

REGINA SOARES JURKEWICZ (Org.)



ENTRE DOGMAS E DIREITOS:
RELIGIÃO E SEXUALIDADE

ENTRE DOGMAS E DIREITOS: RELIGIÃO E SEXUALIDADE

São Paulo
2017

Organização: Regina Soares Jurkewicz
Realização: Católicas pelo Direito de Decidir
Apoio: Fundação Ford
Organização: Católicas pelo Direito de Decidir
Tradução: Beatriz Canabrava e Clariana Lucas
Ilustradora: Amanda Daphne
Revisão de texto: Silvana Cobucci
Editoração e impressão: Max Editora
2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Entre dogmas e direitos : religião e sexualidade /
[organização Regina Soares Jurkewicz]. --
1. ed. -- Jundiaí : Maxprint, 2017.

Vários autores.
ISBN: 978-85-67396-13-2

1. Identidade de gênero 2. Religião - Filosofia
3. Sexualidade - Aspectos religiosos - Cristianismo
4. Teologia feminista I. Jurkewicz, Regina Soares.

17-05783

CDD-261.8344

Índices para catálogo sistemático:

1. Teologia feminista : Cristianismo 261.8344



Católicas pelo Direito de Decidir
Rua Martiniano de Carvahó, 71, casa 11
Bela Vista - São Paulo - SP - CEP: 01321-001
(11) 3541-3476
catolicas.org.br - facebook.com/catolicasdireitodedecidir
twitter.com/ascatolicas

Sumário

Recursos teológicos feministas para uma justiça sexual e de gênero

Mary E. Hunt 11

Mudanças no cristianismo a partir de uma teologia feminista. Alguns comentários ao texto de Mary Hunt

Ivone Gebara 37

Gênero, sexualidade e religião: Um panorama do século XXI

Mary E. Hunt 63

A Política da Dissidência: O Papel de Católicas pelo Direito de Decidir na América Latina

Por Juan Marco Vaggione 77

Aborto no Congresso Nacional: padrões atuais das disputas

Flávia Biroli 105

Apresentação

É com grande satisfação que apresentamos esse pequeno livro, como produto parcial do **“Seminário Nacional das Multiplicadoras de Católicas pelo Direito de Decidir: Entre Dogmas e Direitos – Gênero, Sexualidade e Religião”** promovido por Católicas pelo Direito de Decidir, no final do ano 2016 em São Paulo, com a presença de ativistas de todo país que são multiplicadoras do trabalho de Católicas.

Este texto traz algumas exposições feitas no seminário, bem como é complementado com a colaboração de outros especialistas que não estiveram presentes, mas que trabalham com bastante propriedade a temática referida.

O primeiro texto **Recursos teológicos feministas para uma justiça sexual e de gênero**, traz a perspectiva de uma das teólogas feministas norte-americanas mais reconhecidas na área do pensamento teológico. Chegando dos Estados Unidos logo após a eleição do presidente Trump em 2016, Mary Hunt nos descreve os possíveis impactos que essas eleições trarão para o país e os reflexos para América Latina. Em seguida, aborda as transformações rápidas pelas quais o catolicismo está passando, identificando a multiplicidade de formas de expressões religiosas e a diversidade que se apresenta no catolicismo do século XXI.

A autora nos aponta como essa mudança está acontecendo rapidamente devido a quatro fatores contextuais: crescente diversidade de vozes; aumento do número dos “sem religião”; o chamado efeito Francisco; e o impacto da tentativa de esconder os casos de abuso sexual cometidos por membros do clero. Cada um desses aspectos é abordado no texto. Adiante, Mary Hunt apresenta-nos uma nova categoria, o “Catolicismo Cósmico”, que acolhe as mais diferentes práticas dentro do catolicismo.

Logo após Ivone Gebara, brilhante filósofa e teóloga brasileira, comenta o texto de Mary Hunt, escrevendo o artigo: **Mudanças no cristianismo a partir de uma teologia feminista.**

É na linha de rupturas históricas e epistemológicas a partir do feminismo que ela aborda a temática. Sua tese é que a teologia feminista introduz uma ruptura nas maneiras de pensar o mundo e de acolher a herança cristã. Essa ruptura significa a acolhida das mulheres na pluralidade de suas identidades, assim como de outros grupos marginalizados no direito de viver e reinterpretar a tradição cristã de outra maneira. Entretanto, Ivone Gebara reconhece que tais reflexões permeiam ainda uma “minoría” de pessoas, mas não fazem parte do pensar das grandes “massas”. Um dos aspectos abordados é a questão da laicidade e a insuficiência da defesa do Estado laico, bem como a dificuldade em entrar nos lugares majoritários e tentar quebrar sua hegemonia, em favor das maiorias usadas e manipuladas.

O terceiro texto, também escrito por Mary Hunt, já publicado em inglês e espanhol e agora em português: **Gênero, sexualidade e religião - Um panorama do século XXI**, faz uma breve recuperação histórica dos significativos trabalhos teológicos das feministas nos últimos 60 anos e evidencia as mudanças na compreensão dos conceitos de gênero, sexualidade e religião, que trazem novos desafios e a necessidade do pensar teologicamente atravessando outras fronteiras antes invisibilizadas.

A seguir trazemos a contribuição do cientista social argentino Juan Marco Vaggione que faz uma análise do momento significativo sobre a politização do religioso na América Latina. Seu artigo **A Política da Dissidência - O Papel de Católicas pelo Direito de Decidir na América Latina** aborda algumas dimensões deste processo de politização do aspecto religioso ante o debate pelos direitos sexuais e reprodutivos. **Em primeiro lugar** considera o papel da hierarquia católica como um obstáculo principal à sanção e efetiva vigência de direitos favoráveis às mulheres e à diversidade sexual. **Em segundo lugar** resgata como fenômeno político a existência do pluralismo religioso na América Latina, particularmente o que se apresenta no interior do catolicismo. O autor analisa entre outras iniciativas, a ação de Católicas pelo Direito de

Decidir como uma manifestação política desse pluralismo. Evidencia que a dissidência fortalece o pluralismo dentro do campo religioso e permite a articulação de uma identidade católica sem deixar de colocar-se em posição crítica ao poder da hierarquia. Mostra a complexidade das identidades religiosas, que também implica a existência de pessoas e setores que apoiam a agenda feminista.

E finalmente apresentamos a contribuição da cientista política brasileira Flávia Biroli, Professora do Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília (UnB) e pesquisadora do CNPq. Seu texto **Aborto no Congresso Nacional: padrões atuais das disputas**, discute os efeitos do avanço de grupos conservadores no Congresso, e sua vinculação religiosa, sobretudo na Câmara dos Deputados, e como esse fato vem afetando os direitos das mulheres. A pauta do aborto tem sido prioritária para a investida dos setores reacionários, sobretudo a partir de 2015. A partir daí a autora analisa os riscos de retrocessos dos direitos sexuais e reprodutivos para as mulheres, bem como apresenta os argumentos presentes em cada um dos projetos de lei contrários aos direitos sexuais e reprodutivos. Os enunciados fundamentais dessas proposições envolvem questões de gênero, valorização da “família natural”, e estão orientados por uma moral sexual homofóbica, que contesta a autonomia das mulheres e defende seus “papéis naturais”, como mãe, esposa, do lar.

