

FORMAS DE RESISTIR: RELIGIOSAS EM TEMPOS DE DITADURA MILITAR NO BRASIL¹

Caroline Jaques Cubas

UDESC

“Política é coisa do PT”². Esta exclamação, incitada como reação ao crescente interesse demonstrado por postulantes da Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição, em formação no fim da década de 1980, é bastante representativa dos discursos que circundam a vida religiosa feminina. Estes dizem respeito a uma certa incompatibilidade entre a consagração da vida à religião e a atenção aos problemas políticos que conformam a sociedade. Isso porque a vida religiosa – e particularmente, a vida religiosa feminina – foi durante muito tempo compreendida como um afastamento, uma *fuga* do mundo. Tal visão – bastante romântica, é preciso dizer – tem por base um modelo de vida religiosa que, se outrora fora majoritário, há muito deixou de ser.

Este modelo romântico, acima indicado, passou por intensas transformações. Já na primeira metade do século XX, por exemplo, é possível observar no Brasil congregações religiosas femininas voltadas ao trabalho social³. Além disso, é preciso considerar o direcionamento proposto para a vida religiosa a partir do Concílio Vaticano II. Neste sentido, conscientes de que estas mudanças precisam ser pensadas em uma escala temporal ampla, a qual possibilita a observação de diferenças e divergências concernentes à Vida Religiosa Feminina (VRF), podemos afirmar que tais transformações foram absolutamente intensificadas a partir de fins dos anos 50. Ainda que a irmã formadora referenciada acima, em fins dos anos 1980 tenha afirmado efusivamente que política é coisa do PT, nos anos 1960 a política foi absolutamente presente em ideários e ações que perpassavam a vida religiosa.

Na historiografia brasileira esta relação é bastante ressaltada. Existem inúmeras referências às relações entre a Igreja e os governos militares, sejam elas de embate ou

¹ Este trabalho apresenta considerações provenientes da pesquisa de doutoramento em História Cultural, realizada na Universidade Federal de Santa Catarina entre 2010 e 2014, e publicada pelo Arquivo Nacional em 2018 sob o título de “Do hábito à resistência: freiras em tempos de ditadura militar no Brasil.”

² Informação obtida através de conversa informal com Onice Sansonowicz, na época postulante na Congregação das Irmãzinhas da Imaculada Conceição. Agosto de 2005.

³ Como as atividades realizadas pelas Catequistas Franciscas, em Santa Catarina, conforme indica Maria de Lourdes Gascho (1998).

colaboração, nos periódicos de época e em trabalhos de pesquisa acadêmica⁴. Trabalhos como o de Kenneth Serbin (2001), por exemplo, colocam em xeque proposições simplistas que buscavam ler o posicionamento da Igreja Católica durante a ditadura apenas pela chave do apoio ou rechaço e possibilitaram percepções mais apuradas acerca de elementos menos evidentes destas mesmas relações. Essas referências citam a importância da participação de padres seculares, bispos, religiosos e religiosas nas lutas pelos direitos humanos, especialmente contra a prática das torturas, e reivindicando o paradeiro de desaparecidos políticos. Em relação às religiosas, porém, raramente encontramos uma reflexão que demonstre consistentemente como foi esta participação. Ainda que sejam citadas, normalmente aparecem como coadjuvantes, sendo comum encontrarmos um hiato significativo a respeito de suas ações. São conhecidos no Brasil casos como os de Dom Paulo Evaristo Arns, Dom Ivo Lorscheiter, Dom Pedro Casaldáglia, Frei Betto, Dom Hélder Câmara e Dom Marcelo Pinto Carvalheira, entre tantos outros. Sobre as religiosas, no entanto, faltam-nos os casos exemplares. O livro “Brasil Nunca Mais”, proveniente do projeto homônimo e publicado em 1985, apresenta em detalhes o processo de Irmã Maurina Borges da Silveira, presa, torturada e exilada. No que se refere aos números, no entanto, registra que das cento e vinte e duas prisões de padres, bispos e religiosos, que ocorreram entre 1968 e 1978, nove foram bispos, oitenta e quatro sacerdotes, treze seminaristas e irmãos e apenas seis irmãs (Arns, 1985, pp. 147-154). Estes dados tornam-se bastante curiosos quando sabemos que as religiosas tiveram participação massiva nas CEBS - Comunidades Eclesiais de Base -, organizadas especialmente a partir de metade dos anos 1970, atuando em grupos de reflexão e conscientização. Ora, se estes podem ser considerados movimentos sociais de reivindicação e mesmo de embate ao contexto político da época, como considerar a participação destas irmãs de outra forma? Acreditamos na possibilidade de pensar a resistência para além destes números oficiais.

Para tanto, cremos necessário pensar as formas de resistir, no que tange a vida religiosa feminina, a partir de três aspectos. O primeiro deles, de ordem contextual, nos obriga a considerar as especificidades do momento em questão tanto em termos políticos

⁴ Dentre os quais referenciamos: A Igreja e a política no Brasil, de Marcio Moreira Alves; A Igreja católica e seu papel político no Brasil, de Dermi Azevedo; Diálogos na sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura, de Keneth Serbin; Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar, de Carlos Fico; A guerra dos deuses: religião e política na América Latina, de Michael Lowy; A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-19850), de Scott Mainwaring e bispos católicos e a ditadura militar brasileira: a visão da espionagem, de Paulo César Gomes.

quanto em termos institucionais – no que se refere a Igreja Católica. O segundo, de ordem teórica, nos impele a pensar as religiosas a partir das noções de gênero e resistência para, em um terceiro momento, a partir de fontes variadas, acompanhar efetivamente algumas possibilidades de resistência e/ou oposição ao regime militar perpetradas por religiosas brasileiras entre 1964 e 1985.

