

Mulheres, religião e mudança social: uma aproximação ao tema no ambiente da ditadura militar no Brasil

Women, religion and social change: an approach to the issue in the environment of military dictatorship in Brazil

*Carolina Bezerra de Souza**

Resumo

Este artigo busca uma aproximação ao tema da participação feminina nos movimentos religiosos e seu consequente engajamento social durante a ditadura militar no Brasil. Para isso, reúne, brevemente, diversas experiências, por exemplo, o papel das mulheres nas comunidades eclesiais de base e em alguns movimentos da Ação Católica Especializada, como a JAC e a JUC, na formação de teólogas na igreja luterana e a atuação de uma mãe de santo. O objetivo é aproximar-se da história da participação das mulheres nas mudanças sociais alcançadas por esses movimentos e a relação com o movimento feminista, como também visibilizar essa participação, mostrando que as mulheres foram ativas em diferentes contextos religiosos e sociais, de diferentes formas, em diversos locais.

Palavras-chave: Religião. Estudos de gênero. Feminismo. Ditadura. Mudança social.

Abstract

This article aims an approach to the issue of women's participation in religious movements and its consequent social engagement during the military dictatorship in Brazil. For this, briefly bring together diverse experiences, for example, the role of women in ecclesial base communities and in some movements of Specialized Catholic Action such as JAC and the JUC, the female theologians training in the Lutheran church and the role of a mother saint. The goal is the approaching to the history of women's participation in social change achieved by these movements and the relationship with the feminist movement, but also turn this participation visible, showing that women were active in different religious and social contexts, forms and locations.

Keywords: Religion. Genre studies. Feminism. Dictatorship. Social change.

Introdução

A história é feita por homens e mulheres em sua vivência cotidiana, política, econômica e (por que não dizer?) sociorreligiosa. Precisamos ser conscientes de que muitas dessas vivências não são registradas e caem em silêncios construídos por uma história que se faz parcial para muitos sujeitos. No caso de mulheres, a invisibilização através de um silenciamento a respeito da

* Doutoranda e Mestra em Ciências da Religião pela PUC-GO. Bacharel em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil. Engenheira Eletricista pela Universidade de Brasília. E-mail: carolbsouza@gmail.com

sua participação na história corrobora com a dominação masculina¹ (Schüssler Fiorenza, 2009, p. 126 e 127).

Aqui, resolvemos dar voz às mulheres como sujeitos históricos ao tratar da relação da religião e da atuação política e social feminina no período da ditadura militar no Brasil. Assim, olharemos brevemente para alguns movimentos católicos que tiveram auge de atuação durante esse período controverso da história brasileira, além de outros movimentos protestantes e de matriz negra, como exemplos de que a atuação religiosa trouxe mudança social no país e que ela também foi feita por mulheres motivadas por suas experiências religiosas diversas.

1. Ditadura, movimento feminista e ação católica

Há registros da presença de muitas mulheres em movimentos de combate à ditadura brasileira². Segundo Insuela (2011, p. 24, 25), há diversas formas de memória femininas associadas à vivência das mulheres militantes. Enquanto algumas querem silenciar a memória da sua atuação, muito provavelmente devido às grandes violências sofridas, outras atribuem o questionamento dos valores e papéis relativos às mulheres à sua atuação de resistência ao regime antidemocrático, pois ao subverterem seus papéis tradicionais de gênero iniciaram nova etapa de questionamento. É fato que as pesquisas sobre isso estão aumentando, mas ainda há muito o que resgatar dessas memórias desde as motivações, atuações e violências sofridas até as consequências disso tudo.

De acordo com Colling (2004), tanto historiografia que trata da repressão durante a ditadura militar como da oposição são masculinas, já que não indicam as relações de gênero. Isso pode ser explicado porque o que as mulheres fizeram nesse período foi, através do engajamento sociopolítico, adentrar um espaço masculino: o espaço público, político. Assim, a mulher militante passou a ser “encarada como um ser ‘desviante’, e não mais vista como uma mulher normal e desejável. Esta mulher normal estava no espaço a ela destinada, no santuário do lar, cuidando do marido e dos filhos” (Colling, 2004, p. 7).

Para Souza-Lobo (1991, p. 3), a mudança no papel feminino tradicional de dona de casa para uma mulher mais engajada em busca de direitos político-

sociais se explicaria por novos formatos de relações estabelecidas pelas mulheres em diferentes espaços públicos em construção – entre as quais se pode citar: clubes de mães e associações dos bairros da periferia, associações camponesas, operárias e estudantis, comunidades de base – mas também nas suas relações com a família, pois ali elas assumiram também as responsabilidades de provimento e manutenção. Então, o surgimento de um sujeito coletivo na luta de mulheres também resulta desse reagrupamento que as associações promovem e das suas práticas. É a partir daí que surgem as ‘militantes’, uma ruptura mais ainda radical com o papel da tradicional limitado à esfera doméstica, como decorrência de seu engajamento nos movimentos sociais (Souza-Lobo, 1991, p. 3). Certamente, aquelas mulheres tinham muitos motivos para se engajar, sejam convicções sociopolíticas, motivações emocionais pessoais, mas queremos olhar para alguns daqueles que surgiram a partir das vivências religiosas e que as levaram a quebrar a distinção de público e privado que, ainda hoje, corrobora para manutenção de papéis de gênero opressores.

O movimento feminista no Brasil apresenta características bem diversas com relação ao restante do mundo. A primeira é uma atuação direcionada ao Estado como agente de bem-estar social, enquanto na Europa, a atuação era questionadora da cultura industrial e se contrapunha ao Estado. À época do regime militar, como resultado das transformações econômicas, as mulheres assumiram a chefia de famílias, entraram na competição do mercado de trabalho e, com isso, ganharam força algumas pautas como aborto, redução do índice de fertilidade e mais e melhores condições de igualdade no mercado de trabalho, por exemplo, com a criação de creches (Sarti, 1988, p.40-41). Justamente no auge do movimento feminista no mundo, entre as décadas de 1960-70, e também em meio a ditadura, nascem movimentos populares, que acabariam por dar uma articulação nova entre pertença religiosa e consciência política identitária feminina, construindo uma nova ideia de direitos e igualdade. Como nesse tempo não havia muitas organizações e propostas políticas voltadas para as mulheres, os movimentos populares se tornaram os locais da emergência de uma prática de resistência à desigualdade nas relações de gênero (Souza-lobo, 1991, p. 3).