Esta publicação apresenta uma profunda densidade de ideias trabalhadas por pessoas intelectuais de alto nível que ao mesmo tempo afirmam com sua vida o compromisso com os setores mais abandonados e excluídos do acesso aos direitos em nossas sociedades, bem como com as mulheres que historicamente lutam até os dias de hoje por sua emancipação econômica, social, cultural, religiosa e sexual.

Boa leitura.

Regina Soares Jurkewicz
Católicas pelo Direito de Decidir



Recursos teológicos feministas para uma justiça sexual e de gênero

Mary E. Hunt^{1*}

A eleição de Donald Trump como presidente dos Estados Unidos causou profunda decepção em muitos americanos e medo e apreensão em muitas pessoas por todo o mundo. Durante sua campanha, Trump disse coisas sobre mulheres que nenhum homem deveria sequer pensar, muito menos dizer, coisas sobre mexicanos, pessoas com deficiências e imigrantes; muitos outros grupos também foram ofendidos. Creio que, como americana, tenho o dever de me desculpar pelo estrago mundial que ele fez. É agora que começa a parte mais difícil do trabalho que temos pela frente.

Meu tema para esta palestra, e para uma discussão mais duradoura com as Católicas pelo Direito de Decidir, é *Recursos teológicos feministas para uma justiça sexual e de gênero*. Sou uma mulher branca, católica, feminista e teóloga norte-americana trabalhando por justiça. E isso condiciona minha perspectiva.

Sei que a realidade brasileira difere da realidade americana. Mas, com a globalização, penso que essas diferenças são mais de ordem quantitativa do que qualitativa. Nos Estados Unidos, temos mais fundamentalismo, mais poder militar e econômico para causar mais danos, e um peso cultural maior no mundo para influenciar o funcionamento das coisas. Mas a dinâmica básica atual é a mesma nos Estados Unidos e no Brasil: a direita saiu vitoriosa na disputa eleitoral (a Câmara e o Senado norte-americanos estão repletos de políticos conservadores que dificultam o governo; o prefeito do Rio de Janeiro é evangélico); pessoas continuam negando que a ação humana cause aquecimento global; religiosos fundamentalistas, inclusive católicos fundamentalistas, opõem-se a tudo, desde controle da natalidade e aborto até

1 * Para Católicas pelo Direito de Decidir, São Paulo, Brasil, 10 de novembro de 2016. Tradução de Clariana Lucas.

casamento entre pessoas do mesmo sexo e direitos das pessoas transgênero.

A diferença entre os dois países, contudo, se acentua no âmbito da desigualdade de renda. Os Estados Unidos estão se tornando “muito mais étnica e racialmente diversos². Ao mesmo tempo que aumenta a desigualdade de renda³ e de riqueza⁴, [...] a distribuição desigual de riqueza e de renda está sendo influenciada por questões étnicas e raciais. A família negra típica tem apenas 6% da renda de uma família branca típica, a família típica latina apenas 8% [...]; em termos absolutos, a renda do domicílio branco típico foi de 111.146 dólares em 2011, enquanto a renda do domicílio típico negro foi de 7.113 dólares e a do latino 8.348 dólares. (Os dados são resultados da Pesquisa sobre Renda e Participação de Programas realizada pelo Departamento do Censo dos Estados Unidos.)”⁵.

No Brasil, segundo relatos, o trabalho para reduzir a desigualdade de renda foi melhor. “O Brasil tem tido algum sucesso em reduzir a pobreza e a desigualdade nas últimas duas décadas - na contramão da tendência global de aumento da diferença entre ricos e pobres, o que tem sido uma preocupação crescente desde a crise financeira”⁶. Todas essas

² *Diversity Explosion: The cultural generation gap mapped*. Disponível em: <<http://www.brookings.edu/research/interactives/2015/diversity-explosion>>. Acesso em: março de 2017.

³ DESILVER, Drew. *U.S. income inequality, on rise for decades, is now highest since 1928*. Disponível em: <<http://www.pewresearch.org/fact-tank/2013/12/05/u-s-income-inequality-on-rise-for-decades-is-now-highest-since-1928/>>. Acesso em: março de 2017.

⁴ FRY, Richard. *America's wealth gap between middle-income and upper-income families is widest on record*. Disponível em: <<http://www.pewresearch.org/fact-tank/2014/12/17/wealth-gap-upper-middle-income/>>. Acesso em: março de 2017.

⁵ SHIN, Laura. *The Racial Wealth Gap: Why a typical white household has 16 times the wealth of a black one*. Disponível em: <<http://www.forbes.com/sites/laurashin/2015/03/26/the-racial-wealth-gap-why-a-typical-white-household-has-16-times-the-wealth-of-a-black-one/#6ca294bd6c5b>>. Acesso em: março de 2017.

⁶ CORRIGAN, Gemma. *Is Brazil making progress on inequality?* Disponível em: <<https://www.weforum.org/agenda/2015/09/is-brazil-making-progress-on-inequality/>>. Acesso em: março de 2017.

questões desempenham papéis importantes na maneira como as culturas se moldam. Além disso, os papéis das questões religiosas e teológicas são igualmente importantes.

Meu foco é o aspecto religioso, porque nós o ignoramos por nossa própria conta e risco. Ou deixamos a religião nas mãos dos que a usam para oprimir, ou tomamos as rédeas em nossas mãos, compartilhando e descobrindo maneiras de permitir que, nas democracias pós-modernas, os comprometimentos mais profundos que as pessoas têm, muitos dos quais elas não podem expressar, façam parte do discurso público, do pensamento ético e da legislação.

A teologia é muito importante e útil na arena pública. É por isso que minhas colegas Carol P. Christ e Judith Plaskow escreveram, em seu novo e muito importante livro *Goddess and God in the World: Conversations in embodied theology*: “A teologia feminista surge quando o consenso neo-ortodoxo começa a cair. Fez parte do fermento teológico, assim como o Concílio Vaticano II, a teologia do holocausto e a teologia da morte de Deus. Incorporou o novo valor que o corpo humano adquiriu com o Movimento do Potencial Humano. Ela se entrelaça com o movimento dos direitos civis, a luta contra a pobreza e os protestos contra a guerra. As teólogas feministas tratam dos assuntos relevantes do nosso tempo. Além disso, se é verdade que as teologias tradicionais ignoraram metade da experiência humana e negaram a humanidade integral das mulheres, os teólogos que não levarem a sério as questões abordadas pelas feministas provavelmente irão repetir os mesmos erros”⁷.