A VIDA RELIGIOSA FEMININA EM TEMPOS DE CONCÍLIO VATICANO II

Apesar da noção trivial de obediência e abnegação que caracteriza, comumente, a opção pela vida religiosa consagrada, na segunda metade do século XX, ela impunha conflitos e escolhas. Além do conturbado momento político e social que assolava o Brasil e os países do Cone Sul, a própria Igreja Católica passava por um processo de reformulação institucional, oficializado através do Concílio Vaticano II (1962-1965).

Instaurado quase um século após a realização do Concílio Vaticano I (1870), o qual proclamou a infalibilidade do Papa e reafirmou elementos dogmáticos da fé católica contra o materialismo e racionalismo, a realização do Concílio Vaticano II ganhou espaço em mídias de caráter internacional, nacional e local. Inaugurado pelo Papa João XXIII em 11 de outubro de 1962, com o objetivo declarado de renovação pastoral, o Concílio foi alvo de críticas e desavenças dentro da própria Igreja. Incertezas sobre os procedimentos e as agendas de discussão geraram tentativas de sabotagem na organização e posicionamentos preocupados como o do Cardeal Montini (Milão) que, alarmado, comentou: "Esse santo homem não percebe que está mexendo em um vespeiro" (Duffy, 1998: 271), ou o do Cardeal Lercaro (Bologna) que qualificou o anúncio do Concílio como sinal de imprudência e inexperiência (Souza, 2004, pp. 17-68). Reações adversas como a consternação ou o entusiasmo antecedem o ano de 1962 uma vez que o anúncio do Concílio foi feito três anos antes, em 1959. Ao convocar as reuniões conciliares, o papa João XXIII ressaltou a necessidade de renovar a Igreja Católica, tanto em sua estrutura como em sua função pastoral. Tal necessidade não foi, certamente, fruto apenas de sua vontade, mas da forma como a Igreja se posicionava perante a sociedade de então.

O Concílio Vaticano II apresentava-se, portanto, com o objetivo de renovar a Igreja enquanto instituição, com o objetivo de torná-la presente. A contemplação e a noção de *fuga mundi*, que implicava em uma separação do mundo na busca pela santidade, característica daqueles e daquelas que optavam pela vida religiosa, deveria ser repensada, afinal a Igreja, a partir de então, direcionou sua atuação para junto da sociedade, do "Povo de Deus".

Em termos pastorais e eclesiológicos, o Concílio Vaticano II apresenta algumas ideias/necessidades-chave para um reposicionamento da Igreja como instituição nos chamados tempos modernos. Uma delas é o *aggiornamento*. Esta noção, compreendida literalmente como atualização e renovação, propunha a inserção da Igreja no mundo moderno, abrindo-se às exigências deste e trabalhando em prol da construção de uma nova cristandade. Para tanto, a Igreja, através do CVII, precisou abrir-se à dimensão das realidades temporais, da política, do social, e da cultura (Lorscheider, 2005: 45). Neste sentido, a atuação de padres e freiras ganhou fundamental importância uma vez que seriam eles e elas, através de suas obras, os anunciadores principais das mudanças e os responsáveis por propagar tais ideias de transformação. Com este objetivo anunciado, algumas modificações foram implementadas também à vida religiosa, afinal acreditava-se que barreiras deveriam ser transpostas. As possibilidades de abandono gradual do hábito religioso e da batina assim como a vida em inserção foram sugeridas com esse propósito.

Este, todavia, transcendeu a premissa de aproximação entre religiosos e fiéis, ganhando outros contornos, nem sempre desejados pela hierarquia da Igreja Católica. Como exemplo citamos um efetivo engajamento social e especialmente político, por parte de religiosos e religiosas, ao longo dos anos 1960, 1970 e início da década de 1980. Tais engajamentos coincidem, em grande parte, com a emergência e desenvolvimento da Teologia da Libertação⁵ e eram incitados tanto por situações de pobreza ou mesmo miserabilidade que atingia os países da América Latina, dentre os quais o Brasil, quanto pelas ditaduras militares que se instauravam nos mesmos espaços, através de práticas repressoras e excessivamente violentas. É neste contexto que situamos a vida religiosa feminina. Não abordaremos a vida

⁵ A respeito da Teologia da Libertação algumas considerações fazem-se necessárias na medida em que os pressupostos desta teologia fundamentavam, muitas vezes, o engajamento e as opções de religiosos e religiosas em relação às questões políticas e sociais do período estudado. Ao pensarmos o processo de recepção e mesmo da tentativa de aplicação no Brasil das ideias que foram debatidas durante o concílio Vaticano II não podemos esquecer a realização das Conferências Episcopais Latino-Americanas de Medellín, em 1968, e Puebla, em 1979. Ambas foram extremamente significativas no que se refere ao posicionamento adotado por parte do clero latino-americano que assumiu efetivamente a "opção preferencial pelos pobres" - um dos motes principais da Teologia da Libertação. Na América Latina, em torno desta teologia, articularam-se as formas mais explícitas da divergência entre religiosos no que se refere ao papel e atuação da Igreja. Importante salientar que a Teologia da Libertação não é resultado do Vaticano II, afinal caminha dentro de uma outra proposta teológica. Apresenta-se não como renovadora, mas libertadora e nesse sentido, revolucionária. Leonardo Boff procurando definir a Teologia da Libertação qualifica-a como sendo "o reflexo de uma práxis anterior e uma reflexão sobre essa mesma práxis". Respalhada pela análise da situação social latino-americana, ela propunha-se a ser uma teologia libertada dos moldes europeus e enquadrada a uma nova situação. Uma teologia pé no chão, como definiu Clodovis Boff ou uma "teologia da enxada" nas palavras de José Comblin. Inspirada na idéia do êxodo Bíblico, da luta de um povo escravizado por sua libertação, tal teologia era antes uma reflexão religiosa e espiritual que um discurso social e político, no entanto as preocupações sócio-políticas estão presentes e são fundantes dessa nova teologia. Cf. Para uma discussão detalhada sobre a Teologia da Libertação conferir: Guerra dos Deuses: religião e política a América Latina, de Michael Lowy; Teologia da Libertação, de Gustavo Gutierrez e Igreja, Carisma e Poder, de Leonardo Boff.

religiosa feminina de uma forma global, mas a vida religiosa feminina ativa, por evidenciar, cremos, a percepção de opções e práticas políticas e sociais.⁶

Entre as formas de atuação possibilitadas situamos justamente a vida em inserção que, de forma genérica, consistia em deixar os conventos e viver em pequenas comunidades, em contato direto com o povo. Essa proposta, porém, não obteve aceitação unânime ou absolutamente pacífica.