Ao lado disso, membros da ala progressista da Igreja Católica, vinculados à Teologia da Libertação, assumiram um papel importante na oposição ao regime autoritário. O regime militar forçara um vácuo de representação política, a partir das perseguições, prisões e dissoluções de alguns movimentos organizados, por

exemplo, o movimento negro, então os grupos sociais fomentados por essa ala da Igreja Católica se tornaram um dos poucos meios de dar voz e coordenar ações oposição ao sistema. Tal grupo progressista desenvolve uma extensa pastoral popular, especialmente entre os pobres, em zonas rurais e urbanas de periferia, através das comunidades de base (CEBs), constituindo-as como importante lócus de resistência ao autoritarismo, através de novas formas de vivência comunitária e religiosa. Nessa mesma esteira, as associações femininas nos bairros pobres e também nos movimentos agrários são fortalecidas, como meios de união em torno das buscas de melhorias em saúde, educação, estrutura local (Sarti, 1988, p. 40-42).

Enquanto alguns homens prevaleceram na elaboração teológica dessa Teologia da Libertação, a realização da proposta envolveu tanto homens como mulheres, mas estas foram proeminentes, fato que não é refletido nas análises acadêmicas oriundas do interior da igreja. A Teologia da Libertação e as CEBs proporcionaram mobilização, participação e envolvimento popular. A ação eclesial fomentou, dos anos de 1960 ao período da abertura política, uma forma de enfrentamento do Estado autoritário e a construção de uma 'cultura de direitos', em especial com ideias de justiça social e busca por direitos individuais, e acabou por atuar como fator de democratização da sociedade brasileira. A partir desse cenário, na década de 1980, ocorre a entrada efetiva das mulheres na teologia, enquanto 'sujeito' e 'objeto' teológico, possibilitando maior visibilidade às mulheres na Igreja (Souza; Júnior, 2012, p. 8, 9; Rosado-Nunes, 2008, p. 68). De maneira sucinta, pode-se constatar:

A participação das mulheres nos movimentos populares acontece junto com uma modificação na vivência e na compreensão da fé, por muitas mulheres devido a diversos fatores: a renovação a que deu lugar o Concílio Vaticano II; as opções teológicas e pastorais da Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Medellín (1968) e em Puebla (1979) que, ao contextualizar o Vaticano II, procuram responder aos clamores dos povos sofredores da América Latina e do Caribe; o surgimento e a consolidação da reflexão teológica libertadora identificada com a visão, os interesses e as expectativas dos pobres e oprimidos; a fecundidade teológica e a ministerial oferecida pelas Comunidades Eclesiais de Base, nas que as mulheres começam a reformular criativamente a sua participação na comunidade batismal em uma dimensão igualitária (Peralias *apud* Prado, 2011, p. 110).

Para Rosado-Nunes (2008, p. 68), as pesquisas realizadas sobre as mulheres atuantes nas CEBs nas décadas de 1970 e 1980,

indicam como a afirmação dos direitos sociais enquanto parte inalienável da realização da justiça “querida por Deus” levou uma parcela significativa dessas mulheres a reivindicar também direitos relativos a questões tratadas como de âmbito estritamente individual, privado.

Nas comunidades de base, as mulheres eram motivadas a transformar a realidade social e buscar crescimento pessoal, podiam expor seus problemas, dificuldades e usar das suas habilidades para auxiliar a comunidade, desenvolver suas capacidades e ainda ter iniciativas de organização para agir na luta por seus direitos e melhores condições de vida. Além disso, muitas mulheres das CEBs também faziam parte do movimento feminista (Prado, 2011, p. 112). Como afirma Peralias (*apud* Prado, 2011, p. 113):

No espaço das CEBs, a compreensão sobre afetividade, sobre sexualidade, sobre as relações de gênero, a visão do corpo, a educação dos filhos, o relacionamento com o esposo, a imagem do sagrado, vai modificando a partir do aprofundamento bíblico, da partilha e troca de experiência, da participação em cursos, experiências estas, que levam a uma atitude mais libertadora.

Para Souza-Lobo (1991, p. 2), os movimentos e a participação política de mulheres partiam da experiência cotidiana, daquilo que era vivido e pensado comunitariamente, seja em comunidades de base, clubes de mães ou grupos informais, ou quais quer grupo de convivência. É no dia a dia que as reivindicações se confundiam com o desejo de mudar a vida e as relações na família. Portanto,

a formação do movimento não é vista como o resultado de uma relação causal entre miséria e demanda ou entre opressão e reivindicação. Não é vista tampouco como a consequência da expansão de serviços públicos que criam necessidades. A formulação das demandas, das reivindicações coletivas, passa pela construção de uma ideia de direitos, pelo reconhecimento dos direitos de um grupo, pela consideração a experiências coletivas que estão na origem dos grupos. (Souza-Lobo, 1991, p. 2).

Sarti (1988, p. 40, 41) considera que o movimento feminista brasileiro se iniciou nas camadas médias, articulado a organizações e partidos de esquerda, mas estabelecendo relação com as camadas populares e as influenciando. À época, a religião católica seria a opção religiosa da imensa maioria da população e, em especial e com nuances particulares, com respeito ao catolicismo popular, da camada popular. O vínculo das mulheres de tais camadas populares com o

feminismo envolveu um delicado diálogo com a Igreja Católica, já que tinham matrizes de pensamento diferentes.