Minha proposta teológica dialoga com essa conversa feminista mais ampla. Trago uma perspectiva feminista católica porque essa é minha tradição. Em outubro de 2016, numa reunião celebrada por bispos da Comunhão Anglicana liderada pelo arcebispo de Cantuária Justin Welby e pelo papa Francisco da Igreja Católica Romana, vimos como as mulheres foram sacrificadas no altar do ecumenismo. Os dois senhores lamentaram que suas igrejas não conseguiram entrar

⁷ CHRIST, Carol P.; PLASKOW, Judith. *Goddess and God In The World: Conversations in embodied theology*, Minneapolis, MN: Fortress Press, 2016, p. 131.

em acordo sobre mulheres e homossexuais, mas que isso não os impediria de celebrar sua unidade. Que unidade? Unidade entre homens? Se for essa a unidade celebrada, que fique claro. Mas, sejamos honestos, certamente não se demonstra unidade entre as duas comunhões quando foi preciso excluir dela metade de seus membros. Da mesma maneira, se o preço do progresso econômico é deixar de lado as pessoas que são empobrecidas por esse mesmo sistema que cria a riqueza, esse sistema está radicalmente errado.

O papa Francisco viajou para Lund e Malmo na Suécia em outubro de 2016, a convite da Federação Luterana Mundial, para iniciar as comemorações do aniversário de quinhentos anos da Reforma Protestante. Novamente, os senhores lamentaram que não podiam se juntar à mesa para a eucaristia em virtude de temores e equívocos antigos. Embora a própria realização do encontro suscite alguma esperança, é vergonhoso que eles insistam em se dividir devido a suas divergências teológicas insensatas. Para as feministas na religião, ao contrário, há muito tempo a mesa está aberta para todas, o pão e o vinho são para serem compartilhados ou seria uma blasfêmia contra os sacramentos. As feministas na religião estão há anos-luz dos homens da igreja.

A arcebispa primaz da Suécia Antje Jackelen, uma mulher, foi quem recebeu o papa Francisco. E, aparentemente, ele sobreviveu a tal recepção! Mas, no voo de volta a Roma, uma jornalista sueca perguntou-lhe se as mulheres, algum dia, poderiam ser ordenadas na Igreja Católica Romana⁸. Francisco respondeu: “‘Sobre a ordenação de mulheres na Igreja Católica, a palavra final é muito clara. Foi dada por João Paulo II e continua válida’. ‘Mas realmente para sempre?’, perguntou a jornalista sueca. ‘Nunca?’ ‘Se lermos com cuidado a declaração feita por João Paulo II, ela tem esse sentido’, respondeu Francisco. ‘Mas as mulheres podem fazer muitas coisas melhor do que os homens’, ele acrescentou”,

⁸ MCELWEE, Joshua J. *Pope Francis confirms finality of ban on ordaining women priests*. Disponível em: <<https://www.ncronline.org/news/vatican/pope-francis-confirms-finality-ban-ordaining-women>>. Acesso em: março de 2017.

destacando que Maria, mãe de Jesus, tem grande importância para a teologia e a espiritualidade da igreja.

Quão ingênua a pessoa pode ser? Dizer “nunca” sobre qualquer coisa para jovens, que vão viver mais que você, não é muito inteligente. E tentar justificar uma discriminação descarada, dizendo que as mulheres são melhores que os homens, é ofensivo para todos.

Já se foi o tempo em que as pessoas aceitariam de seus líderes religiosos a ideia de que as mulheres e as pessoas LGBTIQ são “verdadeiros obstáculos” para a unidade. Imagine se eles tivessem dito isso sobre negros, ou asiáticos, ou canhotos. Seria impensável. Ironicamente, em nosso trabalho como teólogas queer e feministas, sempre fomos, por necessidade, mas também por escolha, inclusivas e trabalhamos com nossas diferenças religiosas, compartilhamos a comunhão, por exemplo, entre católicos e protestantes, porque essa é a maneira cristã de agir. Claramente, temos muito trabalho pela frente.

Diversos grupos como *Women’s Alliance for Theology, Ethics, and Ritual* (WATER), onde trabalho, *Women-Church Convergence*, que inclui *Women’s Ordination Conference*, *Catholics for Choice*, *DignityUSA* e outros vinte, dependem dos alicerces teológicos feministas para fundamentar seu ativismo.

Esses alicerces começaram a partir de esforços libertários, incluindo, nos Estados Unidos, no século XIX, o trabalho pelo sufrágio feminino de Elizabeth Cady Stanton e seu Comitê de Revisão, que sabiam que mudanças legais não ocorreriam sem mudanças dos conceitos religiosos. Então, no famoso e esquecido livro que resultou desse trabalho, *The Woman’s Bible* [A Bíblia da mulher], publicado entre 1895 e 1898, elas se debruçaram especificamente sobre as maneiras como a linguagem e a simbologia sobre as mulheres na Bíblia são utilizadas como ferramentas de opressão.

O trabalho delas de interpretação do material bíblico foi aprofundado na década de 1960, num artigo acadêmico de Valerie Saving Goldstein, *The Human Situation: A feminine view*. Ela começa: “Sou estudante de teologia; também sou

mulher. Talvez pareça curioso que eu tenha colocado essas afirmativas uma ao lado da outra, como uma insinuação de que a identidade sexual de alguém possa ter alguma relevância em suas perspectivas teológicas. Eu, particularmente, teria rejeitado essa ideia quando comecei meus estudos teológicos. Mas agora, treze anos depois, já não tenho tanta certeza de que quando os teólogos falam sobre o ‘homem’ estejam de fato se referindo a todas as pessoas. Afinal de contas, é um fato bem conhecido que a teologia foi escrita quase que exclusivamente por homens”⁹. E assim começou o rico e impressionante campo de estudos feministas religiosos.

Mary Daly retomou o tema em seu livro *Beyond God The Father* [Além de Deus Pai] (1973). Rosemary Radford Ruether, Elisabeth Schüssler Fiorenza, Katie Cannon, Ada Maria Isasi Diaz, Ivone Gebara, Maria Pilar Aquino e muitas outras colegas analisaram praticamente todos os conceitos e as questões teológicas, especialmente do material bíblico e da teologia da moral, a fim de substituir práticas ultrapassadas como sexismo, racismo, heterossexismo por igualdade de gênero, questões raciais como a reparação pelos danos causados pela escravidão, e diversidade sexual, para citar apenas alguns dos projetos em que estamos envolvidas.

A Dra. Mary Daly estava certa - “se Deus é masculino, estão o masculino é Deus”. Da mesma forma, se Deus é branco, os brancos são Deus; se Deus é heterossexual, então os heterossexuais são Deus. A teologia feminista é tanto uma questão de método quanto de conteúdo. COMO os assuntos são abordados, QUEM está envolvido e é levado a sério como teólogo, seja a teologia uma atividade solitária, seja, como prefiro pensar, um esporte de grupo, tudo influencia o resultado. Esses resultados influenciam o mundo. Porque a Igreja Católica tem tanto poder, dinheiro e influência como uma crença religiosa e também como um território soberano, principalmente quanto à capacidade de a Santa Sé, na Cidade

⁹ GOLDSTEIN, Valerie S. *The Human Situation: A feminine view*. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/1200194?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: março de 2017.

do Vaticano, ter o direito de observador permanente na ONU, é especialmente importante mostrar como a teologia feminista pode e vai transformar o catolicismo.