Apesar das desavenças, um considerável número de religiosas assumiu a vida inserida e o trabalho em comunidades. Segundo Maria José Rosado Nunes (1997), referindo-se às CEBs, "as religiosas foram não somente as mais numerosas (...), mas também, a qualquer outro fator que se possa compará-las, as mais eficazes no estabelecimento de comunidades nos bairros pobres das cidades"(p. 504). Essa nova forma de vivenciar a vida religiosa, através da atuação nas pequenas comunidades inseridas e nas CEBs, tornaram muito mais nítidas as desigualdades sociais, de classe e gênero. Nesse sentido, iniciaram-se trabalhos de conscientização no interior dessas comunidades. Marili Bassini (2007), em trabalho sobre a atuação de mulheres nas CEBs, indica que estas tiveram participação destacada nos movimentos sociais de base, como participantes da luta contra a ditadura e pela abertura política no Brasil (pp. 1-23) A proximidade com os problemas concernentes às classes populares fez com que algumas irmãs assumissem como seus os mesmos problemas. Dessa forma, a tensão política e social dos anos de ditadura não passou despercebidas. Segundo Michael Lowy (2000), "um setor significativo da Igreja – tanto fiéis, como clero – na América Latina, mudou de posição na área de lutas sociais, passando, com seus recursos materiais e espirituais, para o lado dos pobres e de sua luta por uma sociedade nova" (p. 12).

CONSIDERAÇÕES SOBRE GÊNERO E RESISTÊNCIA

Resistir é ação. É verbo. Como tal, pode ser conjugado das mais diferentes maneiras. Segundo Olívia Joffily (2005), estas formas de resistência podem ser constatadas no apoio aos entes queridos, na participação direta em estruturas partidárias, na luta armada, nas dores da tortura e na solidão do exílio (p. 97). Em estudo basilar sobre a vida religiosa nos meios populares, Maria José Rosado Nunes (1985) afirma que "limites sócio-culturais sofridos pela

⁶ Por vida religiosa feminina ativa estaremos aqui compreendendo tanto as religiosas tradicionais de vida ativa, cuja atuação ocorre em colégios, hospitais, pastorais, usando ou não o hábito religioso e sem uma atuação necessária nos meios populares, quanto as religiosas inseridas, cuja atuação ocorre em meios populares e periferias. Tal nomeação se dá normalmente em função da natureza de suas atuações.

mulher religiosa na Igreja e na sociedade (...) impediram que as freiras tivessem uma participação política consciente nos acontecimentos vividos no país a partir de 1964"(p. 102). Entretanto, o mesmo estudo apresenta uma série de depoimentos, nos quais religiosas falam explicitamente da não separação entre política e fé, da necessidade de se opor à miséria, fome, salários baixos, da repressão e da participação em projetos democráticos que rejeitem estruturas postas (pp. 173 – 175). Nesse sentido perguntamos: não seriam esses projetos também uma forma de resistir?

Se tomarmos a resistência às ditaduras apenas em termos de luta armada, talvez a utilização do termo pareça imprópria, no entanto as especificidades da condição institucional das religiosas e de suas respectivas ações remetem-nos a diferentes interpretações da ideia de resistência. Tal perspectiva é inspirada pela vasta produção historiográfica francesa a respeito da resistência civil sob o governo colaboracionista de Vichy, na França, durante a Segunda Guerra. A necessidade de se discutir o conceito surgiu da compreensão de resistência como um fenômeno excepcional que toca não apenas as condutas individuais e coletivas, mas todo o funcionamento de um corpo social. Nesse sentido, a resistência passa a ser pensada como reveladora de forças, tensões e fraturas na sociedade. Jacqueline Saincliver (1997) chama a atenção para as dificuldades de se trabalhar o conceito de resistência por considerá-lo um fenômeno movediço e cambiante, sempre em busca de adaptação e que, por este motivo, deve-se sempre considerar os objetivos das resistências, os quais nascem das identidades de seus membros e estão ligados a objetivos políticos e sociais (pp. 93-108). Na mesma linha que Saincliver, François Marcot (1997) ressalta que, do ponto de vista dos atores, devemos interrogar as intenções que impelem alguém a resistir, compreendendo que tais intenções se referem a valores, objetivos e estratégias (pp. 129-146).

Esta pluralidade das possibilidades de resistências, que observamos na França e no Brasil, por exemplo, podem ser pensadas também a partir de Michel Foucault (1988) pois "onde há poder há resistência" e estas se dão no plural, afinal "pontos de resistência estão presentes em toda a rede de poder" (p. 91). A resistência acaba, dessa forma, por possibilitar as relações de poder, do contrário seriam relações de obediência. Se pensarmos o poder de forma difusa e relacional, estabelecido através de vetores verticalizados, as resistências podem, então, assumir novas facetas.

