resumir, tomando emprestado um termo utilizado por Zaíra Ary, o que houve foi uma “continuidade travestida”⁴¹⁴, uma permanência que tentou passar por rupturas, deslocamentos. E embora as práticas cotidianas não tenham sido analisadas nesta pesquisa, certamente estes discursos foram lidos de diferentes maneiras, por diferentes sujeitos que não se amoldaram à norma estabelecida, fazendo dela outros usos. Transgressões visíveis através dos próprios enunciados, que buscam reinseri-las novamente na ordem proposta pela Igreja.

Haveria ainda muitos pontos a serem abordados: afinal, como os sacerdotes, agentes de pastoral ou os leigos “leram” estes discursos? Em que medida eles direcionaram as suas práticas? Quais as nuances que podem ser percebidas no percurso entre o falado e o vivido, principalmente em face de enunciados que por diversas vezes se contradiziam, como os das fontes locais e aqueles veiculados pela **Família Cristã**? Quais as relações se estabeleceram nos “bastidores” desta história?

Só para finalizar, no último ano a Igreja Católica foi uma presença constantemente na mídia devido ao escândalo causado por denúncias que apontavam práticas de pedofilia por parte de seus membros, tanto no Brasil quanto no mundo. Lendo um número da revista argentina **Consciencia Latinoamericana**, publicada, no ano de 2001, pelo grupo Católicas

pelo Direito de Decidir, tomei conhecimento de que a Igreja na Espanha autoriza o uso de contraceptivos artificiais por parte das religiosas que se encontram em missões. Segundo Juan Antonio Reig, presidente da subcomissão de Família e Vida, da Conferência Episcopal espanhola, elas estão autorizadas a isso “porque actúan en defensa de su condición de religiosas”⁴¹⁵. Por outro lado, esta instituição proíbe o uso de preservativos que poderiam evitar não só uma gravidez indesejada, mas também a Síndrome da Imunodeficiência Adquirida - AIDS (e aqueles sacerdotes que ousam desobedecê-la sofrem sérias sanções), ao mesmo tempo em que fecha os olhos ao grande número de mulheres que perdem suas vidas devido a abortos cometidos na clandestinidade, entre tantas outras coisas. Discursos contraditórios. Práticas contraditórias... Discursos e práticas inscritos na história e fazendo história. E sobre isso, há muito ainda o que falar.

⁴¹⁴ Idem. p. 19

⁴¹⁵ ALFONSO, Paloma. Religiosas e contraceptivos. *Consciencia Latinoamericana*. Argentina: Catolicas por el derecho a decidir. Vol. XIII, nº 1, fev.2001.

FONTES

1. Arquivos

Biblioteca Nacional (Rio de Janeiro/RJ)

Biblioteca Pública do Estado de Santa Catarina (Florianópolis/SC)

Biblioteca do Colégio Coração de Jesus (Florianópolis/SC)

Biblioteca do Colégio Catarinense (Florianópolis/SC)

Biblioteca do Instituto Teológico de Santa Catarina (Florianópolis/SC)

Arquivo da Cúria Metropolitana (Florianópolis/SC)

2. Documentos pontifícios, Planos de Pastoral e documentos diversos

ARQUIDIOCESE DE FLORIANÓPOLIS – Região Sul 3 da CNBB. **Primeiro Plano Arquidiocesano de Pastoral de Conjunto**. 1968

ARQUIDIOCESE DE FLORIANÓPOLIS. Região Sul 3 da CNBB. **Segundo Plano Arquidiocesano de Pastoral de Conjunto**. 1969-1970.

BESEN, Pe. José. **A Arquidiocese de Florianópolis**. [s/editor]. 1983.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. **Constituições, Decretos, Declarações**. KLOPPENBURG, Frei Boaventura (Introd. e índice analítico); VIER, Frei Frederico (Coord.Geral). Petrópolis-RJ: Vozes, 2000.

DOCUMENTOS DE PAULO VI. **Carta encíclica Humanae Vitae**. Trad. Lourenço Costa. São Paulo: Paulus, 1997

DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS, nº 187. Paulo VI **Declaração sobre alguns pontos de ética sexual**. Petrópolis: Vozes, 1976.

DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS, nº 197. João Paulo II. **Exortação apostólica Familiaris Consortio**. Petrópolis: Vozes, 1982.

FAMÍLIA CRISTÃ. <<http://www.paulinas.org.br/fc/fcrista.htm>>. Acesso em: 12 ago. 2001.

JOÃO PAULO II. **Mulieris Dignitatem. Sobre a dignidade e vocação da mulher**. São Paulo: Paulinas. 1988.

NIEHUES, D. Afonso. **Caminhos de Renovação**. 1984.

PARÓQUIA DE SANTO ANTÔNIO E SANTA MARIA GORETTI. Equipe de Pastoral Familiar. **Matrimônio: comunidade de amor**. Encontros de preparação para o sacramento do matrimônio. Coloninha. Florianópolis (mimeo).

PIO XI. **Carta encíclica Casti Connubii**. Acerca do Matrimônio Cristão. Disponível em <http://www.capela.org/magisterio/conubii1.htm>;

<http://www.capela.org/magisterio/conubii2.htm>;

<http://www.capela.org/magisterio/conubii3.htm>. Acesso em: 12 dez. 2002.

VICENTE, Vilmar Adelino (Org.). **Dom Afonso Niehues: o pastor da vinha do Senhor**. Florianópolis: IOESC, 1990.

III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. **A evangelização no presente e no futuro da América Latina. Puebla: Conclusões.** III Texto oficial da CNBB. Pe. J. B. Libâneo (Apresentação didática). São Paulo: Loyola, 1979

1. PERIÓDICOS

Revista **Pastoral de Conjunto**. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis (1965-1990)

Revista **Encontros Teológicos**. Florianópolis: Instituto Teológico de Santa Catarina (1986-1990)

Revista **Família Cristã**. São Paulo: Paulinas (1954-1990)

Revista **Medellin**. Colômbia: Instituto Teológico Pastoral para a América Latina (1996)

Revista **Consciencia Latinoamericana**. Argentina: Catolicas por el Derecho a decidir (década de 1990)

SEDOC – Serviço de Documentação. Petrópolis-RJ: Vozes (1969)

3. ENTREVISTAS

Pe Pedro Martendal. Entrevista a mim concedida em 22/11/1999.

Pe José Artulino Besen. Entrevista a mim concedida em 15/03/2002.

Sra. Juliana M. Bittencourt. Entrevista a mim concedida em 22/12/2002.

Sra. Maria Luíza Pereira. Entrevista a mim concedida em 28/12/2002.

Sra. Carolina R. Costa. Entrevista a mim concedida em 03/01/2003.

Sra. Agnes F. Silva. Entrevista a mim concedida em 05/01/2003.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBUQUERQUE Jr, Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. Recife: FJN, Massangana; São Paulo: Cortez, 1999.
- ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jaqueline. **O que é feminismo**. (Primeiros Passos, 20). São Paulo: Abril Cultural: Brasiliense, 1985.
- ALVES, Elza Daufenbach. **Discurso religioso e normalização de comportamentos** (São Ludgero – SC, 1900-1980). 1988. 170 p. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis
- ARDAILLON, Daniele. Aborto no Judiciário: uma lei que justiça a vítima. In: BRUSCHINI, Cristina e SORJ, Bila (org.) **Novos olhares: mulheres e relações de gênero no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1998.
- ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André (orgs). **Sexualidades Ocidentais**. Contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- ARNS, Paulo Evaristo. **O que é Igreja**. 3 ed. Coleção **Primeiros Passos**. São Paulo: Ed. Brasiliense. 1981.
- ARY, Zaíra. **Masculino e feminino no imaginário católico: da Ação Católica à Teologia da Libertação**. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secult. 2000.
- AZPITARTE, Eduardo López. **Ética da sexualidade e do matrimônio**. São Paulo: Paulus, 1997
- BASSANEZI, Carla Beozzo. **Virando as páginas, revendo as mulheres: revistas femininas e relações homem-mulher 1945-1964**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.
- BERGER, Peter L. **O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. Trad. José Carlos Barcelos. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BEOZZO, José Oscar. **A Igreja no Brasil**. Petrópolis, Vozes, 1999.
- BERQUÓ, Elza. Arranjos familiares no Brasil: uma visão demográfica. In: NOVAES, Fernando A. (coord). geral); SHWARCZ, Lilian (org.). **História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea**. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- BICALHO, Maria Fernanda Baptista. **O Belo sexo: a imprensa e identidade feminina no Rio de Janeiro em fins do século XIX e início do XX**. 1983. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro
- BIDEGAN, Ana Maria (org.). **Mulheres: Autonomia e Controle Religioso na América Latina**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1996
- BILAC, Elisabete Dória. Família: algumas inquietações. In: CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. (org.). **Família Contemporânea em Debate**. São Paulo: EDUC/Cortez, 1995.p. 129-38
- BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Linguísticas: o que falar quer dizer**. São Paulo: Edusp, 1996.
- _____. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Pulo: Perspectiva. 1988
- _____. **A Dominação Masculina**. **Educação & Realidade**. 20(2). 133-184. jul/dez, 1995
- BRUNEAU, Thomas C. **Religião e politização no Brasil: A Igreja e o Regime Autoritário**. São Paulo: Loyola, 1979.
- _____. **Catolicismo Brasileiro em Época de Transição**. São Paulo: Convívio, 1978
- CAPELATO, Maria Helena R. **Imprensa e História do Brasil**. São Paulo: Contexto/ Edusp, 1988.