Essa mudança está acontecendo de maneira relativamente rápida devido a quatro fatores contextuais. Identifico-os no contexto norte-americano, e espero que isso ajude a identificar como a cultura católica está mudando no Brasil. Esses fatores são: crescente diversidade de vozes; aumento do número dos “sem religião”; o chamado efeito Francisco; e o impacto da tentativa de esconder os casos de abuso sexual cometido por membros do clero. Discorro sucintamente sobre esses fatores para deixar claro por que os estudos teológicos feministas são tão importantes.

a. Diversidade

O papa Francisco estava certo quando disse que “não estamos vivendo uma era de mudanças, mas sim uma mudança de era”¹⁰ (9 de novembro de 2016). A declaração é um resumo apropriado da situação da comunidade católica. Eu nasci e fui criada católica. Trabalho há décadas como teóloga feminista e ativista para transformar a estrutura hierárquica da Igreja institucional ou, como Elisabeth Schüssler Fiorenza descreveu, estrutura “kyriárquica” (isto é, constituída por formas interconectadas de opressão, destacadamente racismo, sexismo, heterossexismo, colonialismo, entre outras) em uma comunidade igualitária ou no que ela chamou de “discipulado de iguais”¹¹. O Discipulado de Iguais inclui o movimento igreja de mulheres das comunidades de base feminista; o movimento pela ordenação das mulheres, que tem diversas expressões organizacionais, movimentos pelos direitos reprodutivos

¹⁰ MCELWEE, Joshua J. *Catholicism can and must change, Francis forcefully tells Italian church gathering*. Disponível em: < <https://www.ncronline.org/news/vatican/catholicism-can-and-must-change-francis-forcefully-tells-italian-church-gathering>>. Acesso em: março de 2017.

¹¹ FIORENZA, Elisabeth S. *Wisdom Ways: Introducing feminist biblical interpretation*. Maryknoll, NY: Orbis, 2001, p. 134.

como o Católicas pelo Direito de Decidir, pela teologia *queer* e pelos direitos LGBTIQ; o movimento dos padres casados, pelo direito à comunhão plena após o divórcio, entre outros.

O papa Francisco erra devido a sua contínua falta de habilidade ou de vontade para lidar com o fato de que um componente determinante dessa nova era é a participação igualitária das mulheres, especialmente na liderança e na tomada de decisões, no que diz respeito à igreja e à sociedade. Ironicamente, tais mudanças estão acontecendo em todos os lugares, menos na Igreja Católica Romana. No mundo dos negócios, por exemplo, a companhia aérea *Air India* comemorou o Dia Internacional da Mulher, em 2016, com um voo de Nova Déli a São Francisco, o mais longo da companhia, totalmente tripulado por mulheres. Estamos bem longe da igualdade na maior parte do mundo, especialmente para mulheres pobres com filhos dependentes, mulheres imigrantes e refugiadas, e outras. Mas a resistência assombrosa da Igreja Católica Romana quando o assunto diz respeito às mulheres - e todos os assuntos dizem respeito às mulheres - faz com que a declaração do papa Francisco sobre mudança de era seja duvidosa ou desonesta, ou ambas.

Existe uma ampla diversidade no catolicismo. A palavra “católico” atualmente define uma multiplicidade de formas de expressar a religiosidade. Quando James Joyce escreveu “Here Comes Everybody”^{12*} ao tentar descrever o que é o catolicismo no livro *Finnegans Wake*, duvido que tivesse em mente católicas feministas¹³. Mas podemos dizer que o catolicismo do século XXI é a versão mais diversificada na história da igreja.

O crescimento do catolicismo na África e na Ásia nas últimas duas décadas é a grande novidade católica. A globalização tem muito a ver com as mudanças. Mas também o dramático desenvolvimento dos meios de comunicação, que permite que nós, ocidentais, aprendamos com e sobre nossos

¹² * “Aqui vêm todos”, em tradução literal. [N. da T.]

¹³ JOYCE, James. *Finnegans Wake*. Nova York: Faber and Faber, 1939.

colegas de outras partes do mundo, especialmente de lugares que têm sido marginalizados e que estão numa posição periférica dentro da dinâmica de poder da igreja.

É incrível que bispos africanos tenham deixado de ser indivíduos colonizados em Roma para se tornar líderes de pensamento para toda a igreja. Não obstante minha opinião sobre algumas de suas perspectivas conservadoras apresentadas no Sínodo sobre a Família de 2015, suas vozes são bem-vindas em uma igreja democrática. O cardeal Robert Sarah, da Guiné, por exemplo, chamou a atenção dos presentes para o fato de que a família moderna está enfrentando “duas ameaças inesperadas, quase como duas bestas apocalípticas, vindas de polos opostos: de um lado, a veneração pela liberdade do Ocidente; de outro, o fundamentalismo islâmico. [...] O que o nazifascismo e o comunismo foram no século XX são hoje as ideologias ocidentais homossexuais e pró-aborto, e o fanatismo islâmico”¹⁴. Não concordo com ele de maneira alguma.

Creio que sua análise é profundamente equivocada. Mas alegro-me que a voz dele faça parte da conversa, assim como espero que algum dia ele se alegre em ouvir a minha. Só podemos ter esperança de criar teologias dignas para nossas crianças dando espaço às mais variadas vozes, transformando de fato o modelo hierárquico da igreja em um modelo igualitário.

b. A ascensão dos sem religião

Outro fator que está desempenhando um papel essencial na mudança de era é o aumento das pessoas sem religião, aquelas pessoas que marcam “nenhuma das opções acima” ao declarar sua filiação religiosa. Como e se as pessoas são religiosas é um fluxo contínuo.

¹⁴ ROCCA, Francis X. *Africans defend conservative line on gays, divorce at Catholic Bishop's Synod*. Disponível em: <<http://www.wsj.com/articles/africans-defend-conservative-line-on-gays-divorce-at-catholic-bishops-synod-1444901457>>. Acesso em: março 2017.

Nos Estados Unidos, um estudo do *Pew Research Center* acompanha o aumento dos “sem religião”, aqueles que declaram não praticar uma religião. Eles já são 25% da população norte-americana em geral e 39% da população jovem. Entre as religiões de maior expressão, o número de católicos diminuiu 10%, em grande parte devido aos escândalos sobre abuso sexual cometido por membros da Igreja e à tentativa dos clérigos de esconder esses crimes, às políticas antimulheres e o tratamento reservado aos LGBTIQ. O número crescente do número de “ex-católicos” faz com que essa seja a segunda maior denominação do país, responsável por muitos dos chamados “sem religião”.