Para essa autora, houve um enfrentamento entre o feminismo e a Igreja Católica em busca da hegemonia de influência sobre os grupos populares. No entanto, diante da urgência do embate com o regime autoritário, havia uma política de buscas de alianças entre movimentos de esquerda, feminismo e a igreja em prol dessa luta comum. Assim, assuntos que implicavam em confrontação com a igreja, principalmente os hoje ditos direitos sexuais e reprodutivos, como aborto, contracepção e sexualidade, eram discutidos, mas sem expressão pública, pois a atuação da Igreja Católica, embora mais sensível às necessidades populares, sempre esteve submetida à hierarquia eclesial que não desejava mudar orientações morais e normas eclesiásticas a esse respeito. Ao se discutir esses assuntos, “a maternidade, *locus* tradicional da definição do que seja a essência feminina, torna-se objeto de escolha, de decisão individual, deixando de ser o destino real ou simbólico de todas as mulheres” (Rosado-Nunes, 2008, p. 75). Portanto, a atuação da Igreja Católica nas comunidades seria vinculada a uma conscientização política das mulheres de camadas populares ao lado de um reforço dos papéis familiares tradicionais.

Dentro da Igreja Católica, a Teologia da Libertação trouxe também novas diretrizes pastorais. De acordo com as orientações do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín (1968), a adoção de medidas voltadas para a “promoção humana” foi assumida como um dos objetivos da Igreja Católica nas décadas de 1960-80. Essa política referia-se à promoção de cursos, palestras e afins, mas principalmente em elaborar práticas em busca da melhora das condições de vida da população mais pobre e carente. Esta era a tônica do lado progressista da Igreja Católica no Brasil nos anos de 1960, especialmente investindo na formação de lideranças e na sua participação junto à população, sob um viés político de esquerda (Alves, 2013, p. 189,190). Nessa abertura, a Igreja Católica assumia novos desafios e exigia esforços dos padres, dos freis e das freiras que, deixando o isolamento de colégios e igrejas, passaram a viver nas comunidades e enfrentar conjuntamente as dificuldades diárias, além de orientar mais de perto ações de reivindicação.

Porém, apesar da abertura e da participação feminina nos movimentos católicos das décadas de 1960 a 1980, Viero (2005, p. 27) constata:

A Igreja, com o Concílio Vaticano II, rompeu com o passado feudal, mas não rompeu com o passado patriarcal, mantendo estruturas eclesiais hierárquicas, e que não respeitam a igualdade dos sexos que a mensagem cristã comporta. É verdade que houve mudanças a partir de uma nova visão eclesiológica. É verdade que as mulheres conseguiram uma mais ampla participação em instâncias decisivas de muitas Igrejas cristãs. Todavia em algumas, principalmente na Igreja Católica, a igual participação está ligada à questão ministerial.

Ainda assim, a Igreja questionou suas práticas e buscou uma nova forma de ser Igreja para afirmar-se como instituição religiosa hegemônica na América Latina, frente ao agravamento de condições de vida da maioria da população e da irrupção dos pobres no continente latino-americano, do avanço de ideias socialistas na América Latina e da expansão de religiões protestantes e de seitas espíritas. Neste contexto, a Igreja Católica abriu espaços não só para as reuniões, cursos, encontros dos militantes católicos, como também para todos os que precisavam de seu apoio (Alves, 2013, p. 189, 190). Assim, a política das CEBs atingia um grupo muito maior que os católicos e trabalhava na mobilização da sociedade. Tal situação implicou uma extensa perseguição aos/às agentes da igreja que fomentavam essas mudanças, tanto os homens como as mulheres.

A influência da Teologia da Libertação não terminou na criação das comunidades de base, associações de bairro e dos clubes de mães, mas ganhou espaço de reflexão e ação em outros movimentos católicos, e também protestantes, como veremos nos itens a seguir, com ênfase na participação feminina.

2. A atuação das mulheres na Juventude Universitária Católica (JUC)

Como constatado, aqui principalmente por Souza-lobo (1991) e Sarti (1988), a mulher assumiu novos papéis nos anos 1960, o que exigia repensar relações de gênero e políticas para as mulheres. Muitas adentravam nos estudos universitários e no mercado de trabalho. Elas buscavam participação política, igualdade de direitos e fomentavam uma contracultura e o sentimento de liberdade sexual. Nesse contato das ações católicas leigas e dos estudos teóricos universitários marxistas e cheios de ideias revolucionárias, desenvolveu-se a JUC, a partir da organização conjunta de grupos compostos por intelectuais,

pensadores, universitários de classe média da Juventude Masculina Católica (JMC) e da Juventude Feminina Católica (JFC) (Di Gregorio, 2013).

A entrada das mulheres na JUC deu a elas uma nova ótica para seu papel social e religioso: através da religiosidade elas entraram na luta pela liberdade e dignidade. Mais tarde algumas migrariam para ações armadas da Ação Popular. Elas entendiam que o compromisso maior da JUC era com a sociedade, buscavam a igualdade social, política e cultural, consideravam abusiva qualquer manifestação de autoritarismo, de restrição de liberdade. Elas combatiam a centralização de poder, a concentração de renda e consideravam fundamental observar a diversidade e a urgência de problemas sociais, em especial da educação nacional. Levavam isto tão a sério a ponto de se evitar que fossem oradoras nas formaturas de turmas de Direito, por causa da reflexão e mobilização que elas tornavam públicas nesses momentos. Como representantes, as mulheres tiveram uma grande expressividade nos congressos regionais da JUC, discussões em torno das ações dos grupos católicos especializados, quando se alteraram os próprios estatutos da Igreja. Esses ajuntamentos contaram com quase dois mil jovens, especialmente de mulheres e discutiram formas de atuação, simbologias e prática diária (Di Gregorio, 2013).