CARVALHO, Maria do Carmo B. de. A priorização da família na agenda da política social. In: CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. (org.). **Família Contemporânea em Debate**. São Paulo: EDUC/Cortez, 1995.

CARVALHO, Maristela Moreira de. **Corpos femininos em debate**: discurso religiosos sobre aborto na imprensa de Florianópolis, uma história de controle e normatização (1960-1990). 1999. Trabalho (Conclusão de Curso) - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis.

CASTRO, M. M. de. **História do Serviço Social na América Latina**. 2 ed. Cortez/CELATS, 1987.

CECCA – Centro de Estudos Cultura e Cidadania. **Uma cidade numa ilha. Relatórios sobre os problemas sócio-ambientais da Ilha de Santa Catarina**. Florianópolis: Insular, 1997

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: Artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. **História Cultural. Entre Práticas e Representações**. Lisboa: Difel, 1990

_____. A história Hoje: dúvida, desafios, certezas. **Estudos Avançados**. São Paulo: IEA/USP, n. 11, v. 5, 1991

CHEREM, Rosângela Miranda. **Caminhos para muitos possíveis – Desterro no final do Império**. 1994. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de São Paulo. São Paulo.

DALLABRIDA, Norberto. **Virtus et scientia: o Ginásio Catarinense e a (re)produção das elites catarinenses na Primeira República**. São Paulo: USP. 2001 Tese (Doutorado em História).

DELEUSE, G.; PARNET, C. **Diálogos**. Trad. Eloísa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

DREYFUS, Hubert L; RABINOW, Paul. **Michel Foucault**. Uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica. Trad. Vera Portocarrero. Rio de Janeiro. 1991.

DUBY, Georges. **Eva e os Padres**. Damas do século XII. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

DUSSEL, Enrique. **História da Igreja na Latino-americana (1930-1985)**. Trad. Eugênia Flaviana. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

FARGE, Arlete; DAVIS, Natalie Z. Introdução. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (Dir.). **História das mulheres**. Do Renascimento à Idade Moderna. Trad. Maria Helena da Cruz Coelho et alii. Porto: Afrontamento; São Paulo: Ebradil, 1991.

FERREIRA, Sérgio Luiz. **O Banho de mar na Ilha de Santa Catarina (1900-1970)**. 1994. 140 p. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis. FLANDRIN Jean-Louis. **O sexo e o ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 1988

_____. **Famílias: Parentesco, casa e sexualidade na sociedade antiga**. Lisboa: Ed. Estampa, 1995.

FOUCAUT, Michel. **Microfísica do Poder**. Trad. e org.: Roberto Machado. 5 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985

_____. **História da Sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. **História da Sexualidade II: o uso dos prazeres**. 6 ed. Rio de Janeiro: Graal. 1984

_____. **A Ordem do Discurso**. Trad. Laura Fraga de A. Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996. p. 8-10

GEBARA, Ivone. **Rompendo o Silêncio: uma fenomenologia feminista do mal**. Trad. Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

GENOFRE, Roberto Maurício. Família: uma leitura jurídica. In: CARVALHO, Maria do Carmo Brant de (org.). **Família Contemporânea em Debate**. São Paulo: EDUC/Cortez, 1995.