Além de pensar a vida religiosa feminina no Brasil sob as lentes da resistência, destacamos que a categoria de gênero é definidora das reflexões aqui apresentadas. A adoção desta categoria justifica-se porque, segundo Joana Maria Pedro e Rachel Soihet (2007) a respeito do trabalho fundante de Joan Scott:

‘gênero’ dá ênfase ao caráter fundamentalmente social, cultural, das distinções baseadas no sexo, afastando o fantasma da naturalização; dá precisão à idéia de assimetria e de hierarquia nas relações entre homens e mulheres, incorporando a dimensão das relações de poder; dá relevo ao aspecto relacional entre as mulheres e os homens, ou seja, de que nenhuma compreensão de qualquer um dos dois poderia existir através de um estudo que os considerasse totalmente em separado, aspecto essencial para "descobrir a amplitude dos papéis sexuais e do simbolismo sexual nas várias sociedades e épocas, achar qual o seu sentido e como funcionavam para manter a ordem social e para mudá-la". Estas foram algumas de suas contribuições. Acresce-se a significação, emprestada por esses estudos, à articulação do gênero com a classe e a raça/etnia. Interesse indicativo não apenas do compromisso com a inclusão da fala dos oprimidos, mas também da convicção de que as desigualdades de poder se organizam, no mínimo, conforme esses três eixos. (p. 288)

Neste sentido, no que concerne à vida religiosa feminina, vale lembrar que mesmo proferindo os votos perpétuos a irmã não é ordenada como um padre e não está apta a ministrar os sacramentos. Não participa de sínodos e das definições mais significativas dentro da Igreja. Seus espaços de atuação, em nome dessa instituição, que restringe sua participação de forma veemente, estão relacionados à ação pastoral, em comunidades de base, escolas, asilos e hospitais.

A participação das mulheres no mundo eclesiástico foi consistentemente discutida por Uta Ranke-Heinemann em seu trabalho "Eunucos pelo Reino de Deus". Para Ranke-Heinemann (1999), "a história do cristianismo é quase a história de como as mulheres foram silenciadas e privadas de seus direitos" (p. 140). Através da análise de textos bíblicos, cartas e encíclicas papais, a autora discorre sobre a incoerência dos posicionamentos católicos a respeito da mulher e da sexualidade feminina respaldados nestes textos, igualmente incoerentes. Ela demonstra, ao longo do trabalho referido, como a mulher, a princípio, participava ativamente das atividades da Igreja exercendo até mesmo a função de pregadoras durante a liturgia, tal qual os homens. Aos poucos a mulher pregadora foi desaparecendo do cenário eclesiástico, sendo restrita cada vez mais aos espaços domiciliares e aos cuidados relativos a este, através do argumento de que "fazer das mulheres sacerdotisas seria um erro

de impiedade pagã” (p. 145), afinal, dentre várias mulheres possíveis, os doze apóstolos foram escolhidos apenas entre homens. Dessa forma, ao analisarmos aspectos da vida religiosa feminina no Brasil, concordamos com Maria José Rosado Nunes (1985) na afirmação de que a vida consagrada não pode ser analisada fora do contexto social e eclesial em que se realiza (pp. 15-23). Ao avaliar os impactos do feminismo nos estudos de religião, é também Rosado Nunes (2001) que indica a possibilidade de "se interrogar as religiões do ponto de vista das relações sociais entre os sexos, ou do gênero" (p.90), acrescentando como uma das questões fundamentais para o campo de estudo das religiões a "compreensão da maneira pela qual atividades simbólicas - crenças, ritos e discursos religiosos - que parecem escapar à diferenciação sexual, são, na verdade, moldadas por ela" (p. 90).

Na medida em que afirmamos que, apesar de pouco conhecidas, um considerável número de freiras atuou efetivamente na contestação à ditadura militar, ou à aspectos resultantes desta, criando possibilidades de resistência a partir de suas condições institucionais, recorreremos a categoria de gênero, proposta pelo texto seminal de Joan Scott como respaldo teórico. Esta categoria remete à ideia de que as formas de se compreender aquilo que é considerado característico do masculino e do feminino possui historicidade, assim, o gênero pode ser compreendido como um elemento constitutivo das relações sociais. Uma vez que sua definição envolve diferentes símbolos, conceitos, normas, políticas e instituições, é nela que nos amparamos para analisar seus efeitos nas relações sociais. No caso das freiras, o espaço que (não) ocupam na Igreja Católica pode ser compreendido através de relações de gênero, uma vez que o “ser mulher” foi diversas vezes utilizado como justificativa para recorrentes exclusões e atribuições. Acreditamos então, assim como a teóloga Ivone Gebara (2005), que o gênero está relacionado às instituições, estruturas e práticas que pautam nossas relações sociais e de poder (p. 99). A respeito da utilização da categoria de gênero no estudo das religiões, Ana Maria Bidegain (1996) afirma que:

[...] a incorporação da categoria de gênero, cruzada com as de classe e etnia, não só é útil para a elaboração da história das religiões, é também uma chave essencial para a compreensão da história invisível das mulheres nas religiões e suas relações com todas as formas de estruturação do poder. (p. 28)

Ao falarmos sobre as freiras, devemos considerar estes aspectos interseccionais, afinal, ainda que assumam uma vida devota e consagrada à Igreja, suas identificações de gênero, classe e etnia acabam por pautar suas ações e posições em uma Igreja que passava

por transformações. Podemos perceber que, ao mesmo tempo em que as modificações sugeridas pela instituição traziam conflitos e, portanto, implicavam em resistências (por parte daquelas que aderiram às mudanças e por parte das que recusaram), o contexto político-social impunha outras. A resistência prevê a criação de uma nova relação consigo, portanto, os hábitos da resistência não se referiam unicamente ao regime de exceção e ao recrudescimento da ditadura militar, mas também a como ser freira, aos sentidos atribuídos à vida religiosa feminina neste momento particular.