3. A atuação das mulheres na Juventude Agrária Católica (JAC)

A JAC foi o último dos movimentos de Ação Católica Especializada a se organizar do Brasil, em 1947, através da atuação de Dom José Medeiros Delgado, primeiro bispo de Caicó, no sertão do Rio Grande do Norte. A primeira seção já contava com a liderança feminina de Beatriz Torres de Araújo. Já em 1952, a direção nacional da JAC também foi assumida por uma mulher, Ângela Neves, indicada pelo Padre Helder Câmara. A JAC teve grande atuação nas semanas ruralistas com o objetivo de sensibilizar proprietários, técnicos, professores rurais e estudantes para a problemática rural de cada região e desenvolver conhecimentos agropecuários, promovendo a qualidade de vida das famílias rurais (Lucchetti, 2012, p. 20-30).

O crescimento da JAC no nordeste, atingindo áreas complexas como a zona canavieira pernambucana, depois no sul e sudeste, contou com uma imensa participação feminina. Muitas moças e poucos rapazes desenvolviam as reuniões, muitos deles analfabetos. Por isso, a JAC organizou cursos noturnos de

alfabetização. Além disso, nas reuniões se discutiam maneiras de melhorar a vida no campo, a implementação de ações e a participação comunitária, gerando uma conscientização política (Lucchetti, 2012, p. 32-35).

Seu trabalho ganhou muita força depois do Concílio do Vaticano II, com a utilização do método ver-julgar-agir. Com essa história de atuação, apesar das diferenças com outros movimentos da Ação Católica Especializada, como uma menor percepção crítica da sociedade e da igreja, muitos dirigentes, militantes e grupos de base entraram em conflito com o poder da ditadura militar. Eles e elas sofreram perseguição, controle de atividades, passaram por interrogatórios. Contudo, a repressão não chegou a ameaçar diretamente o movimento como estrutura, como fez com os outros. Ela provocou, isto sim, um redirecionamento para questionar a sociedade capitalista e reorientar as ações do movimento. Foram desenvolvidas ações para organização de trabalhadoras e trabalhadores rurais, orientando a formação de sindicatos rurais. Também foram realizados trabalhos direcionados para as mulheres com aulas de alfabetização segundo o método Paulo Freire, aulas de economia doméstica, cursos de enfermagem básica, parteiras, sindicalismos, além de programas de rádio que davam orientação política e de saúde (Lucchetti, 2012, p. 79-88).

4. Um testemunho da atuação das CEBs junto às mulheres: os Grupos de Mulheres de Cariacica e de Viana no Espírito Santo

Barbosa (2007, p. 138-146) analisa os registros das atividades dos grupos de mulheres dessa região em boletins comunitários e paroquiais das décadas de 1970 e 1980. Trata-se de meios de comunicação tradicionais como boletins informativos, locais, setoriais. Em nível estadual, havia os Informativos da Arquidiocese de Vitória. Através dos boletins e informativos, os Grupos de Mulheres faziam conexão com a sociedade. Esses boletins eram distribuídos nas CEBs e nos bairros e se tornavam uma ferramenta de educação e divulgação dos trabalhos realizados.

As CEBs existentes nos municípios desta Arquidiocese promoviam encontros entre os grupos de mulheres para a troca de experiências e a divisão das preocupações. Ali adotavam claramente uma posição política de esquerda e tornavam essa posição pública por meio dos boletins, informando sobre definições políticas básicas.

A partir dessas reuniões, as mulheres puderam se organizar e constituir um movimento para exigir bens de consumo coletivo dos governantes locais, como melhorias nos bairros e políticas de apoio aos desempregados, fazendo, com isso, uma autogestão política. Nesses encontros, desenvolviam-se, ainda, ações para a constituição de uma cultura comunitária como reuniões de dona de casa e espaços para a convivência de crianças.

O registro dos boletins deixava claro o campo de atuação dos grupos de mulheres: 1) Ajudar a transformar a vida da própria mulher, através da conscientização sobre o problema específico das mulheres; 2) A preocupação com a transformação da família; 3) Ação nas lutas do bairro e na participação da comunidade; 4) Um trabalho sociopolítico de organização da vida política, associações de moradores, etc.

Assim, percebe-se que as CEBs da região apresentavam um projeto pedagógico de conscientização política e buscavam a humanização do sistema social e uma das formas de fazer isso era através do desenvolvimento de um movimento feminino.

5. Um exemplo da atuação de religiosas católicas: a Fraternidade Esperança

A história dessas religiosas é apresentada por Bianchezzi (2006). Em Florianópolis, no ano de 1968, um grupo de religiosas da Congregação das Irmãs da Divina Providência, após estudar ensaios e documentos católicos da mesma época como os da Conferência de Medellín, atreveu-se a uma maneira diferenciada de viver a opção de vida consagrada em relação à sua tradição, passando a viver em pequenas comunidades na periferia. Sua atuação começou no Colégio Coração de Jesus, que atendia meninas da elite e passou a atender, ao lado desses, a alunos(as) da periferia. Elas criaram ainda creches nos lugares mais pobres, levando para lá pessoal qualificado em educação e saúde, pois elas também atuavam em hospitais.

Com esta forma de trabalho, fazia-se um questionamento público e ousado contra o autoritarismo da hierarquia da Igreja e da própria Congregação das Irmãs da Divina Providência. Quando esses trabalhos de educação se expandiram, culminaram na eleição do mesmo grupo para o Conselho Provincial, isso exacerbou o enfrentamento com a ala conservadora da própria Congregação.

Essa situação, somada ao gasto financeiro da Congregação relacionado a este trabalho, acabou por gerar mais conflitos que levaram ao desligamento deste grupo de religiosas. Em consequência, elas formaram, em 1978, a Congregação Fraternidade Esperança e, assim, permaneciam dentro da igreja e junto aos meios populares necessitados.

6. Heleny Guariba: uma mulher metodista contra a ditadura

A história de resistência de mulheres protestantes à ditadura³ parece ser ainda mais silenciada que a das católicas. Por isso, aqui, escolheu-se dois exemplos de diferentes formas de resistência. O primeiro, que será abordado nesta seção, é a história da metodista Heleny Guariba em seu engajamento pessoal.