Creio que essas tendências vão se repetir na América Latina. A maioria das famílias católicas acredita que vários familiares não sejam mais católicos praticantes, e que os mais jovens estejam bem menos inclinados a se envolver com alguma organização religiosa do que os mais velhos, o que sugere uma conjuntura religiosa bastante diferente. Mais famílias sentem uma mudança na maneira de ser católicas. Elas estão pensando por si mesmas, utilizando métodos contraceptivos, e praticando o aborto ou não na mesma proporção que as mulheres sem filiação religiosa. A porcentagem de mulheres jovens que já não estão envolvidas com a igreja é maior que a de homens jovens.

A situação no Brasil é parecida. “Entre 1970 e 2000, o número de católicos no país aumentou, embora a parcela da população que se identifica como católicos estivesse diminuindo. Mas, de 2000 a 2010, tanto o número absoluto como a porcentagem de católicos diminuíram, a população católica do Brasil teve uma pequena queda de 125 milhões em 2000 para 123 milhões na década seguinte, passando de 74% para 65% da população total do país [...]. O número de brasileiros protestantes, por outro lado, continuou crescendo na última década, passando de 26 milhões (15%) em 2000 para 42 milhões (22%) em 2010 [...]. Cerca de 2 milhões de brasileiros identificavam-se com outras religiões em 1970. Em 2000, 6 milhões de pessoas (4% da população) identificavam-se com outras religiões que não a católica e a protestante, em

2010 esse número chegou a 10 milhões (5%) [...]. O número de brasileiros sem religião, inclusive agnósticos e ateus, também cresceu. Em 1970, menos de 1 milhão de brasileiros não tinham filiação religiosa. Em 2000, esse número chegou a 12 milhões (7%). Na última década, esse número continuou aumentando, o censo de 2010 registrou 15 milhões (8%) de pessoas sem filiação religiosa”¹⁵. O trabalho das Católicas pelo Direito de Decidir e outros grupos indica que a discriminação católica é parcialmente responsável por essa diminuição do número de católicos.

Robert P. Jones, CEO do *Public Religion Research Institute* (PRRI), em sua importante obra *The End of White Christian America*, afirma que o principal motivo de as pessoas abandonarem a religião é que elas simplesmente não acreditam mais¹⁶. Isso significa que a teologia patriarcal deixou de ser atraente. Menos pessoas veem utilidade na religião, um fenômeno que tomou conta da Europa nas últimas décadas. Assim, é urgente que o trabalho feminista sobre religião ajude as pessoas a encontrarem novas maneiras de pensar sobre sua religiosidade diante dos desafios que enfrentam em suas vidas - doenças, guerra, ecocídio, morte, para citar apenas alguns.

c. Papa Francisco como uma força da história

O que o papa Francisco tem a ver com isso? Esse é seu quarto ano de papado. O período inicial, também conhecido como lua de mel, acabou e a configuração do seu pontificado está mais clara. Católicos conservadores estão certos de que o período final está próximo, culpando o papa por lhes tirar a tranquilidade garantida por 35 anos, de 1978 a 2013, pelos papas João Paulo II e Bento XVI. Francisco encoraja algumas visões mais progressistas, mas há pouca mudança concreta a respeito da situação das mulheres e dos LGBTIQ.

15 PEW RESEARCH CENTER. *Brazil's Changing Religious Landscape*. Disponível em: <<http://www.pewforum.org/2013/07/18/brazils-changing-religious-landscape/>>. Acesso em: março de 2017.

16 JONES, Robert. *The End of White Christian America*. Nova York: Simon and Schuster, 2016.

Ele será lembrado pela história por tentar bravamente reformar as estruturas financeiras do Vaticano, por tentar retirar dos altos escalões do Vaticano os criminosos mais notórios e por inspirar a comunidade católica a viver de modo mais simples, a compartilhar recursos de forma misericordiosa. Ironicamente, o cardeal que ele escolheu para restabelecer a ordem financeira na casa, o australiano George Pell, é o mesmo que esteve no centro dos casos de abusos sexuais de seu país.

Lamentavelmente, será registrado na história que poucas ou nenhuma mudança estrutural aconteceu de fato, pelo menos nesses primeiros anos do pontificado de Francisco. Nenhuma mudança para mulheres, exceto várias indicações muito seguras de algumas para determinados escritórios do Vaticano. Mas nenhuma mulher recebeu ordenação ou foi nomeada cardeal (que não necessariamente precisam ser ordenados). Nada além da mesma velha retórica sobre o papel especial das mulheres. Francisco referiu-se às mulheres teólogas como “a cereja do bolo”. Sua decisão de permitir que se lavem os pés das mulheres na Quinta-feira Santa foi vista como um avanço. Mas, novamente, seus entusiastas passam ao largo da questão central, que é o fato de que as mulheres não podem participar como lavadoras de pés em um dia em que a Igreja Católica celebra o sacerdócio masculino.

Portanto, na minha opinião, o fator Francisco é, na melhor das hipóteses, ambíguo e, na pior, um fator complicador. Afinal de contas, é difícil exigir mudanças estruturais num papado em que o papa é muito popular, especialmente entre pessoas aparentemente progressistas. Era mais simples explicar as contradições sexistas e heterossexistas no tempo de Ratzinger, quando o próprio papa, Bento XVI, era uma figura bastante antipática. Então, ficava claro que são necessárias mudanças estruturais, e não apenas cosméticas. Nessa época de Francisco, temos apenas indícios, vislumbres de uma realidade possível. E mesmo estes são passageiros.

Um exemplo disso é a famosa resposta do papa Francisco relativa a padres homossexuais: “Quem sou eu pra julgar?”, celebrada como um avanço. Mas, no século XXI, creio que esperamos que nossos líderes religiosos não se restrinjam a essa atitude de apenas *não julgar*. Poderíamos esperar que, como cristão, Francisco *gostaria de julgar*, e julgar favoravelmente, todas as relações amorosas. Que Francisco ainda questione o amor entre pessoas do mesmo sexo, e que as pessoas se atenham a suas palavras como se elas representassem uma aprovação aberta desse amor, é moralmente vergonhoso para mim. Feministas simplesmente compreendem melhor essa afirmação e agem de maneira mais apropriada.

d. O declínio causado pelos casos de abuso sexual e de acobertamento episcopal

Outro elemento do contexto católico atual são os casos de padres pedófilos que foram acobertados, como o conhecido caso da arquidiocese de Boston, bem documentado no filme vencedor do Oscar *Spotlight*, que conta a história da investigação conduzida pela equipe do jornal *Boston Globe* sobre padres que abusaram sexualmente de crianças. Uma das cenas mais impactantes do filme acontece no final, quando se apresenta uma lista de outros lugares que vivenciaram problemas semelhantes. O público ficou impressionado ao ver duas telas ocupadas com os nomes de cidades americanas em que padres receberam acusações críveis de abuso e de casos que foram julgados.