FORMAS DE RESISTÊNCIA NA VIDA RELIGIOSA FEMININA ATIVA

Ao buscarmos atentar às formas da participação das religiosas em movimentos de resistência e/ou oposição a ditadura militar no Brasil, é importante ressaltar que não é possível analisar esta participação de forma homogênea. Tal qual acontecera com padres e bispos, algumas delas envolveram-se diretamente, outras foram envolvidas por seus pares e outras ainda, pelos mais diferentes motivos, resolveram manter posicionamentos contrários aos praticados pela Igreja progressista. Mesmo que através da Conferência Nacional de Bispos do Brasil (CNBB) a Igreja brasileira tenha se posicionado contrária aos excessos do regime militar, isto não quer dizer que todas as religiosas concordaram com tal posicionamento ou mesmo trabalharam em nome dele. Engajamentos conscientes e politicamente marcados dividem espaços com ações motivadas por razões sociais, de solidariedade e, obviamente, de cunho religioso. Existiam também aquelas que preferiam não se envolver, por considerar que política não é um assunto concernente às religiosas ou ainda aquelas que não estavam de acordo com as mudanças pelas quais a vida religiosa feminina era atravessada, em termos políticos, sociais e teológicos. Acreditamos que, em um primeiro momento, é importante admitir que as mulheres também foram interpeladas e fizeram escolhas. Tais escolhas eram transpassadas por ponderações ligadas a opções pessoais, formação familiar, vinculação institucional, e, fundamentalmente, questões de gênero. O peso secular da instituição, por exemplo, era diferente para padres e freiras. A possibilidade da fala diferia também. Ainda assim, conforme veremos a seguir, as religiosas encontraram seus espaços.

Foi através dos jornais e revistas publicados no Brasil durante os anos de 1960 e 1970, que percebemos os primeiros indícios de que a atuação de freiras em movimentos político-sociais transcendeu as quantificações oficiais e algumas noções por vezes

cristalizadas a respeito das possibilidades de relação entre freiras e política⁷. Além dos jornais, os processos disponibilizados pelo projeto Memórias Reveladas⁸ colocou-nos diante de um universo de ações que vinham sendo cuidadosamente acompanhadas e catalogadas pelos setores de informação vinculados ao governo ditatorial.

Dentre as ações mais expressivas, podemos ressaltar a participação em passeatas e manifestações de apoio aos presos políticos que, particularmente entre 1964 e 1969 ilustraram – inclusive com grandes imagens – páginas de jornais. Nestas, as religiosas apareciam, muitas vezes, lado a lado com os religiosos clamando por justiça em eventos como a Passeata dos 100 mil, realizada em junho de 1968 ou as mobilizações contra a expulsão do padre operário Pierre Vauthier, em 1969 (Cubas, 2018, pp. 121-160).

É importante ressaltar que, ainda que figurem lado a lado nos jornais, a presença dos religiosos não pode ser interpretada pelas mesmas chaves analíticas que a presença das religiosas. A mera presença no espaço público, empunhando faixas e concedendo entrevistas conforma experiências distintas para padres e freiras. Tais experiências foram constituídas, dentre outras questões, por incontornáveis relações de gênero. Tomar a palavra e falar, de forma contestatória, em nome da Igreja, são atos que ganham significados absolutamente distintos, quando exercidos por padres e bispos ou por freiras. A análise da divulgação e visibilidade atribuída a estes atos, da participação de religiosos e religiosas neles, deve, portanto, considerar as relações de gênero em seus exercícios interpretativos.

Ao compreendermos gênero, conforme as preleções de Joan Scott (2012), como um conjunto de regras sociais que tentam organizar as relações de homens e mulheres na sociedade, a atuação das freiras nos parece - hoje - duplamente progressista, na medida em que ganhava destaque não apenas pelo conteúdo de suas reivindicações, mas igualmente pela forma como as realizavam. Nossa leitura é norteadada, assim, por alguns questionamentos propostos por Scott, os quais nos convidam a pensar as conexões existentes entre gênero e política e, igualmente, atentar a maneira como as diferenças sexuais foram invocadas distintamente em movimentos políticos e sociais (p. 93). Conforme anteriormente indicado, as questões de gênero são aqui intensificadas pelos sentidos que assumem quando articuladas ao universo religioso católico. Tal percepção é possibilitada, evidentemente, por uma

⁷ Reportagens ressaltando a participação efetiva de religiosas no período em questão foram encontradas no Jornal do Brasil, Folha de São Paulo, Correio da Manhã, Diário de Notícias, o Estado de São Paulo e Revista Veja, entre outros.

⁸ Centro de Referência das lutas políticas no Brasil no período de 1964 a 1985.

concepção de política que não restringe suas fronteiras à eventos delimitados, mas relaciona a a conformação de realidades coletivamente construídas.⁹

Além da participação em passeatas e manifestações, encontramos igualmente vários casos de oferecimento de acobertamentos, mesmo quando proibidos, e de publicização de torturas e excessos por parte do governo militar. Nesse sentido, citamos como exemplo o caso de Maria Valéria Rezende em função do fundamental trabalho realizado com as cartas de Frei Betto, escritas durante o período em que este esteve na prisão.

Em 22 de outubro de 2001, a Folha de São Paulo publicou uma reportagem a respeito dos trinta anos de publicação do livro “Nos subterrâneos da História”, de autoria de Frei Betto. Este livro, o primeiro do autor, foi publicado em 1971 pela editora Mondadori, na Itália, antes mesmo de ser lançado no Brasil. Rebatizado como “Cartas da Prisão”, o livro apresenta uma importância singular na medida em que documenta, através de cartas enviadas para a família, amigos e colegas, o cotidiano da prisão em plena ditadura militar desde o primeiro dia dos cinco anos em que esteve encarcerado, a partir de 1969. O livro, transformado em um verdadeiro manifesto sobre as práticas opressivas do regime ditatorial brasileiro, foi constituído a partir de 400 cartas resgatadas pelo trabalho exaustivo e comprometido de duas freiras. No Brasil o trabalho foi desempenhado por Maria Valeria Rezende¹⁰ e, no exterior, por Linda Bimbi¹¹. Segundo Frei Betto (2001): "Eu nem sabia de nada. Foi a maior emoção quando recebi o livro, clandestinamente, no presídio Tiradentes. (...) Eu literalizei a prisão. Só saí bem por isso. O Hélio Pelegriano (psicanalista e escritor) uma vez me disse: Você foi salvo pelas cartas"(p. 8)

