

**As feministas na Igreja Católica: uma análise do *Círculo de Estudios de la Mujer* na
Academia de Humanismo Cristiano do Chile (1979-1983)**

GABRIELA MIRANDA MARQUES*

A pesquisa que deu origem a esta comunicação, se localiza no cruzamento de diversas esferas que passaram a delinear as relações ora observadas. Esta intersecção complexa se deu entre movimentos de renovação teológica, Igreja Católica, feminismos em eclosão, ditaduras militares, movimentos de esquerda, diversidade, memória, imprensa e história. Tendo como local privilegiado de análise o Chile sob uma ditadura militar, aqui trabalhamos o recorte de 1979 a 1983, período de existência do grupo analisado. Buscamos traçar uma análise com o auxílio da categoria gênero aqui entendido conforme os apontamentos de Judith Butler: as relações de gênero podem ser observadas entre as mulheres, entre as mulheres e a Igreja como instituição e são formadas também dentro dos discursos que serão abordados. Assim, a performatividade genrificada será diferente, de acordo com cada situação engendrada por estes sujeitos. Para Butler:

Se alguém “é” uma mulher isso certamente não é tudo que esse alguém é, o termo não logra ser exaustivo, não porque os traços predefinidos de gênero da pessoa transcendam a parafernália específica do seu gênero, mas porque o gênero nem sempre se constituiu de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais [e eu acrescento religiosas] de identidades discursivamente constituídas. Resulta que se tornou impossível separar a noção de “gênero” das interseções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida. (BUTLER, 2003, p.20)

Portanto, serão aqui enfocadas as disputas e as relações de gênero em diversas interseções, como a religiosa e a de classe, pois essas feministas chilenas, constituíram no seu discurso uma performatividade de gênero direcionada a seus interlocutores e interlocutoras, constituídos/as enquanto sujeitos generificados, fossem eles mulheres de classe média, operárias ou a própria Igreja em suas diferentes vertentes. A igreja é aqui entendida como uma instituição religiosa, entre outras tantas, que foram organizadas pela sociedade com o intuito de dar plausibilidade e legitimidade ao mundo, organizando valores e leis espirituais (BERGER, 1985, p. 42-64)¹. A hierarquia

* Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História Cultural da Universidade Federal de Santa Catarina.

eclesiástica, formada somente por homens constitui a voz oficial da Igreja, no entanto, a oficialidade também corresponde a esta ordem hierárquica, assim, por mais que um padre ou um bispo se pronuncie em sentido contrário ao que foi previamente estipulado pela Cúria Romana, na figura do Papa, este será somente considerado uma voz desviante. Para Cavalcanti,

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

A Igreja, portanto, mesmo seguindo uma lei e ordem de forma hierárquica, deve ser observada não como um corpo coeso, pois está inserida, como diz Cavalcanti, no interior de uma conjuntura, é uma instituição temporal, formada por homens que não necessariamente concordam entre si sobre formas e ideias de ação. As mulheres estão fora da hierarquia oficial da Igreja, assim elas não têm poder de decisão e nem podem ascender até um posto que as qualifique como tal. Estão presentes na grande estrutura da instituição como freiras, mulheres que dedicam sua vida a ação pastoral e também como leigas.

O grupo das leigas e leigos assumiu papel destacado a partir de 1960, principalmente na América Latina, onde formou a base do trabalho pastoral e ajudou a fortalecer a instituição. A segunda metade do século XX, temporalidade privilegiada neste trabalho, é de especial importância para o Chile e para a América Latina como um todo. É neste período que se solidifica o campo da Teologia da Libertação (LOWY, 1991)², um campo situado como mais à esquerda no interior da Igreja, que denunciava a situação de desigualdade social vivida em todo o mundo, que em seu trabalho de base

¹ Para que se possa configurar uma instituição é necessária uma estrutura, a da Igreja é composta em ordem decrescente por: um sumo pontífice, o Papa; para ajudar o Papa no governo de toda a Igreja está a Cúria Romana, que juntos designam preceitos, leis oficiais a serem seguidas por membros da Igreja em todo o mundo. A Cúria é formada por Cardeais e logo após deles temos: arcebispos, bispos, padres ou presbíteros (alguns recebem o título honorário de monsenhor) e diáconos.