Segundo o *National Catholic Reporter*, “a Igreja Católica americana teve cerca de 4 bilhões de dólares de despesas relacionadas à crise de abusos sexuais cometidos por padres nos últimos 65 anos...”¹⁷. Creio que esta é apenas a ponta do *iceberg*.

¹⁷ RUHL, Jack; RUHL, Diane. *NCR Research: Costs of sex abuse crisis to US church underestimated*. Disponível em: <<http://ncronline.org/news/accountability/ncr-research-costs-sex-abuse-crisis-us-church-underestimated>>. Acesso em: março de 2017.

Muitos casos de abusos sexuais cometidos contra mulheres adultas ainda não vieram à tona. Mais do que qualquer um dos outros fatores determinantes dessa mudança de era, esses casos - cada qual já é em si uma tragédia - desgastaram a confiança na Igreja Católica Romana, causaram nas vítimas/sobreviventes culpa e vergonha incomensuráveis, e anularam qualquer autoridade moral que a Igreja Institucional possa querer reivindicar. Isso não é apenas o resultado de uma liderança falha, mas de uma teologia falha.

Três exemplos ajudam a esclarecer esses pontos:

- (1) A Visitação Apostólica às comunidades religiosas de mulheres e a Avaliação Doutrinal da *Leadership Conference of Women Religious* [Conferência de Lideranças das Religiosas] conduzidas pela Congregação do Vaticano pela Doutrina da Fé, foram tentativas ostensivas, e de alto custo financeiro, de minar a credibilidade das mulheres que foram, e são, a expressão mais fiel dos valores defendidos pelo papa Francisco. As freiras administram escolas e hospitais, distribuem sopa, trabalham em ministérios prisionais, em paróquias pastorais e gerenciam conflitos. As “*Green Nuns*” fizeram dos seus esforços ambientalistas sua marca registrada muito antes da iniciativa verde entrar na moda. As mulheres em questão, freiras, estão entre as pioneiras do feminismo religioso, utilizam conceitos feministas do divino, de igualdade, de proteção ao meio ambiente, e têm na prioridade pela justiça e pela paz seus valores fundamentais. Então é, sim, uma questão de teologia feminista e não apenas sobre as vidas dessas mulheres.
- (2) Outro exemplo de como a Igreja institucional está ficando para trás é o fato de mulheres não serem ordenadas. Se há décadas poderia ser aceitável associar a competência e a habilidade de uma pessoa para desempenhar determinada função ao seu sexo, faz tempo que isso mudou. A questão

agora não se encaixa mais numa ideia simplista de gênero de que as mulheres são inferiores aos homens. Com a maior visibilidade das pessoas transgênero, já não temos as definições do que é ser homem ou mulher, então essas categorias fazem pouco sentido. O desinteresse em dividir a jurisdição, ou seja, o poder de decisão, com as mulheres e com outras sistematicamente excluídas é a verdadeira razão pela qual as mulheres não podem ser ordenadas. Muito mais que a negação de que as mulheres sejam capazes, tenham talento/treinamento para o sacerdócio ministerial, a recusa se dá para evitar que “pessoas de fora” vejam como as coisas realmente funcionam nas dioceses e que elas possam vir a ter o poder de alterar o que não funciona tão bem.

- (3) Esforços fracassados para impedir o casamento de pessoas do mesmo sexo, mesmo depois da decisão da Suprema Corte americana em 2015, que legalizou a união, representam um gasto significativo do dinheiro da Igreja sobre o qual nenhuma mulher, laica ou da Igreja, tem voz ou poder de voto na decisão. Essa situação é semelhante em diversos países. Enquanto ninguém estiver forçando a Igreja Católica Romana a celebrar casamentos entre pessoas do mesmo sexo, as autoridades eclesásticas não têm o direito de gastar milhões de dólares - que deveriam ser destinados a erradicar a pobreza e a auxiliar as pessoas empobrecidas - em processos legais e campanhas para tentar reverter uma ideia cujo tempo já chegou e que já está estabelecida e assegurada em diversos países.

Infelizmente, os responsáveis por essas ações parecem não ter entendido a mensagem do papa Francisco para não insistirem no que o teólogo Daniel C. Maguire denominou tão adequadamente de questões “da região pélvica” e se concentrarem nas questões da guerra, da economia e do meio ambiente. Ensinamentos sociais católicos contra a guerra e em favor da justiça econômica e, recentemente, a

publicação da encíclica *Laudato Si* sobre justiça ecológica são grandes contribuições para o diálogo global. É difícil, porém, recomendar esses documentos quando suas premissas subjacentes sobre as mulheres são tão duvidosas.

Algumas pessoas ainda querem usar o que se ouviu no Vaticano II como referência, mas esse evento foi ultrapassado faz tempo. Por mais que ele tenha acolhido mudanças, as forças conservadoras da Igreja institucional impediram que tais mudanças se tornassem permanentes. Muitos jovens e não tão jovens adultos que estão decidindo sobre suas vidas religiosas não têm a menor ideia de como era a situação antes do Vaticano II, como o Concílio entusiasmou os *baby boomers* católicos e seus pais, e como os últimos trinta e cinco anos foram profundamente decepcionantes. Para eles, o Vaticano II é o equivalente funcional dos Concílios de Trento e Calcedônia. A era pós-Vaticano II chegou ao fim, tanto na vida real, quanto na sua utilidade metafórica.

Além disso, o mercado religioso está repleto de opções - práticas contemplativas como a meditação budista são populares; muitos praticam yoga; os programas de doze passos atendem às necessidades espirituais de muitas pessoas; igrejas protestantes, especialmente as tradições sacramentais episcopais e luteranas, são opções atraentes para católicos, assim como o liberalismo dos unitaristas e das denominações congregacionais. Esses são apenas alguns dos caminhos que os católicos estão seguindo quando se cansam da Igreja Católica Romana, e muitos preferem não ter filiação religiosa alguma.

Temos um aumento considerável de programas espirituais ou religiosos pela internet ou por telefone. Obviamente, o anseio de pertencer a uma comunidade não desaparece porque a igreja institucional está tão corrompida ou porque outras opções não sejam atraentes. Como também nosso desejo de trabalhar por justiça social não desaparece diante da fragilidade das formas organizacionais tradicionais. Pelo contrário, como dizemos no movimento das mulheres na Igreja, o que nos orienta são as necessidades do mundo, e não as falhas da Igreja, e trabalhamos em conjunto com grupos seculares.

Então, deixem-me concluir com três mudanças concretas pelas quais nós, feministas religiosas, fomos responsáveis:

1. Uma nova compreensão da consciência

Consciência é um termo católico comum para descrever como pensamos eticamente sobre as coisas. Existe uma tendência geral de imaginar a consciência como algo concreto, uma espécie de disco rígido moral, ou um GPS ético que indica o caminho correto. Essas metáforas refletem a experiência contemporânea de como as coisas funcionam aparentemente por mágica e contribuem para uma sociedade disciplinada. Mas elas sugerem, equivocadamente, que consciência é uma coisa concreta, que existe, ao invés de um processo em que estamos engajados.