Perante o recrudescimento do regime militar e a institucionalização do uso da tortura, as denúncias acabaram tornando-se uma corajosa forma de romper com os elementos de uma “cultura do medo” instaurada, segundo Maria Helena Moreira Alves (2005), a partir da

⁹ Reflexões sobre a participação de freiras em passeatas e mobilizações podem ser consultadas no artigo *Hábitos de Luta: freiras, contestação e ditadura militar* a ser publicado na Revista Topoi em 2020. Atualmente no prelo.

¹⁰ Maria Valéria Rezende ingressou na congregação das Cónegas de Santo Agostinho - SP em 1965, dedicando-se a partir de então à educação popular em povoados carentes e mudando-se para o nordeste brasileiro em 1972. Para além da vida religiosa, é conhecida pela sua obra no campo das letras. Entre seus livros podemos citar *Vasto Mundo*, publicado pela editora Beca em 2001, *O Vôo da Guará Vermelha*, pela editora Objetiva em 2005 e *Modos de Apanhar Pássaros a Mão*, também pela editora Objetiva em 2006.

¹¹ Nascida em 04 de julho de 1925, Linda Bimbi, italiana, chegou ao Brasil em março de 1952, assumindo, em 1958 a direção do Colégio Helena Guerra de Cássia – MG. Em 1959 tornou-se professora de linguística na Faculdade de Filosofia da Universidade Católica de Belo Horizonte e de 1960 a 1968 foi diretora do Colégio Helena Guerra de Belo Horizonte. Entre os anos de 1964 a 1973 viveu um período bastante conturbado em função dos posicionamentos político-sociais das irmãs perante a ditadura instaurada. As irmãs oblatas procuravam trabalhar a educação direcionando-a para o exercício da liberdade e da justiça, sendo, nesse sentido, comumente tolhidas pelo regime militar. Foram vigiadas, perseguidas e algumas, como Linda Bimbi, viram-se obrigadas a retornar para a Itália.

evidência de que "a participação política equiparou-se ao risco real de prisão e conseqüentemente tortura e coibiu a participação em atividades de oposição comunitária, sindical ou política" (p. 205). O silêncio, o isolamento e a desesperança acabaram configurando-se, de acordo com Moreira Alves, como componentes desta cultura do medo, rompida, corajosamente, através de denúncias que atravessaram os últimos anos da década de 1960 e persistiram ao longo dos anos de 1970. Livros como o de Frei Betto, através da fundamental ação de Maria Valéria Rezende e Linda Bimbi, cumpriam este papel.

Práticas pedagógicas progressistas e engajadas foram outros elementos encontrados que demonstram que as freiras não estavam alheias às ocorrências sócio-políticas do Brasil, durante a segunda metade do século XX. O caso das Missionárias de Jesus Crucificado, em Maceió, é bastante significativo na medida em que seu envolvimento não se restringiu às questões pedagógicas.

A Congregação das Missionárias de Jesus Crucificado foi fundada em 1927, em Campinas (SP). Desde os primeiros anos, a congregação desempenhava atividades diferentes das outras congregações existentes, uma vez que já em fins dos anos de 1920 o uso do hábito religioso não era obrigatório e realizavam atividades apostólicas noturnas (o que era extremamente incomum). Em 1955 foram convidadas por Dom Adelmo Machado a assumir a direção da Escola de Serviço Social Padre Anchieta, em Maceió. Naquele momento as irmãs já contavam certa experiência neste ramo, uma vez que das 24 escolas de serviço social existentes no Brasil, as missionárias administravam oito.

Quando da eclosão do regime militar em 1964, a Escola de Serviço Social Padre Anchieta assumiu uma atitude de oposição, tanto por parte da direção e corpo docente quanto dos estudantes (em sua maioria). A instituição era considerada um centro de diálogo, reuniões e discussões, sendo que, em 1968 sediou um seminário em defesa da legalidade da UNE. Além deste, a escola sediou e promoveu cursos cujos temas versavam sobre socialismo, capitalismo e marxismo. Segundo Maria Jeane dos Santos Alves (2008), a presença de Madre Zelly Perdigão Lopes na direção da escola é de fundamental importância para a definição de posicionamentos contrários ao regime, na medida em que a irmã era considerada pertencente a uma ala progressista dentro da Igreja. Em relação aos objetivos que determinou para o período em que seria responsável pela instituição, incluiu, entre as medidas necessárias para a promoção da escola e do serviço social, discussões pelas reformas de base. Após algumas reformulações curriculares, a escola se apresentava como um espaço pluralista e democrático. Tal alcunha colocou-a sob as lentes do regime militar, como espaço possivelmente subversivo. Segundo o depoimento de um antigo professor da instituição, após a realização

do seminário pela legalização da UNE, várias pessoas foram levadas a delegacia e fichadas como subversivas em função da reunião (p.76). Além de abrir espaço para a realização de seminários e reuniões passíveis de represália, Madre Zelly abrigava, nas dependências da Escola, alunos perseguidos pela polícia e orientava-os, sobre o que deveriam ou não dizer, quando estes eram convocados a depor. Em maio de 2012, Madre Zelly recebeu da Assembléia Legislativa do Estado de Alagoas a Comenda Tavares Bastos, em homenagem aos trabalhos sociais realizados. Durante a cerimônia de entrega, Radjalma Cavalcante, professor da Escola Padre Anchieta durante os anos de ditadura militar, "ressaltou a forte contribuição da religiosa em defesa do movimento estudantil e em favor dos perseguidos políticos pela ditadura militar." (Aqui Acontece, 2012). O padre Manoel Henrique Santana também participou da sessão e teceu comentários sobre a irmã: "A Escola de Serviço Social viveu dias difíceis com o regime militar, sofrendo a repressão contra seus estudantes, que foram presos e torturados e não aconteceu o pior, graças à ação enérgica e corajosa de Irmã Zely (sic), que guardou os seus, escondendo-os e facilitou suas fugas" (Santana, 2012).