² A Teologia da libertação é um campo do qual participam inúmeras religiões de confissão cristã, temos que este reconhecimento do campo só foi possível, pois a prática dos seus discursos já vinha sendo realizada desde a década de 1950 em alguns países. Assim a dita emergência deste campo, aqui é entendida como o reconhecimento deste campo com esta designação. Lembro aqui que a Teologia da libertação é reconhecida somente como um grupo dentro da Igreja que por alguns momentos foi majoritário na oficialidade de caráter regional da América Latina, do CELAM – Conselho episcopal latino Americano, e de oficialidades locais como no caso da CNBB – Confederação Nacional dos Bispos do Brasil e os diversos Arcebispados como no caso do Arcebispado de Santiago o qual nos referimos diversas vezes nesta comunicação.

abriu espaço para a participação de diversas mulheres. A premissa na qual a Igreja era a voz dos pobres e deveria lutar por estes abre um campo de aproximação entre a esquerda política e diversos setores da Igreja no Chile e em outros países, como por exemplo, no Brasil. Desta forma em uma conjuntura ditatorial podemos perceber em diversos países da América Latina uma aliança entre setores da esquerda e da Igreja e até entre Igreja e feminismos.

Não podemos deixar de ter em vista a realidade ditatorial que assolava o Chile no período. Coggiola coloca como fatores comuns às ditaduras militares da época a “[...] dissolução das grandes instituições representativas, falência ou crise aguda dos regimes e partidos políticos tradicionais, militarização da vida política e social em geral” (COGGIOLA, 2001. p. 11), além do crescente poderio econômico, social e político das instituições militares a partir de 1950-60 (COGGIOLA, 2001. p. 11). Como militarização da vida política e social, podem ser citados: a crescente censura e repressão política, os constantes desaparecimentos, prisões e torturas. Sobre a censura, é interessante observarmos, para esta pesquisa, que ela ocorreu em diferentes gradações, o que em certo momento permitiu que os jornais feministas fossem publicados, e quanto aos meios de comunicação eclesiais, pode-se dizer que “[...] estes não sofrem uma restrição tão extrema como os demais” (VEIT STRASSNER, v. 47, n. 1, 2006). A diferenciação no tocante à Igreja, representa que esta instituição foi, e ainda se mantém, como órgão que resguarda a moral e os bons costumes e foi no período ditatorial uma das poucas instituições com legitimidade para se colocar diante dos regimes militares, pois guardava esta postura moralizante da sociedade. Postura essa que permanece inalterada mesmo com a diversidade interna de opiniões no seio da Igreja.

Lembramo-nos da implementação do terrorismo de Estado (LEITE FILHO, 2002.)³ que agora estava presente em diferentes lugares, onde nem a nacionalidade e tampouco as fronteiras importavam⁴, somente o perigo representado aos ideais

³ Entende-se como “terrorismo de Estado” um regime de violência instaurado por um governo, no qual um grupo econômico detém o poder e tem como instrumento de governo o “terror” para impor seus interesses econômicos, políticos e sociais; e que se manifesta como único e universal modelo para representar a verdade, na esfera política, fazendo uso de violência física e psicológica que é levada a cabo com o uso da máquina estatal. Para maiores reflexões sobre o termo.

⁴ Lembra-se que no período diversos países se encontravam baixo ditaduras como é o caso do Brasil, Argentina e Paraguai, possibilitando assim a operação conhecida como “operação condor” que criou uma rede de comunicação e repressão entre os regimes militares, com apoio e logística fornecidos em grande parte pelos Estados Unidos. Esta rede permitiu que os denominados “inimigos do estado”, os

autoritários. Essa rede de terrorismo de Estado possibilitou níveis alarmantes de violações aos direitos humanos, mortes e desaparecimentos, muitos dos quais sem solução até hoje. No Chile, a Igreja se posicionou ativamente contra as violações de direitos humanos, o auxílio aos perseguidos pelo governo se deu principalmente através do apoio jurídico exercido pela *Vicaria de la Solidaridad* (BUSTAMANTE, 2004, 203 p.) que além disso denunciava publicamente as violações. Esta *Vicaria* foi uma iniciativa do Cardeal Silva Henríquez, que como veremos adiante foi uma figura emblemática na Igreja chilena do período.