É difícil pensar outra dimensão da vida humana para a qual temos explicações filosóficas, neurológicas e teológicas, assim como especulações biológicas e racionalizações morais, todas descrevendo o elefante por sua tromba e rabo, mas nunca nomeando o animal. Surpreendentemente, ainda não existe um consenso geral se a consciência é inata ou construída, essencial ou acidental, se é algo real ou apenas um espaço reservado para atender a nossa necessidade de criar uma explicação razoável para algum comportamento.

Uma definição aceita de consciência é “aquela vozinha permanente dentro de cada pessoa; a voz da alma que vem da nossa essência e que guia nossas vidas”. Muitos irão se identificar com essa definição. Mas e aquelas situações em que você sente seu estômago revirar e sua cabeça pulsar por saber que a única alternativa correta é quebrar a tradição? E aquela raiva justificada que sentimos quando guerras são travadas em nosso nome, apesar de preferirmos o pacifismo ao invés de fazermos parte da (e/ou pagar pela) matança? E o legado daqueles cujas vidas são um testemunho de valores-defendidos-até-a-morte, daqueles que se autoimolaram, ou morreram jejuando por causas importantes? Se prestarmos

atenção apenas àquela “vizinha permanente”, deixaremos de notar os indícios significativos do poder que temos para remodelar a sociedade e a cultura.

Recuso-me a ver a consciência como algo muito pequeno, muito delicado, restrito à esfera privada, já que ela tem um forte papel na esfera pública. Postulo uma visão mais ampla da consciência, encarando-a como uma maneira de interpretar o cenário mais amplo, de ouvir as histórias comoventes, de reagir às principais reivindicações por justiça. Não me satisfaço com a ideia de que a consciência seja basicamente a escolha de uma pessoa e que outra pessoa possa fazer uma escolha diferente. Uma interpretação tão mecanicista é tentadora, mas o papel que compete à consciência nela é muito menor do que a meu ver ela tem, ou deveria ter, especialmente o seu papel político. Ela é um processo, não um produto.

Um argumento usado com frequência é que todos os católicos concordam no que diz respeito às “coisas grandes”, como justiça e amor. Mas as batalhas travadas sobre sexualidade e reprodução na arena pública deixam claro que esse não é o caso. Muito mais está em jogo, inclusive questões relativas ao poder - especialmente o poder de moldar a própria educação religiosa.

A meu ver, a função da ética pós-moderna é fazer com que as conversas continuem de uma maneira que seja possível explorar boas opções sem prejudicar o resultado. A própria construção da consciência como algo que sussurra as respostas certas, impede essa proposta de ouvir a cacofonia de diferentes questões e opções, todas as quais têm adeptos, e entre as quais uma é escolhida para o bem comum. Mas a parte mais difícil é iniciar essa conversa.

Sugiro que comecemos por reconhecer os aspectos pessoais da consciência, mas que passemos logo a explorar o lado coletivo, processual. O papel de líderes morais não é simplesmente estabelecer uma bússola moral, mas também pedir que as pessoas tragam suas próprias ferramentas de

orientação, e deixar que o pressuposto do bem comum guie o processo que levará à mudança. Quando muitas pessoas colocam os gritos suplicantes do bem comum acima dos barulhinhos triviais da alma de cada um, os resultados podem nos surpreender. As feministas na religião têm feito isso desde que Beverly Wildung Harrison escreveu sua obra marcante: *Our Right to Choose: Toward a New Ethic of Abortion* [Nosso direito de decidir: Por uma nova ética sobre o aborto. Boston: Beacon Press, 1984].

2. O acolhimento de todo o cosmos, não apenas de humanos

Vejo a Igreja Católica Romana como uma pintura que começou bem pequena, e que cresceu, cresceu tanto em tamanho como, o mais importante, em expressão. Essencialmente, o tamanho do quadro ultrapassou o da moldura. E agora vídeos, e não mais pinturas, expressam melhor nossa realidade.

Católicos diferem muito uns dos outros, desde o *Opus Dei* às Católicas pelo Direito de Decidir, de Roma a Beijing, de freiras contemplativas a adolescentes exuberantes, mas todos e todas afirmam pertencer àquela pintura. Isso sem nem sequer abordar a complexidade dos católicos ortodoxos. A Igreja Católica Romana é apenas uma das muitas opções. O “Catolicismo Cósmico” é uma nova maneira de equilibrar o jogo. Ele parte do princípio de que a agenda de liberação feminista está em andamento e propõe uma preocupação com o meio ambiente, com toda a criação, não apenas com a humana e, principalmente, não apenas com os homens ocidentais.

Por “Catolicismo Cósmico” (ainda estou em dúvida sobre o uso do “C” maiúsculo ou minúsculo, em ambas as palavras) entendo um acolhimento religioso e espiritual de tudo o que é (“católico”), da contínua criação divina de toda vida humana, animal e vegetal que podemos ver e de tudo que não podemos ver. Em parceria com a ciência, nosso

acolhimento fica cada vez maior e intensificam-se nossas responsabilidades de proteger tudo o que é bom na Terra e o que existe para além do cosmos.

Em termos de teologia e das várias religiões do mundo, há uma variedade crescente de maneiras de expressar o que é mais significativo e valioso. Em termos de ação, há um número infinitamente maior de pessoas com quem colaborar em busca de justiça. É isso que possui a fé do século XXI que molda comunidades e serve como trampolim para a vida interplanetária.

As crianças de hoje estão amadurecendo num contexto em que diferentes perspectivas da fé são respeitadas e honradas. O catolicismo já não é o melhor, ou mesmo o primeiro entre iguais; ele é igual entre iguais. Nenhuma religião tem a palavra final, a resposta correta-para-sempre. Vai levar algum tempo para que os católicos que não foram criados assim se acostumem com isso, principalmente para as autoridades romanas que repetem incansavelmente que o catolicismo romano é a única e verdadeira Igreja de Cristo.

Essa nova realidade demanda um tipo diferente de fé em comparação com a certeza que caracterizou a visão de mundo católica de outros tempos. Ela convida a uma variedade de perspectivas, de práticas e de respeito pela diversidade tanto entre as religiões quanto, e talvez mais, entre as tradições. Ser este tipo de religioso/a requer prática. E é por isso que falamos de católicos praticantes!