Estes casos acima citados exemplificam de forma bastante reduzida as possibilidades de ação por parte das religiosas. É preciso citar também que uma quantidade dificilmente quantificável de mulheres atuava junto aos padres e religiosos nas Comunidades de Base ou institutos de caráter educativo e/ou assistenciais. O exemplo de Ivone Gebara nos ajuda a relativizar tais possibilidades

Ivone Gebara ingressou aos 22 anos de idade na Congregação das irmãs de Nossa Senhora Cônegas de Santo Agostinho. Desde os dezoito anos era estudante de filosofia e lecionava em um colégio, em São Paulo, onde estabeleceu contato com pessoas que marcaram sua vida e trajetória: os dominicanos e a militante Carmem, a quem atribui em parte sua entrada no mundo da política, das leituras marxistas e da militância contra a ditadura militar. Segundo Gebara em entrevista à Margareth Rago (2013) "é com Carmem, no espaço do colégio, que se informava sobre a situação dos presos políticos e da violência política que abalava o país" (p. 85). Em entrevista ao Instituto Humanitas, da UNISINOS (2012), Gebara contou que, certa vez, durante os tempos de ditadura militar: foi detida junto com uma de suas amigas, que era professora de química, mas às duas da manhã a polícia a deixou sair e a amiga ficou detida. Esta amiga pertencia a um grupo político e foi torturada". Além da amiga professora, Gebara conta que quando ingressou na Universidade para estudar filosofia encontrou algumas freiras que estavam bastante vinculadas politicamente e que a partir daí este tipo de trabalho, ao lado de populações carentes, começou a nortear seus planos como possibilidade de vida. Sua militância política e social é potencializada quando, em 1973, é

convidada por Dom Helder Câmara, então arcebispo de Olinda e Recife, para lecionar teologia e filosofia no Instituto de Teologia do Recife, em substituição ao padre Joseph Comblin, um dos expoentes da Teologia da Libertação, expulso do Brasil pela ditadura militar. Ao falar sobre seu deslocamento para o Nordeste, em função das aulas que deveria assumir, Ivone afirma o seguinte:

E cheguei para dar aula por três meses e fiquei até hoje, o que para mim é muito importante. (...) Então eu fico três meses lá, mas fico apaixonada por Recife. Era a Igreja de lá, os movimentos sociais, a luta contra a ditadura, era aquele ambiente efervescente, e um era preso e a gente ia atrás tentando tirar. Tinha gente que vinha assistir às minhas aulas que você sabia que era da polícia. (Rago, 2013, p. 86).

A relação com Dom Helder Câmara, assim como o trabalho desenvolvido no Instituto teológico e nas comunidades eclesiais fazem de Ivone Gebara um exemplo bastante evidente de religiosa engajada, progressista e combativa. Suas posturas posteriores em relação ao aborto e à emancipação feminina reafirmam tais observações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como dito anteriormente, esses casos, apresentados aqui apenas a título de exemplo, omitem muitos outros. Citamos a Irmã Catarina, freira da Congregação de São Francisco de Paula, que trabalhava no hospital militar em Recife e conseguia, através de muita coragem e discrição, enviar mensagens aos familiares dos presos hospitalizados. Curiosa também é a história da irmã Myryan Hansel, das Irmãs da Divina Providência. Apesar de afirmar que não possuía nenhuma proximidade com questões políticas, irmã Myryan foi transferida do município onde dirigia uma escola por conflitos com um político local vinculado à ARENA. Quando questionada sobre sua relação com os partidos locais, responde que "irmã é educada pra isso, pra não se meter em política. Mas eu tinha que me meter um pouco para saber" (Oliveira, 2008, p. 9).

Os órgãos públicos não tardaram em perceber este certo "potencial subversivo" nas religiosas e isto pode ser constatado através dos documentos e processos gerados pelas polícias políticas. Nestes, encontramos referências à freiras cujos passos eram acompanhados com bastante proximidade. Tal afirmativa pode ser rapidamente confirmada através de uma consulta, mesmo superficial, ao banco de dados do projeto Memórias Reveladas. Neste, em

pesquisa simples a partir do termo de busca "freira", encontramos 50 citações nominais, além da referência a processos e instituições que, de alguma forma, incluíram religiosas nos arquivos policiais. Apenas a título de ilustração, apresentamos as referências seguintes: Em 1972, de acordo com o processo 0.0037 encaminhado pelo Centro de Informações do Departamento de Polícia Federal, o padre Vicente Torres Mourão, da paróquia de Independência (CE) era denunciado por atividades nitidamente subversivas. Ao lado dele, segundo o processo, atuavam as freiras Divane Sampaio Siedra, Maria Alice de Oliveira e Maria Aldamir de Almeida. No mesmo ano, de acordo com o processo DSI/MJ 00.307, as atividades de padres e freiras belgas, entre as quais, Thereza Alberte, Mathilde Antoniette, Cecília Pranger e Francisca eram relacionadas às "pregações subversivas" do diácono Hélio Paulo Coimbra. Em 1975, as irmãs Maria de Lourdes Andrade e Ieda Cardoso chamavam a atenção de órgão policiais em função de seus envolvimento em obras sociais sacramentinas. Um prontuário policial do mesmo ano, produzido pelo Serviço Estadual de Informação, da Secretaria de Segurança Pública do Estado do Sergipe, referencia um encontro de jovens onde ocorreram pregações de caráter subversivo, sob a coordenação de estudantes, professores e freiras. Em 1978 são documentadas referências a Sofia Dias Batista, que aparecia como freira, agente de pastoral e infiltrada (sic).