A pergunta fundamental nesta comunicação é como foi possível a aliança entre Igreja e feminismo no Chile, dado que esta proximidade seria impensável em outros países ou outras conjunturas, e até hoje algumas feministas do dito primeiro mundo tem dificuldade de entender esta aliança⁵. Como a Igreja em alguns momentos representa o exemplo de misoginia⁶ de um reduto do masculino, da supervalorização de papéis de gênero estabelecidos a longo tempo, a maior defensora de uma heterossexualidade normativa pode se aliar a grupos feministas que rechaçavam a maior parte de suas premissas morais? Buscarei mostrar como a conjuntura política foi importante, no entanto esta aproximação só foi possível graças a subjetividades que permitiam esta aproximação. Portanto, ao lado de um panorama histórico os indivíduos com suas subjetividades historicizadas foram fundamentais para que esta proximidade existisse pelo menos por um curto período.

Usaremos aqui como exemplo uma organização feminista chilena, o *Circulo de Estudios de la Mujer*. Tobar, Catalan e Caviendes nos esclarecem sobre o feminismo neste país no fim do século XX:

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

subversivos, fossem perseguidos, presos, torturados e até mortos fora de seus próprios países.

⁵ A Igreja em países como a Itália ou os EUA se colocou sempre ativamente contra o movimento feminista. Os próprios movimentos feministas nestes países por se caracterizarem majoritariamente como diferencialistas se propunham a rechaçar a própria Igreja como uma instituição masculina. Por outro prisma temos o “agravante” que nestes países temos muito pouco a influencia da teologia da libertação assim a aproximação no campo político com a Igreja também foi limitada.

⁶ Misoginia(do grego, miso odio gene mulher) é um movimento de aversão ao que é ligado ao feminino.

Estas mesmas autoras apontam para a formação da primeira organização feminista chilena em 1979, o *Círculo de Estudios de la Mujer*, que permaneceu ativo até o ano de 1983⁷. Este grupo funcionava inicialmente na *Academia de Humanismo Cristiano*. A *Academia de Humanismo Cristiano* foi criada e mantida pela Igreja Católica durante o período ditatorial para que se pudessem continuar diversos estudos acadêmicos nas áreas relativas às ciências sociais que haviam sido proibidos pela ditadura. Este grupo de mulheres era um grupo feminista no qual se destacavam em quantidade as acadêmicas. Eram em grande parte professoras e muitas perderam seus empregos devido ao golpe militar de 1973.

A *Academia de Humanismo Cristiano* foi fundada em 1975 pelo então Cardeal, conhecido como progressista e defensor dos direitos humanos, Raúl Silva Henríquez, que fundou um centro de estudos marcado pela liberdade e o pluralismo, ao menos na teoria. Em 1988, com o fim da ditadura, a *Academia* se converteu em Universidade. Em seu site na internet podemos ler: “*En sus inicios, la Academia se organizó en torno a un conjunto de centros que poseían la característica de unir la investigación, con implementación de programas de desarrollo y capacitación para los diferentes sectores sociales*”⁸. Os estudos sobre as mulheres se inseriram então em um leque amplo de outras pesquisas realizadas neste espaço. Patricia Crispi nos fala sobre as pessoas que participavam da *Academia*:

*[...] no fundo não eram pessoas ultra políticas, que não eram nem militares, nem dos Partidos Socialistas ultra, nem Comunistas... Gente vinculada um pouco à Democracia Cristã e aos partidos políticos que surgiram da Democracia Cristã, Esquerda Cristã, o MAPU... então eram pessoas claramente de oposição à ditadura, mas em uma perspectiva mais cristã, dos direitos humanos*⁹.

Assim muitas mulheres foram convidadas a participar de atividades dentro da *Academia* e dos diversos círculos de estudos e passaram a fazer parte destes grupos, como no caso da própria Patricia Crispi. As formadoras deste *Círculo* eram pesquisadoras de diversas áreas e passaram a desenvolver pesquisas sobre as mulheres

⁷ VALDES, Ximena. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro e Cristina ScheibeWolff. Santiago, Chile, 28.06.2007. Acervo do LEGH/UFSC.

⁸ Nuestra Historia. Disponível em www.academia.cl/acad/historia.htm. Acesso em 11.12.2010.