- GOLDBERG, Anette. **Feminismo e autoritarismo: a metáfora de uma utopia de liberação em ideologia liberalizante.** 1987, 174 p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- GREER, Germaine. **Sexo e Destino: a política da fertilidade humana.** Tradução de Alfredo Barcelos. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- HABERMAS, Jurgen. **Mudança Estrutural da Esfera Pública.** Investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984
- HAROCHE, Claudine. **Fazer dizer, querer dizer.** Trad. Eni Pulcinelli Orlandi. São Paulo: Hucitec, 1992
- HUNT, Lynn. **A nova história cultural.** Trad. Jefferson Luiz Camargo. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- ISAIA, Artur Cesar. **Catolicismo e autoritarismo no Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998
- KUPKA, Roselane Neckel. **Tensões e imagens do viver urbano em Florianópolis – 1910/1930.** 1993. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica. São Paulo.
- LAQUEUR, Thomas. **La Construcción del sexo: cuerpo y género desde los griegos hasta Freud.** Madrid: Catedra, 1994.
- LENHARO, Alcir. **Sacralização da política.** São Paulo: Papyrus, 1986.
- LISBOA, Maria Regina Azevedo. **A Sagrada Família.** A questão do gênero em famílias católicas. 1987. 120 p. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 1987
- MACHADO, Maria das Dores Campos. **Mulher: da Prédica Pentecostal ao Debate Sobre Sexualidade, Saúde Reprodutiva, Aborto e Planejamento Familiar.** (Versão revista e atualizada da comunicação “da Teologia da Prosperidade ao Debate do Planejamento Familiar – a Igreja Universal do Reino de Deus em perspectiva”) (Mimeo)
- MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985).** Trad. Heloisa Braz de Oliveira Pietro. São Paulo: Braziliense S. A. 1989.
- MALUF, Marina. **Ruídos da Memória.** São Paulo: Siciliano, 1995
- MARCON, Maria Teresinha de Resenes. **A metropolização de Florianópolis: o papel do Estado.** 319p. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis. 2000.
- MATOS, Maria Izilda S. de. Outras Histórias: as mulheres e estudos de gêneros - percursos e possibilidades. In: SAMARA, Eni de; SOIHET, Rachel; MATOS, Maria Izilda S. de. **Gênero e debate: trajetória e perspectivas na historiografia contemporânea.** São Paulo: Educ, 1997, p. 85-114.
- MAUS, Marcel. Técnicas Corporais. **Journau de Psychologie**, XXXII, nº 3-4, 15/03-14/04/1936.
- McGRATH, Mons. Marcos G. **Cómo vi y vivi el Concilio y el post-Concilio.** El testimonio de padres conciliares de America Latina. São Paulo: Paulinas. 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falava Zaratrusta.** São Paulo: Martin Claret. 2002.
- NUNES, Maria José F. Rosado. A discussão atual na Igreja Católica sobre o aborto. In: **7º Programa de Estudos em Saúde Reprodutiva e Sexualidade.** 1998. Módulo VII. Aborto. UNICAMP/NEPO. p. 1, 2
- _____. De Mulheres, Sexo e Igreja: uma pesquisa e muitas interrogações. In: OLIVEIRA COSTA, Albertina; AMADO, Tina (org.). **Alternativas Escassas: saúde, sexualidade e reprodução na América Latina.** Rio de Janeiro: Editora 34, 1994
- ORLANDI, Eni Pulcinelli. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso.** Campinas, SP: Pontes, 1987
- _____. (org.). **Palavra, fé, poder.** Campinas, SP: Pontes, 1987.

_____. **As Formas do Silêncio: no movimento dos sentidos.** Campinas, SP: UNICAMP, 1995.

_____. Silêncio e Implícito (Produzindo a monofonia). In: GUIMARÃES, Eduardo Guimarães (org.). **História e sentido na linguagem.** Campinas, SP: Pontes, 1982

PEDRO, Joana Maria. Relações de gêneros na pesquisa histórica. **Revista Catarinense de História.** Florianópolis: 3º Milênio, n.º 2, 1994.