Conforme afirmamos ao longo deste texto, quando nos referimos às religiosas, não temos a pretensão de falar em nome de todas, na medida em que é necessário considerar a imensa pluralidade que caracteriza as mulheres que assumem este modelo de vida. A categoria de gênero, neste sentido, é de fundamental importância pois possibilita um olhar mais apurado justamente para estas especificidades. Não encontraríamos, de fato, ações de resistência e oposição por parte de freiras se olhássemos apenas para os mesmos espaços ocupados por bispos e padres. As religiosas não ocuparam os púlpitos, não declararam publicamente e institucionalmente oposição ao governo. Isso não quer dizer, porém, que estavam alheias ao que acontecia no país.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alves, M. H. M. (2005). *Estado e oposição no Brasil 1964-1984*. Edusc.
- Alves, M. J. S. (2008). *Mulheres contra o Arbítrio: As Missionárias de Jesus Crucificado e a Escola de Serviço Social Padre Anchieta em Maceió em Tempos de AI5*. Universidade Católica de Pernambuco.

- Alves, M. M. (1979). *A Igreja e a política no Brasil*. Editora Brasiliense.
- Aqui Acontece. (14 de maio de 2012). Madre Zely recebe a Comenda Tavares Bastos. Recuperado de <http://aquiacontece.com.br/noticia/2012/05/14/assembleia-madrezely-recebe-a-comenda-tavares-bastos>
- Arns, P. E. (1985). *Brasil Nunca Mais*. Vozes.
- Azevedo, D. (2004). A Igreja católica e seu papel político no Brasil. *Estudos Avançados* 18(52), 109-119.
- Bassini, M. (2007). Entre discursos e representações: Uma leitura da participação religiosa das mulheres nas comunidades eclesiais de base no Brasil, 1960-1980. *Revista Aulas* 4, 1-23.
- Bidegain, A. M. (1996). *Mulheres: Autonomia e Controle na América Latina*. São Paulo. Vozes/Cehila.
- Duffy, E. (1998). *Santos e Pecadores*. Cosac & Naify.
- Fico, C. (2004). Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar. *Revista Brasileira de História*. São Paulo 24(47), 29-60.
- Folha de São Paulo. (22 de outubro de 2001). Frei Betto: trinta anos em cinco momentos. *FOLHA DE SÃO PAULO*, Ilustrada, p. 8.
- Foucault, M. (1988). *História da Sexualidade: A vontade de saber*. Graal.
- Gascho, M. L. (1998). *Catequistas Franciscanas: uma antecipação do aggiornamento em Santa Catarina (1915-1965)*. [Tesis de maestría inédita.] Universidade Federal de Santa Catarina.
- Gebara, I. (2005). Corporeidade e gênero. uma perspectiva ecofeminista. En Sociedade de Teologia e Ciências da Religião, *Corporeidade e teologia* (pp 99-123). Paulinas.
- Gomes, P. C. (2014). *Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira: a visão da espionagem*. Record.
- Gutierrez, G. (1986). *Teologia da Libertação*. Vozes.
- Instituto Humanitas. (2012). *Uma clara opção pelos direitos das mulheres: Entrevista com Ivone Gebara*. Recuperado de <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/511796>.
- Joffily, O. R. (2005). *Esperança Equilibrista: Resistência feminina a ditadura militar no Brasil (1964-1985)*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- Lorscheider, A. (2005). Linhas mestras do Concílio Ecumênico Vaticano II. En Beozzo, J., *Vaticano II: 40 anos depois*. Paulus.
- Lowy, M. (2000). *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Vozes.
- Mainwaring, S. (2004). *A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)*. Brasiliense.

- Marcot, F. (1997). La Résistance das ses lieux et milieux: des relations d'interdépendance. *Le Cahiers de l'IHTP: La Résistance et les Français: nouvelles approches* 37, 129 – 146).
- Nunes, M. J. R. (1985). *Vida Religiosa nos Meios Populares*. Vozes.
- Nunes, M. J. R. (1997). Freiras no Brasil. En Del Priore, M., *História das Mulheres no Brasil* (pp. 482-509). Contexto.
- Nunes, M. J. R. (2001). O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. *Cadernos Pagu* 16, 79-96.
- Oliveira, C. E. (2008). A ação das irmãs da Divina Providência na direção de grupos escolares em região de colonização recente em Mato Grosso (1968 - 1978). *Anais do V Congresso Brasileiro de História da Educação da SBHE*. UFS.
- Rago, M. (2013). *A aventura de contar-se: feminismos, escritas de si e invenções da subjetividade*. Editora da Unicamp.
- Ranke-Heinemann, U. (1999). *Eunucos pelo Reino de Deus*. Rosa dos tempos.
- Saincliver, J. (1997). Sens et formes de la Résistance française. *Le Cahiers de l'IHTP: La Résistance et les Français: nouvelles approches* 37, 93-108.
- Santana, M. H. (2012). Irmã Zely. *O Pescador: Jornal de divulgação da Paróquia São Pedro Apóstolo*. Recuperado de <http://www.gw3mn.com.br/site/index.php/o-pescador-n-46>
- Scott, J. (2012). *De l'utilité du genre*. Fauard.
- Serbin, K. (2001). *Diálogos na Sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura*. São Companhia das Letras.
- Soihet, R. e Pedro, J. M. (2007). A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero. *Revista Brasileira de História* 27(54), 281-300. Recuperado de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882007000200015&lng=en&nrm=iso>
- Souza, N. (2004). Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. En Lopes, P. S. y Gonçalves, V. I. B., *Concílio Vaticano II: análises e prospectivas* (pp.17-68). Paulinas.