⁹ CRISPI, Patricia. Entrevista concedida a Gabriel Felipe Jacomel (digital). Santiago, Chile, 09.10.2008. Transcrita por Gabriel Felipe Jacomel. Revisada por Andrei Martin San Pablo Kotchergencko. Acervo do LEGH/UFSC.

chilenas e, dentro do espaço cedido pela Igreja, realizavam grupos de consciência. A partir do início de 1980 passaram a publicar um *Boletín*. Neste periódico chamado *Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer*, vemos que o feminismo propagado tem mais características de um feminismo igualitarista¹⁰.

Posteriormente, devido a uma mudança na direção deste órgão, o *Círculo* “começou a se chocar com os ideais católicos”, portanto não mais poderia permanecer ali. Isso ajudou a aprofundar um processo de crise interna que acabou ocasionando um racha do *Círculo* em dois grupos diferentes: o *Centro de Estudios de la Mujer* (CEM) e a *Casa de la Mujer La Morada*. O trabalho destes grupos se especificou em cada uma das propostas que antes confluíam no *Círculo*: o CEM passou a realizar estudos sobre as mulheres, organizando oficinas e um debate mais teórico acerca do feminismo; e a *Casa de la Mujer* realizou um trabalho mais ligado às mulheres pobres, um trabalho de base e político.

A existência de um grupo de estudos sobre a mulher dentro de um espaço eclesial é muito interessante e permite nos fazer alguns apontamentos. É sabido que a Organização das Nações Unidas (ONU) declarou a década entre 1975 e 1985 como década da Mulher, atendendo em parte aos anseios dos feminismos em vários lugares do mundo em torno do qual as mulheres vinham se organizando desde a década de 1960. Esta declaração da ONU instigou uma série de fomentos internacionais para pesquisas sobre as mulheres e auxílios para organizações de mulheres em todo o mundo, incluindo o Chile. Assim não era tão impensável ou pioneiro que um local destinado aos estudos tivesse um grupo de estudos sobre as mulheres, mesmo que este local fosse mantido e criado pela Igreja Católica na figura do arcebispo de Santiago do Chile, o já citado Cardeal Silva Henriquez.

Veremos agora como a subjetividade e o indivíduo podem fazer a diferença neste caso, pois mesmo que não fosse uma atitude impensável era um tanto chocante para a sociedade e a hierarquia eclesial da época, que a Igreja permitisse certos debates

¹⁰ As feministas da vertente igualitarista, também conhecidas como universalistas, todos os seres humanos são indivíduos iguais, independentemente das diferenças dos traços físicos, como a cor da pele ou o sexo. Assim como para as diferencialistas as diferenças entre homens e mulheres seriam o resultado de relações de poder e de dominação, para as igualitaristas a subordinação das mulheres seria uma produção social e toda a afirmação da especificidade feminina arriscava-se a dar lugar a uma hierarquização. Assim, embora chamadas de essencialistas, as diferencialistas tinham uma perspectiva da diferença entre homens e mulheres tão cultural quanto as igualitaristas o tinham.

e até os fomentasse. Como vimos que não podemos tomar a Igreja por um corpo unificado percebemos que alguns indivíduos tiveram papel preponderante para a existência e extinção deste grupo.

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

Como já dito a *Academia de Humanismo Cristiano* foi criada e mantida pelo episcopado de Santiago durante a ditadura chilena para possibilitar pesquisas que não fossem interrompidas pelos militares nos diversos campos de conhecimento. A existência de um grupo que de mulheres, que se identificava como feminista e publicava um periódico, apoiado por um órgão de alta hierarquia na Igreja local, como no caso do episcopado da capital do país, seria impensável em outros países, como por exemplo, na Itália.

As falas de algumas mulheres as quais temos acesso graças a metodologia da história oral (ALBERTI, 2005, p. 171. & HALL, 1992, p. 158) nos permitem ver não como de fato este passado ocorreu, mas como estas mulheres que participaram deste grupo ressignificaram e deram inteligibilidade a este momento vivido no *Círculo de Estudios de la Mujer* e sua relação com a Igreja. Rosalba Todaro¹¹ em sua entrevista narra que a primeira atividade das feministas ligadas ao *Círculo* foi dentro da Igreja São Francisco Xavier, encontro no qual compareceram em torno de 800 mulheres e que foi possível graças à colaboração de pessoas ligadas e do grupo oficial da igreja na região. Já na entrevista de Eliana Largo, (idem) que também fez parte do *Círculo de Estudios de la Mujer*, onde realizou, entre outras coisas, oficinas de teatro, vemos mais um trabalho que contou com o apoio e participação de parte da Igreja.