Heleny Guariba publicou artigos na revista Cruz de Malta entre janeiro e outubro de 1962. Seus textos refletiam a sensibilização de setores dos meios protestantes quanto à realidade social desigual e injusta da sociedade brasileira naquele período. Ela era professora da Escola Bíblica Dominical da Igreja Metodista Central de São Paulo. Na época que publicou seus artigos, era funcionária pública, professora de pré-vestibular e estudante de filosofia na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências da Universidade de São Paulo. Oriunda de uma família de classe média, teve acesso a colégios tradicionais da elite intelectual paulistana (Schmidt, 2011, p. 77-79). Ela, como outros jovens protestantes da época, também teve acesso a estudos marxistas oriundos tanto dos meios estudantis e acadêmicos como eclesiásticos. O Setor de Responsabilidade Social da Igreja era um exemplo de estrutura eclesiástica dos protestantes que nutria um discurso de igualdade, embora recusasse uma revolução nos moldes marxistas.

Seus artigos transpiravam a nova postura política de alguns protestantes brasileiros. Com uma postura de esquerda, atacavam o desenvolvimentismo injusto e defendiam a elevação de nível para todos os homens. Questionavam o testemunho cristão dos protestantes, convocando-os não apenas a ter uma vida moral impoluta, mas de serviço sem interesse evangelístico. Isso implicava em um ecumenismo até mesmo com o maior 'inimigo' dos protestantes: a Igreja Católica (Schmidt, 2011, p. 79, 84, 85).

Após o golpe militar de 1964, os setores de direita foram empoderados e assumiram as cúpulas das maiores denominações evangélicas no Brasil, aprofundando um discurso de que era necessário defender a fé (e o país) da ameaça comunista ateia. Com isso, muitas vozes protestantes de esquerda foram caladas, outras mantiveram-se sob disfarce. Veículos impressos das denominações tiveram sua linha editorial modificada. Heleny Guariba e muitos outros jovens perderam espaço nas igrejas e nelas não mais encontraram ambiente favorável para expor suas ideias. Muitos sofreram perseguição, perderam cargos e até foram expulsos do rol de membros e delatados aos órgãos de repressão (Schmidt, 2011, p. 85).

Devido à importância da atuação de Heleny Guariba e ao silenciamento na historiografia também eclesial, destaca-se aqui parte de sua trajetória. De acordo com a documentação recolhida pela Comissão Especial de Mortos e Desaparecidos Políticos, em 06/08/2009, elaborada em sua Ficha Descritiva (COMISSÃO, 2009), Heleny Ferreira Telles Guariba havia se especializado em Cultura Grega, trabalhou em teatro e deu aulas na Escola de Arte Dramática de São Paulo. Em 1965, recebera bolsa de estudos do Consulado da França em São Paulo, especializando-se na Europa até 1967. Ao voltar ao Brasil, foi contratada pela Prefeitura de Santo André para dirigir o grupo de teatro da cidade. Ali desenvolveu inúmeros trabalhos culturais. Com o AI-5, seu trabalho foi interrompido, sendo que ela ingressou na Aliança Francesa, em São Paulo, onde também montou e dirigiu peça de teatro, em francês. Em 1969, começou a militar na Vanguarda Popular Revolucionária (VPR), uma organização que atuava na luta armada contra o regime militar. Em março de 1970, foi presa pela primeira vez, em Poços de Caldas (MG), pela Operação Bandeirantes, por estar envolvida em subversão e terrorismo, sendo torturada no DOI-CODI/SP pelos capitães Albernaz e Homero. Ficou internada no Hospital Militar durante dois dias, em função de uma hemorragia provocada pela tortura. Foi transferida para o DOPS/SP e, depois, para o Presídio Tiradentes. Foi solta em abril de 1971, e preparava-se para deixar o país e viver no exterior quando foi presa no Rio de Janeiro, junto com Paulo de Tarso Celestino, e desapareceu. Os familiares e advogados fizeram buscas persistentes por todos os órgãos de segurança. A ex-guerrilheira e presa política Inês Etienne Romeu, em depoimento ao Ministério da Justiça, afirmou que Heleny Guariba esteve presa em Petrópolis, na chamada Casa da Morte, onde teria sido torturada durante três dias, inclusive com

choques elétricos na vagina e executada. Seu corpo nunca foi encontrado e Heleny é dada como desaparecida política.

A história de Heleny parece fomentada pelo mesmo tipo de contexto e movimento que formou a JUC: tanto algumas moças da JUC como Heleny Guariba foram para as lutas armadas de resistência à ditadura. Sua origem religiosa, porém, foi protestante de classe média com formação universitária, o que permite inferir que as influências dos estudos de autores críticos do sistema capitalista influenciavam muitas mulheres de diferentes matizes religiosas.

7. As luteranas: formação teológica e pastorado de mulheres

O segundo exemplo de atuação protestante, dentro do objetivo deste artigo, já trata de um movimento de um grupo de mulheres dentro da Igreja Evangélica de Confissão Luterana (IECLB), que resulta em novas formas de pensar teologicamente em favor das mulheres.

Em plena ditadura militar, a IECLB dá início à formação teológica de mulheres na então Faculdade de Teologia, atual Escola Superior de Teologia, em São Leopoldo. A primeira mulher a se formar foi Elisabeth Dietschi, em junho de 1970. Mesmo que esse início não tenha sido sempre marcado por um viés feminista, pois havia uma relutância com o termo, a simples presença feminina na formação teológica, liderança eclesial e no exercício pastorado já questionava a rigidez de estruturas fixas e autoritárias de paróquias da IECLB. Para driblar as dificuldades de conciliar a vida de estudos e o acesso ao trabalho, formou-se um grupo que funcionou por mais de vinte anos refletindo sobre o papel das mulheres na igreja e na sociedade. Na década de 1980, esse mesmo grupo começa a fomentar a criação de uma cátedra em Teologia Feminista, criada em 1990 (Ströher, 2005, p. 117).