_____. **Nas tramas entre o público e o privado: a imprensa de Desterro, 1831-1889.** Florianópolis: Editora da UFSC, 1995

PEREIRA, Ivonete. **As decaídas: mulheres no cotidiano de Florianópolis (1900-1940).** 1996. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis.

PEREIRA, Nereu do Vale. **Desenvolvimento e modernização** (um estudo de modernização em Florianópolis) Florianópolis: Lunardelli. 1974

PIAZZA, Walter F. **A Igreja em Santa Catarina: notas para a sua história.** Florianópolis: IOESC, 1977.

PINKUS, Lucio. **O mito de Maria: uma abordagem simbólica: material para compreensão da psicodinâmica do feminino na experiência cristã.** Trad. Isabel Fontes Leal Ferreira. São Paulo: Ed. Paulinas, 1991.

PORTOCARRERO, Vera. Foucault: A história do saber e das Práticas In: PORTOCARRERO, Vera (ORG). **Filosofia, História e Sociologia das Ciências. Abordagens Contemporâneas.** Rio de Janeiro: Fiocruz, 1994

RAGO, Margareth. Adeus ao Feminismo? Feminismo e (Pós)Modernidade no Brasil. In: **Cadernos AEL/ Arquivo Edgard Leuenroth.** Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, n.3/4 (1995/1996). Campinas, SP: AEL, 1995/1996

RANKE - HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica.** Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1996

RIBEIRO, Lucia. Anticoncepção e Comunidades Eclesiais de Base. In: OLIVEIRA COSTA, Albertina; AMADO, Tina (org.). **Alternativas Escassas: saúde, sexualidade e reprodução na América Latina.** Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

ROCHA, Maria Isabel Baltar da. A Questão do Aborto no Brasil: o debate no Congresso. **Estudos Feministas.** n.º 2/96.

RODEGHERO, Carla Simone. **O diabo é vermelho. Imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964).** Passo Fundo: EDIPUF, 1998.

ROHDEN, Fabíola. Catolicismo e protestantismo: o feminismo como uma questão emergente. **Cadernos Pagu** (8/9) 1997.

ROMANELLI, Geraldo. Autoridade e poder na Família. In: CARVALHO, Maria do Carmo Brant de (org.) **Família Contemporânea em Debate.** São Paulo: EDUC/Cortez, 1995.p. 73-78

RUBIN, Gayle. The Traffic in women. In: REITER, Rayna. **Towards and anthropology of women.** New York: Monthly Review Press. 1975. p. 1-39

SAMARA, Eni de Mesquita; SOIHET, Rachel; MATOS, Maria Izilda S de. **Gênero e Debate: trajetória e perspectivas na historiografia contemporânea.** São Paulo: Educ, 1997.

SANTOS, Paulo César dos. **Espaço e memória: o aterro da Baía Sul e o desencontro marítimo de Florianópolis.** 113 p. 1987. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

SARTI, Cynthia. Família e individualidade: um problema moderno. In: CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. (org.). **Família Contemporânea em Debate.** São Paulo: EDUC/Cortez, 1995. p. 39-49

SCOTT, Joan. Gênero - uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**. Porto Alegre, 16(2): 5-22, jul/dez, 1990.

SERPA, Élio Cantalício. **Igreja e Poder em Santa Catarina**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1997.

SOIHET, Rachel. História das mulheres. In: **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs). Rio de Janeiro: Campus, 1997.

_____. SOIHET, Rachel. Enfoques feministas e a história: desafios e perspectivas. In: SAMARA, Eni de; SOIHET, Rachel; MATOS, Maria Izilda S. de. **Gênero e debate: trajetória e perspectivas na historiografia contemporânea**. São Paulo: Educ, 1997.

SOUZA, Rogério Luiz de. **A construção de uma ordem: catolicismo e ideal nacional em Santa Catarina (1930-1945)**. Florianópolis, 1996. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina.

_____. **A Reforma Social Católica e o Novo Limiar Capitalista..** 257p. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Paraná. Curitiba. 2001

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora. 1985. 4ª ed.