¹¹ TODARO, Rosalba. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro (digital). Chile, 08.10.2008. Transcrita por Isabella Cristina de Souza. Acervo do LEGH/UFSC.

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

Gabriel Felipe Jacomel – “Ochagavía”...

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

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

Eliana Largo – Então fiquei motivada em ir aos povoados trabalhar com as mulheres, e aí foi muito interessante, o bom disso... Bom, ocorre que, como todos questionavam, todas as estruturas que haviam antes foram totalmente deslegitimadas. A ditadura não era legítima, nada era legítimo. De maneira que, de alguma maneira, criamos, a partir de nós, o mundo em que queríamos viver. Isso eu sinto que foi muito forte. Que fazíamos a luta contra a ditadura ao mesmo tempo em que criamos, entre mulheres, este questionamento profundo... [Do] autoritário, patriarcal, que a expressão máxima era a ditadura, mas antes também houve de outra maneira e o via de outra maneira. Essa era a questão. Então eu me recordo que ia a esses povoados e essas mulheres falavam a partir delas, de como era sua cotidianidade e junto púnhamos um gravador. E eu em casa transcrevia tudo que elas diziam. E depois levava para elas, e a partir disso fazíamos um roteiro. [...] Elas então representavam o que haviam dito que eram suas próprias vidas, mas como uma obra já. Sim, então nos apresentávamos nos palcos das Igrejas, das paróquias dos povoados. Os padres nos emprestaram a Igreja para reuniões e nós criamos a peça de teatro no palco do altar. [...] Eu creio que era a máxima ruptura... Eu creio que era a máxima ruptura! [...] E todos os fiéis eram as pessoas que iam à peça de teatro. Mulher na maioria, mas também homem. Então, se apresentavam as obras, que eram muito curtinhas e se fazia uma discussão. Isso fizemos um tempo. Foi muito importante, foi muito... Era tão importante, tão importante, porque em meio à morte havia tanta vida!¹²

Mesmo não citando a Teologia da Libertação, fica claro que o campo que estava minimamente colaborando com estas mulheres era o mais progressista da Igreja, representado naquele momento do Chile por algumas *Vicarias* católicas (como a *Pastoral Obrera* e a *Vicaria de la Solidariedad*), a *Academia de Humanismo Cristiano* e diversas outras paróquias, padres e freiras. A politização das mulheres, com a criação de lideranças comunitárias, foi apoiada pela ala progressista da Igreja em um contexto onde as organizações sociais eram proibidas, assim a colaboração desta ala da Igreja com o feminismo foi possível.

Eliana Largo na citação acima fala de ruptura, nesse caso uma ruptura da própria Igreja, causada pelo feminismo. Essa experiência é um tanto impressionante, levar uma peça de teatro onde se discutam temas das mulheres para ser encenada dentro de igrejas é de fato uma ruptura, como aponta Eliana, ou um deslocamento do sujeito cartesiano como aponta Stuart Hall (2006, p.43), para ele o feminismo possibilitou este

¹² LARGO, Eliana. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro, Karina Janz Woitowicz e Gabriel Felipe Jacomel. Santiago, Chile, 06.10.2008. Transcrita por Isabel Cristina Hentz e Priscila Carboneri de Sena. Acervo do LEGH/UFSC.

descentramento no colocar outros sujeitos no centro do discurso. Quando Eliana nos aponta que tanto homens como mulheres assistiam as peças que falavam da vida cotidiana das mulheres daquelas localidades percebemos um espaço onde de fato os papéis de gênero estavam sendo questionados, de certa forma apoiado por setores da Igreja. Todavia os papéis são questionados entre as mulheres e entre as mulheres e homens presentes, e não como uma extensão do questionamento a instituição católica. O silenciamento nestas questões foi fundamental para manter esta frágil aliança entre feminismo e Igreja.