Koch (2005) traz o testemunho de Lori Altmann, aluna na década de 1970, que lembra que era difícil permanecer no ensino teológico e alcançar o ministério, e que a desigualdade de gênero não era prioridade, ante a situação do país. Ela informou que, apesar do medo de usar a palavra ‘feminista’, as estudantes e teólogas luteranas caminhavam de forma ecumênica e solidária. Desenvolviavam uma nova hermenêutica bíblica⁴, com uma imagem de Deus menos masculina, mais plural e mais multifacetada e, portanto, mais inclusiva

em relação às mulheres e aos grupos minoritários e excluídos, questionando o sistema unitário e centralizador da igreja.

Os encontros dessas mulheres estudantes, pastoras e teólogas, juntamente com obreiras de outras denominações trouxeram para a IECLB uma reflexão aberta sobre o papel das mulheres na igreja, sociedade e nas relações de trabalho como um problema coletivo. Esses grupos geraram uma solidariedade ecumênica entre as mulheres. O desenvolvimento de uma teologia feminista a partir daí examinava a experiência humana e as marcas do sexismo, classismo, racismo, militarismo e questionava claramente o conceito de ‘pobre’ da Teologia da Libertação. Nos encontros nas igrejas, sindicatos e centros de apoio era fomentada a conscientização do papel das mulheres e homens nas famílias e no trabalho (Ulrich, 2004, p. 33-36).

8. Uma experiência negra

Para exemplificar que a resistência de mulheres religiosas à ditadura não se restringiu aos círculos cristãos, insere-se nesse pequeno mosaico de mulheres a atuação de uma mulher líder de religião de matriz africana no período em questão.

O golpe civil-militar de 1964 representou um momento de derrota por meio de desarticulação do movimento negro em sua luta política. A discussão da questão racial foi praticamente banida do espaço público e os militantes dos movimentos negros eram estigmatizados, perseguidos e acusados de fomentar o racismo (!). Essa situação, começou a se modificar no final da década de 1970, com o ressurgimento dos movimentos negros organizados em meio aos movimentos populares, sindical e estudantil (Domingues, 2007, p. 111-112). Nessa situação, a população negra buscou outros meios de se articular e abrir espaços sociais e políticos para que não atraísse, de forma ainda mais intensa, sobre si a repressão do regime.

A Umbanda foi uma das formas religiosas que, já antes da ditadura, abarcava uma gama de grupos sociais, já que sua própria essência inclui a diversidade de classes e de etnias⁵. Uma das formas de manter a articulação, face à repressão do regime, era através da religião e, especialmente, das festas religiosas, que tinham uma importância ímpar no cotidiano dos umbandistas,

pois promoviam um espaço lúdico de encontro dos diversos aspectos da vida (como religião, economia, política, lazer...).

O caso que abordaremos aqui é emblemático dessa situação. O terreiro de Mãe Malvina é um dos marcos iniciais da Umbanda na Grande Florianópolis. Ele foi fundado em 1947 e passou por muita perseguição policial e da Igreja Católica. Com o tempo, e a ajuda do esposo, que era da Marinha, Mãe Malvina teve seu carisma de liderança religiosa reconhecido pela sociedade local e também era considerada uma apaziguadora, vencendo os estigmas de que nos terreiros havia praticante de magia para fazer o mal. Além disso, conseguira manter relações diplomáticas com políticos tradicionais do local⁶ (Tramonte, 2012, p. 108-115).

Como característica da Umbanda, a Festa dos Pretos Velhos, em 13 de maio de 1971, no Centro Espírita São Jorge, de Mãe Malvina, reuniu pessoas de diversas classes sociais⁷, mas predominantemente negros pobres. Essa festa era uma das mais importantes do terreiro e reuniu uma multidão. Sua data coincide com a da abolição da escravatura e é fortemente marcada pelo resgate da cultura negra trazida ao Brasil e da lembrança da escravidão em solo brasileiro, no sentido que não trata grandemente da influência kardecista ou de outras entidades indígenas ou ciganas, mas celebra personagens negros.

A inversão de *status* social dos Pretos Velhos, que eram considerados membros do nível mais baixo da sociedade, os escravos oprimidos da senzala, alçados agora a divindades que deviam ser glorificadas, já cumpriu um papel importante na configuração simbólica da personalidade social da população negra, podendo se reverter em reivindicação de cidadania. A própria Mãe Malvina, a mulher negra antes perseguida, como líder daquele espaço social também foi uma forma de estratégia simbólica, ela se valeu das suas bases de contatos (como dito, ela tinha trânsito entre as autoridades políticas locais) para ampliar o espaço da Umbanda, e, portanto, da expressão de uma população negra e pobre (Bianchezzi e Tramonte, 2012, p. 1-6).

Considerando o momento político que o país atravessava, no auge da ditadura militar, e a situação da população negra, ainda mais desprovida de representação do que a população branca, a atividade de liderança religiosa de Mãe Malvina, representada nessa festa, foi provocadora de articulação social da população negra da região a partir de um espaço lúdico.

Conclusão

Através dessa aproximação e apontamento de um mosaico de casos, percebe-se que a atuação das mulheres movidas por experiências religiosas ao longo da ditadura militar foi incisiva. Também percebe-se que o silêncio relativo a essa história não retrata a situação vivida, com relação à importância e amplitude da atuação, fazendo parte de uma estratégia de manutenção do patriarcado através do silenciamento a respeito da atuação de mulheres. Foram resistentes muitas mulheres católicas, protestantes, umbandistas, e provavelmente outras ainda imersas nas brumas do silêncio e da invisibilidade. As mulheres atuaram no seu ambiente social e em suas comunidades religiosas e estavam espalhadas em diversos lugares do país, aqui com exemplos do nordeste ao sul do Brasil. Elas também estiveram na luta armada, na busca por visibilidade, direitos e justiça social, na cidade e no campo, e na busca por uma reflexão teológica mais justa com relação às mulheres e às suas condições de vida.

Essas vivências religiosas femininas foram fonte de conscientização política, de ações no campo da educação, saúde, bem como nos movimentos de classe e étnicos. Proporcionaram às mulheres ambiente e oportunidade tanto para liderarem, como para fomentarem a participação política, a vivência solidária e a luta comunitária em prol da melhora social. Tudo isso junto fez crescer uma parte do movimento feminista, relacionando à conscientização política e à conscientização da problemática da dominação de gênero e da luta por direitos, que se manteve em diálogo constante com os movimentos sociais populares e religiosos à época da ditadura militar no Brasil.

Referências

- ALVES, Laci Maria Araújo. Igreja católica: imaginário, ditadura e movimentos sociais. *Caderno Espaço Feminino*, Uberlândia, v. 26, n. 2, p. 187-208, jul/dez. 2013. Disponível em: <www.seer.ufu.br/index.php/neguem/article/view/24680/13737>. Acesso 05/04/2014.
- BARBOSA, Fabiane Machado. *Comunidades eclesiais de base na história social da Igreja Cariacica (1973-1989)*. Dissertação (Mestrado em História Social das Relações Políticas) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2007.
- BIANCHEZZI, Clarice. Religiosas dissidentes: memórias de tensões na Igreja Católica de Florianópolis (1968-1978). In: VII SEMINÁRIO INTERNACIONAL

FAZENDO GÊNERO: GÊNERO E PRECONCEITO. *Anais*. Florianópolis, 2006. Disponível em: <www.fazendogenero.ufsc.br/7/artigos/C/Clarice_Bianchezzi_24_B.pdf>. Acesso em 05/04/2014.

BIANCHEZZI, Clarice; TRAMONTE, Cristiana. Mulheres líderes umbandistas e católicas no Brasil autoritário: religião, carisma e poder. In: Simpósio da ABHR - Religião, carisma e poder: As formas da vida religiosa no Brasil. *Anais*. São Luís. 2012. Disponível em: <www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/viewFile/614/518>. Acesso em 21/12/2014.

BRASIL. SECRETARIA ESPECIAL DOS DIREITOS HUMANOS. COMISSÃO ESPECIAL SOBRE MORTOS E DESAPARECIDOS POLÍTICOS. *Direito à verdade e à memória: Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos / Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos*. Brasília: Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2007.

COLLING, Ana Maria. As mulheres e a ditadura militar no Brasil. *História em Revista*, Pelotas, n. 10, Dez. 2004. Disponível em <www2.ufpel.edu.br/ich/ndh/downloads/historia_em_revista_10_ana_colling.pdf>. Acesso em 05/04/2014.

COMISSÃO ESPECIAL de Mortos e desaparecidos. ACERVO: Mortos e Desaparecidos Políticos. FICHA descritiva: HELENY FERREIRA TELLES GUARIBA. 06/08/2009. Disponível em: <cemdp.sdh.gov.br/modules/desaparecidos/acervo/ficha/cid/110>. Acesso em 14/12/2014.

DI GREGORIO, Maria de Fátima A. As mulheres católicas jucistas no Brasil dos anos 60. In: V FIPED - FÓRUM INTERNACIONAL DE PEDAGOGIA PESQUISA NA GRADUAÇÃO: JUSTIÇA SOCIAL, DIVERSIDADE E EMANCIPAÇÃO HUMANA. *Anais*. Volume 1, Número 2, 2013. Disponível em: <editorarealize.com.br/revistas/fiped/trabalhos/Trabalho_Comunicacao_oral_idi_nscrito_168_dfe67f7c1708febd2b3eff4e74f29321.pdf>. Acesso em 12/04/2014.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Tempo*, 2007, vol.12, n.23, pp. 100-122. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07.pdf>. Acesso em 12/12/2014.

INSUELA, Julia Bianchi Reis. *Visões das mulheres militantes na luta armada: repressão, imprensa e (auto) biografias (Brasil 1968/1971)*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Departamento de História, Rio de Janeiro, 2011.

KOCH, Ingelore S. EST celebra 35 anos de formação de teólogas. *Portal Luteranos*. 2005. Disponível em: <www.luteranos.com.br/conteudo/est-celebra-35-anos-de-formacao-de-teologas>. Acesso em: 20/12/2014.

LUCCHETTI, Angela Neves et al. *História e organização de jovens camponeses cristãos: 1947-1972*. Rio de Janeiro: Abrace um Aluno Escritor, 2012.

MERLINO, Tatiana; OJEDA, Igor (orgs.). *Direito à memória e à verdade: Luta, substantivo feminino*. São Paulo: Editora Caros Amigos, 2010.

MUROS e pontes: memória protestante na ditadura. Documentário. Projeto Memórias Ecumênicas Protestantes no Brasil. Rio de Janeiro: KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço, Comissão de Anistia do Ministério da Justiça,

2014. Disponível: em <www.youtube.com/watch?v=ycWCn7qAOo4>. Acesso em: 20/04/2015.

NEUENFELDT, Elaine Gleci; BERGESCH, Karen; PARLOW, Mara Sandra (Orgs.). Epistemologia, violência e sexualidade: olhares do II Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST 2008.

PRADO, Luiz Ricardo. A figura feminina nas comunidades eclesiais de base. *Revista da Católica*, Uberlândia, v. 3 n. 6, 2011. Disponível em: <200.233.146.122:81/revistadigital/index.php/revistadacatolica/article/viewFile/390/350>. Acesso em: 12/04/2014.

ROHDE, Bruno Faria. Umbanda, uma Religião que não Nasceu: Breves Considerações sobre uma Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista. *Rever*, São Paulo, p. 77-96, mar. 2009. Disponível em: <revistas.pucsp.br/rever/rv1_2009/t_rohde.pdf>. Acesso em: 12/04/2014.