Percebemos isto quando vamos analisar este rico corpo de fontes que são os periódicos que este grupo publicou, nos oito números pesquisados do *Boletín* para o meu trabalho de dissertação, nenhuma referência direta à “políticas do corpo”, a pílula, o aborto, e outros temas ligados a sexualidade, tão caros ao feminismo de segunda onda foi encontrada em suas páginas. Podemos realizar uma relação hipotética com a presença constante de padres e do próprio Arcebispo que forneciam a estrutura utilizada por estas mulheres, além da Igreja figurar como principal apoiadora e fornecedora de espaço do grupo¹³ e que mantinha oposição teórica e prática aos temas de saúde sexual e reprodutiva, principalmente aos meios contraceptivos. Assim, para que o apoio fosse mantido, alguns temas deveriam ser deixados de lado. Estes temas, em geral, coincidiam com as principais demandas dos feminismos de Segunda Onda, e por isso a realidade vivenciada era tão específica, inserida no panorama mundial.

Como as participantes eram pesquisadoras, e algumas delas receberam incentivo à pesquisa de órgãos internacionais como a Fundação Ford, algumas pesquisas eram citadas no periódico do grupo; o mesmo que acontecia com os grupos de trabalho (sexualidade, direito). Suas conclusões e apontamentos eram publicados em documentos separados aos quais infelizmente não tive acesso. Podemos notar, entretanto, que muitos dos assuntos que poderiam interessar a esta pesquisa, por exemplo, e a existência de grupo de sexualidade nos mostra que mesmo que estes assuntos fossem “deixados de lado” no periódico, estas mulheres discutiam estes temas que se caracterizavam como polêmicos e que polarizariam com os dogmas católicos.

¹³ Lembrando que a publicação do *Boletín* foi possível graças a Academia de Humanismo Cristiano que era coordenada pela Igreja.

O *Círculo de Estudios de la Mujer* foi dissolvido em 1983. Um dos motivos que levaram ao seu fim foi a mudança do Cardeal responsável pela academia. Cardeal Silva Henríquez saiu do arcebispado por ter atingido a idade limite para o cargo e seu sucessor foi bem mais conservador e político da conciliação. Esta virada à direita já havia acontecido também na Pontifícia Universidade Católica chilena, onde, por pressões de Pinochet, a cúria romana substituiu o antigo cardeal por Jorge Medina Estévez que era muito mais palatável ao regime ditatorial (BAÑADOS,1998). Lorena Fries relembra, em entrevista a Joana Maria Pedro:

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

Joana – Não mais!

Lorena – E fez com que as feministas saíssem de lá, as que depois criaram La Morada. Era um momento super complicado, onde não estar sob a proteção da Igreja era super complicado. [...] Isso também, sobretudo porque Pinochet teve uma relação tensa, mas não de luta, com a Igreja Católica. Então os padres da Igreja podiam fazer muita coisa. De fato, onde as pessoas se reuniam nesses bairros era na Igreja. Não era na casa de alguém, e sim nas Igrejas. Era dentro das Igrejas. E ademais, as Igrejas por princípios, digamos, não podiam ter intervenções com os militares, eles não podiam entrar, portanto eram lugares seguros ao redor dos quais se fazia toda a atividade comunitária¹⁴.

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

A mudança do indivíduo específico, o Cardeal, que coordenava a instituição é relevante para percebermos como a subjetividade e as posturas de um membro da Igreja podem fazer a diferença para a relação desta instituição com outras organizações sociais/temporais. Não que é estas mulheres, como pode transparecer na fala de Lorena Fries, só começaram a tratar de temas considerados polêmicos a partir de 1983, antes

¹⁴ FRIES, Lorena. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro e Cristina Scheibe Wolff. Transcrita por Gabriela Miranda Marques. Santiago do Chile, 2007. Acervo do LEGH/UFSC.

como podemos observar em seus periódicos e até mesmo em seus discursos nas entrevistas elas já tocavam em “assuntos tabus”. Existe um conjunto de mudanças, uma série de fatores emergentes que influenciam nesta relação: o endurecimento da Cúria Romana que já foi citado, mas também a mudança específica do comando na *Academia de Humanismo Cristiano*. As falas destas mulheres continuam de certa forma na mesma linha o que muda é o receptor; que estava menos disposto a aceitar que este certo tipo de discurso fosse apoiado pela Igreja.

Em 1983, as feministas saem do *Círculo*, da proteção da Igreja que era tão relevante em um período ditatorial. Rosalba Todaro¹⁵ narra que, para ela, o maior motivador da saída do grupo da *Academia* foi o *Boletín* que teve como tema o divórcio, que foi o número 10 de 1982¹⁶, onde o grupo tocava no tema crucial para a Igreja na época, e que veio a ser lido posteriormente pelo Cardeal. Rosalba destaca que este fato é “[...] muito interessante pelo tipo de relações, de gente que protegia uma coisa, mas que não podia entender que os temas de gênero, das mulheres e dos direitos das mulheres são parte dos direitos humanos”¹⁷.

A mesma oficialidade católica que oferecia proteção frete aos desmandos do regime de terror implantado por Pinochet, mudou de postura ao pedir que essas mulheres se retirassem de seu espaço, pois, como disse Isabel Gannon “[...] nos disseram ‘até logo’, porque se deram conta de que éramos subversivas contra as famílias, ou seja, que trazíamos senhoritas educadas... E não aguentaram, até porque se metiam muito no que fazíamos, nessa coisa curiosa que eram as mulheres”¹⁸. Para ela o grande motivo deste “desentendimento” com os mantenedores da *Academia de Humanismo Cristiano* foi também a publicação do número 10 do *Boletín*, inteiramente dedicado à discussão do divórcio, ponto nevrálgico na relação feminismo–Igreja, conforme já apontamos acima.

A reportagem de capa deste número era “*El divorcio, ¿también en receso?*”, que apresentava o tema e a motivação de *Boletín*, a partir de declarações da senhora

¹⁵ TODARO, Rosalba. Entrevista concedida a Joana Maria Pedro (digital). Chile, 08.10.2008. Transcrita por Isabella Cristina de Souza. Acervo do LEGH/UFSC..

¹⁶ **Boletín del Círculo de estudios de la Mujer** Chile: Academia de Humanismo Cristiano, n.10, septiembre, 1982.

¹⁷ TODARO, Rosalba. Entrevista. Op. Cit.

¹⁸ GANNON, Isabel. Entrevista concedida a Gabriel F. Jacomel. Santiago, Chile, 09.10.2008. Transcrita por Larissa Viegas de Mello Freitas. Acervo do LEGH/UFSC.

Pinochet, aparentemente a favor do divórcio. Criou-se um debate na mídia e também no parlamento, que encerrou as discussões sobre o tema após entrar em recesso. O que as feministas que publicavam o periódico escolheram fazer foi não dar o tema por encerrado e abrir com esse número o debate sobre o divórcio no Chile. As acusações de que o divórcio seria um “atentado contra a família” ou um debate que “não deveria ser trazido a público”, como se queixava o Bispo de Valparaíso¹⁹, foram enfrentadas com as declarações de que a família é uma construção cultural e que não discutir o divórcio seria garantir o imobilismo social²⁰. Antes da discussão trazida aqui já existia uma lei de divórcio no Chile que contemplava a separação, mas mantinha o laço matrimonial, ficando os cônjuges impossibilitados de contrair novo matrimônio. A lei reconhecia que o casal estava separado, todavia, para fins legais, o vínculo ainda existia. Esta lei estava de acordo com os preceitos defendidos pela teologia católica clássica, expostos por frases como: “até que a morte os separe” ou “agora e para sempre”. A vontade da religião se contemplava com a lei laica, como diz Julieta Kirkwood na página 5 da edição: “[...] se ha hecho del divorcio un banderín político y religioso, en vez de juzgarlo como problema social y moral”²¹. Este tipo de discurso religioso foi tão forte no Chile, que a lei do divórcio que prevê a dissolução da sociedade conjugal (divórcio vincular) só foi introduzida em 2004(BARRIOS, s/d.).

O divórcio foi sim um tema polêmico entre Igreja e feminismo, e só pode ser colocado em debate por um momento histórico no qual o debate partiu de certa forma, de setores do governo Chileno. Como vimos a expulsão do grupo de mulheres da *Academia* nos relatos de algumas delas se deu, sobretudo devido a esta polêmica. Com um olhar historiográfico sobre o período podemos também perceber como as mudanças de poder entre os grupos da Igreja permitiu que esta exclusão do grupo se desse.

Ao longo desta comunicação busquei mostrar como a moral católica e o que se entende por Igreja, conformam um leque muito mais amplo do que se imagina, onde podem se inserir diversas subjetividades. Podemos perceber também como as dinâmicas locais influenciaram de forma importante as relações do feminismo com os diversos grupos dentro da Igreja. Não se pode ignorar o fato de que a própria constituição e os

¹⁹ El divorcio, ¿también en receso? **Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer**. Chile: Academia de Humanismo Cristiano, n.10, septiembre 1982, capa.