ROSADO-NUNES, Maria José. Direitos, cidadania das mulheres e religião. *Tempo Social*, São Paulo, v. 20, n. 2, pp. 67-81, nov. 2008.

SARTI, Cynth. Feminismo no Brasil: uma trajetória particular. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, n. 64, p. 38-47, fev. 1988.

SCHMIDT, Daniel Augusto. Os anos rebeldes do protestantismo brasileiro. *Reflexus*. Vitória, v. 5, n. 6, p. 72-88, 2011. Disponível em: <revista.faculdadeunida.com.br/index.php/reflexus/article/view/33/87>. Acesso em 15/12/2014.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. Caminhos de Sabedoria: uma introdução à interpretação bíblica feminista. Tradução de Mônica Ottermann. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2009.

SOUZA, Sueli Ribeiro Mota; JÚNIOR, José Nunes dos Santos. O movimento feminista enquanto projeto de emancipação para o pastorado feminino. In: XIII Simpósio da ABHR, Anais, São Luís, 2012. Disponível em: <www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/viewFile/519/351>. Acesso em 12/04/2014.

SOUZA-LOBO, Elisabeth. O gênero da representação: Movimento de mulheres e representação política no Brasil (1980-1990). *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 6, n.17, out. 1991.

STRÖHER, Marga. A história de uma história – o protagonismo das mulheres na Teologia Feminista. *História Unisinos*. São Leopoldo, v.9, n.2, p.:116-123, mai/ago. 2005.

_____; MUSSKOPF, André (Org.). Corporeidade, etnia e masculinidade - Reflexões do I Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião. 1. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

TRAMONTE, Cristiana. Bases históricas da consolidação das religiões afrobrasileiras: embates e estratégias do “povo de santo” em Santa Catarina. *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano V, n. 14, Set. 2012. Disponível em: <www.dhi.uem.br/gtreligiao/index.html>. Acesso em: 21/12/2014.

ULRICH, Claudete Beise. Movimentos de mulheres e feminismo em tempo de ditadura militar (1964-1989) e a sua relação com a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. *Protestantismo em Revista*. São Leopoldo, v.18, p. 30-37, jan/abr. 2004.

VIERO, Gloria Josefina. *Inculturação da fé no contexto do feminismo*. Rio de Janeiro, 2005. Tese de Doutorado. Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

¹ Schüssler Fiorenza (2009, p. 126 e 127) faz uma lista de critérios para se falar em opressão, em especial com relação às mulheres: 1) a exploração econômica, cultural, política e religiosa de mulheres em todo o mundo; 2) a marginalização, seja na sub-representação nas instituições sociais, culturais, científicas e religiosas, ou na ausência de posições de liderança ou ainda na desconsideração de suas contribuições; 3) falta de poder político-público; 4) o imperialismo cultural, que age através da invisibilização; 5) violência sistêmica, atribuída a erros e debilidades das mulheres e não vista como violação de direitos humanos; 6) silenciamento; 7) desprezo e difamação.

² Veja Merlino e Ojeda, 2010 e Brasil, Secretaria Especial dos Direitos Humanos, Comissão Especial Sobre Mortos e Desaparecidos Políticos, 2007.

³ Sobre a história da resistência protestante à ditadura, remete-se ao documentário: Muros e pontes: memória protestante na ditadura. Realizado em conjunto pela Koinonia e o Ministério da Justiça ele apresenta entrevistas com diversos militantes, incluindo mulheres. Pode ser acessado em: <https://www.youtube.com/watch?v=ycWCn7qAOo4>.

⁴ Muitas pesquisas hermenêuticas e exegéticas realizadas neste período tiveram sua ‘incubadora’ neste espaço de formação. Ver, p.ex., resultados de estudos de estudantes mulheres publicados em várias edições de Estudos Teológicos, bem como nos livros resultantes de congressos realizados pela cátedra de Teologia Feminista e pelo Núcleo de Pesquisa em Religião e Gênero (Ströher e Musskopf, 2005; Neuenfeldt, Bergesch e Parlow, 2008).

⁵ Sobre a característica de diversidade da Umbanda, remete-se ao artigo de Rohde, 2009. O trabalho discute a formação da Umbanda considerando uma história de formação colonial onde se integrava sincreticamente o catolicismo popular, cultos africanos e indígenas e atendiam demandas de uma classe social mais baixa, composta de negros, brancos e descendentes de índios. Além disso, considera ainda uma virada intelectual sob a influência de uma classe média de origem kardecista, já no início do século XX, daí para frente a Umbanda teria abarcado outras formas de culto, como a Quimbanda. Somente nesta breve revisão da origem da religião umbandista, já existe uma diversidade étnico-cultural e de classe social das pessoas que frequentam os terreiros. Também Tramonte (2012, p. 118) vai afirmar que a Umbanda em Florianópolis se configura uma alternativa religiosa na medida em que é “portadora da herança cultural dos negros e indígenas, do catolicismo e abarcando também o kardecismo europeu das classes médias, atrairá grande número de simpatizantes majoritariamente das classes populares, atingindo também as classes médias e elites” e, por isso, estende-se por toda a cidade com rapidez.

⁶ Entre os frequentadores do Centro Espírita de Mãe Malvina estavam políticos tradicionais como Esperidião Amin, Angela Amin e César Souza (Tramonte, 2012, p. 109)

⁷ “O C.E. São Jorge [...] estava instalado à época numa região bastante desabitada, certamente buscando fugir à perseguição policial e de vizinhança. Mãe Malvina era membro efetivo do Conselho Estadual Cristão-Espírita de Umbanda/Culto Afro-brasileiro.” Estima-se que os frequentadores eram “mais de 30.000 pessoas de todas as crenças, raças e classes sociais”. (Tramonte, 2012, p. 109)

Recebido em 25/05/2015, revisado em 10/06/2015, aceito para publicação em 10/06/2015.