²⁰ Idem.

²¹ Idem.

posicionamentos destes grupos demarcaram a forma como o feminismo se colocou frente a eles.

Observamos no Chile o caso paradigmático do *Círculo de Estudios de la Mujer* que, estando localizado fisicamente dentro de um espaço católico ligado ao campo progressista, fez concessões e criou tensões com campos eclesiásticos, ao mesmo tempo que se aliou a este na realização de diversas atividades. As falas destas mulheres, que participaram do grupo, nos permitem visualizar uma proximidade entre Igreja e feminismo e uma ajuda mútua em algumas questões. Percebemos como as tensões existentes poderiam ser minimizadas em um jogo de gênero onde em um espaço essencialmente masculino e masculinizado, como é a Igreja católica, é aberto o espaço para uma nova performatividade exercida por um grupo de mulheres feministas que mesmo não atacando diretamente preceitos morais e tabus religiosos, pode a partir da experiência prática desestabilizar papéis consolidados. Esta experiência chilena nos demonstra que por mais que algumas questões “sempre” serão polêmicas entre feministas e Igreja a coexistência destes dois campos em um espaço pacífico permite que categorias e posturas sejam questionadas de forma menos conflituosa. A existência mesmo de um grupo de feministas leigas dentro do espaço da Igreja por um período de tempo já é um deslocamento do sujeito, como propõe Hall, e permite o questionamento de uma série de papéis e atribuições genrificadas que de outra forma não seriam discutidos, ou talvez somente em uma oportunidade mais tardia.

A junção de uma conjuntura ditatorial, com todas as suas implicações aliada as mudanças no interior da Igreja e a própria vivência do feminismo em países do terceiro mundo, propiciou uma realidade bastante distinta daquela experiência do feminismo em países ditos desenvolvidos. Acredito que a partir desta vivência, deste encontro de subjetividades, e de subjetividades de gênero foi possível um alargamento das possibilidades de aproximação no próprio campo de estudos entre gênero e religião.

Referências Bibliográficas

ALBERTI, Verena. Histórias dentro da história. In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005, p. 171.

BAÑADOS, Cristián Prencht. **En la Huella del Buen Samaritano**. Santiago: LOM, 1998.

BARRIOS, Marcos Pincheira. **Divorcio em Chile**. Disponível em www.dudalegal.cl/divorcio.html.

BERGER, Peter Ludwig. Religião e manutenção do mundo. In:____. **O Dossel Sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Edições Paulinas, 1985, p. 42-64.

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

BUSTAMANTE, Gilberto C. Aranda. **Vicaria de la Solidaridad**: Una experiencia sin fronteras. Santiago: Universidad de Chile; CESOG, 2004, 203 p.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.

CAVALCANTI, Robison. A Igreja. In:____**A Igreja, o país e o mundo**: desafios a uma fé engajada. Viçosa/MG: Editora Ultimato, 2000. P.17

COGGIOLA, Osvaldo. **Governos militares na América Latina**: a era das ditaduras no Chile, Argentina e Brasil: luta armada e repressão. São Paulo: Contexto, 2001.

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

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

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

HALL, Michael M. História oral: os riscos da inocência. In: ____ **O direito à memória**: patrimônio histórico e cidadania. São Paulo: DPH, 1992, p. 158.

HALL, Stuart. **Identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

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

LEITE FILHO, Jaime de Carvalho. **Anotações e reflexões sobre o terrorismo de Estado**. Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas - Programa de Pós-Graduação em Direito. Florianópolis, 2002, 179 f. Dissertação de Mestrado.

LOWY, Michael. **Marxismo e teologia da libertação**. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991. 120p.

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

TOBAR, Marcela Ríos; CATALAN, Lorena Godoy e CAVIENDES, Elisabeth Guerrero. *¿Un Nuevo Silencio Feminista? La transformación de un movimiento social en el Chile post dictadura*. Santiago: Centro de Estudios de la Mujer, 2004. Versão digital disponível em . Acesso em janeiro de 2010

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

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

VEIT STRASSNER, M.A. La Iglesia chilena desde 1973 a 1993: De buenossamaritanos, antiguos contrahentes y nuevos aliados. Un análisis politológico. **Teología y vida**. Santiago, v. 47, n. 1, 2006. Disponível em www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492006000100004&lng=es&nrm=iso. Acesso em 01.07.2010.