3. Teologia como esporte de equipe

A teologia no Catolicismo Cósmico também requer uma aproximação igualmente criativa e diversa. A teologia é um esporte de equipe, um empreendimento coletivo que ocorre nas comunidades cujos membros perguntam e respondem a dúvidas de valor e significados fundamentais. A contribuição acadêmica, especialmente de história, teoria e estudos bíblicos, entra em conflito com *lo cotidiano* como

a teóloga *mujerista* Ada Maria Isasi-Díaz denominou as experiências diárias das pessoas. Assim como na física de partículas, em que aceleradores aceleram partículas para que estas colidam e resultem em novas formas, também na teologia reunimos recursos valiosos provenientes de muitas religiões, das ciências físicas e sociais, das artes e, acima de tudo, das experiências humanas comuns, para imaginar novas respostas para novas perguntas de novos interlocutores.

Este processo complexo e inclusivo é simplesmente importante demais para ser deixado nas mãos de uns poucos. A teologia é o poder de nomear e articular o que é e o que deveria ser, são nossas melhores suposições e esperanças razoáveis sobre a interação entre o humano e o divino. É o poder que deve ser compartilhado para que seu potencial se concretize. O compartilhamento desse poder está no centro dessa nossa nova era e não é fácil de ser realizado. Mas as feministas estão acostumadas a essa abordagem e têm muito a ensinar sobre como isso é feito.

Os recipientes desse poder são as estruturas de uma organização. É por isso que a mudança da Igreja institucional é uma parte importante desta nova era. O recipiente chamado Catolicismo Romano não é grande o suficiente para a realidade chamada Catolicismo Cósmico. As estruturas kyriárquicas também não são adequadas para o compartilhamento necessário do poder nessa nova era. Numa época de comunicação e compartilhamento instantâneo de informação, é simplesmente impossível que tenhamos uma ordem hierárquica para fazer as coisas, de cima para baixo, exceto numa ditadura. Em organizações democráticas, há diversas possibilidades de socializar a informação e compartilhar o poder de decisão. Essa percepção orienta os esforços de muitas mulheres católicas para criarem novas formas da igreja, tanto devido a nossa exclusão da Igreja kyriárquica, quanto porque faz mais sentido do que tentar consertar um modelo que já se provou falho.

Conclusão

Estes são apenas vislumbres de alguns aspectos do Catolicismo Cósmico e instigam a uma discussão mais extensa, mas nos dão uma ideia de como ele pode funcionar na mudança da dinâmica de poder da vida contemporânea. Sem uma noção de consciência pública em vez de privada, uma realidade centrada no cosmo e não no ser humano, e um processo teológico que seja coletivo em vez de individual, é impossível olhar para a questão de sexo e gênero de forma que seja diferente e produtiva. Quer sobre métodos contraceptivos ou aborto, quer sobre casamento entre pessoas do mesmo sexo ou inclusão das pessoas transgênero, as abordagens da teo-ética de sempre são simplesmente inadequadas. É muito mais fácil mudar uma questão ou outra do que tentar mudar todo o modo como tomamos decisões, vemos o mundo ou fazemos teologia. Mas as feministas vêm fazendo isso há várias gerações.

Agora sabemos que o planejamento familiar, o acesso a métodos contraceptivos e ao aborto são necessários ao bem-estar e à saúde da mulher. Sabemos que tanto sexo quanto gênero são construções - com algumas pessoas intersexo reiterando que aprendemos a viver com a ambiguidade e pessoas transgênero provando quão variados são os gêneros, e obviamente lésbicas, gays e bissexuais mostrando que a orientação sexual é fluida e variada. Todas essas mudanças trazem novas questões éticas - não mais o mesmo antigo debate sobre usar ou não métodos contraceptivos, mas como disponibilizar tratamento de fertilidade para todos que desejam ter um filho; não mais o mesmo antigo debate sobre sexo entre duas mulheres ou entre dois homens, mas como lidar eticamente com famílias em que um dos cônjuges passa por redesignação sexual: se minha esposa lésbica é um homem agora, eu me tornei heterossexual? Como nós, pais, ajudamos as crianças a lidar com a situação? Essas são perguntas novas que o século XXI traz e para as quais, francamente, o catolicismo romano não tem resposta.

O romano-centrismo do catolicismo há muito superou sua utilidade. No Catolicismo Cósmico, descentralizado, horizontalmente integrado, grupos liderados por autóctones podem e vão funcionar muito melhor. É claro que há muito a ser renovado, muito a ser pensado se formos criar estruturas úteis que facilitem a comunicação, a partilha e a tomada de decisões.

No coração da religião está a espiritualidade e não as instituições. A herança espiritual católica, mais rica do que podemos imaginar, é uma combinação de sacramento e solidariedade baseada em valores e práticas articuladas com o Evangelho. Parece descabido nos livrarmos dessa herança em vez de incorporar seus aspectos úteis ao Catolicismo Cósmico, por isso recomendo que eles sejam agregados às novas ofertas.

A religião é uma experiência dinâmica, que muda a cada geração. Sendo assim, num momento em que a convulsão política parece ser o novo normal, é pertinente olhar para a religião, nesse caso o catolicismo, para entender quais os aspectos fundamentais são as mudanças. Assim como o catolicismo parecerá diferente em meados do século XXI, o cenário político contemporâneo e as dinâmicas do poder também levarão a novas mudanças, nem sempre bem-vindas. Se houver mais inclusão, diversidade, compromisso com a justiça liberacionista, teremos motivos para ser otimistas, até mesmo confiantes. Mas se houver exclusão, homogeneidade e opressão, teremos razões para ser pessimistas e mesmo temerosos. A resposta não está clara, mas mulheres católicas são importantes protagonistas nesta luta.

Religiosamente falando, tudo isso nos convida a ir mais fundo - a compartilhar sobre as coisas que importam, o grande Deus, o que realmente nos motiva, o Jesus dos Evangelhos, o Cristo Cósmico, as Deusas, Kwan Yin, Brígida, Pacha Mama, e muito mais. Isso significa enfrentar as questões sobre as quais não temos certeza, o que devemos deixar de lado, o que nunca fez sentido desde o começo, o que parece razoável no momento, e talvez para sempre. Isso implica nomear as coisas com as quais discordamos, de que duvidamos, dizer

como lutamos para ser fiéis, como podemos lidar com o fato de que ninguém tem a resposta definitiva, como é se sentir, às vezes, espiritualmente de mãos vazias. É onde acredito que estejamos agora - na conexão entre a dúvida e a diversidade, na esquina entre a esperança e a ajuda, a caminho de um lugar mais profundo onde vamos chegar saltando, de mãos dadas. Esta vontade mútua de acolher o espírito do outro, não importando quão diferente ele seja, é um novo chamado a uma nova era. Para isso, os recursos teológicos feministas são muito úteis.



Mudanças no cristianismo a partir de uma teologia feminista. Alguns comentários ao texto de Mary Hunt

Ivone Gebara^{18*}

Introduzindo o problema

Propus a Católicas pelo Direito de Decidir - Brasil que a breve resenha que me foi pedida sobre o texto de Mary Hunt incluída nesta publicação tivesse a forma de um diálogo com a autora. Logo percebi a dificuldade de fazê-lo, primeiramente por não estar junto dela e, depois, por ter tomado consciência da dificuldade de analisar conjuntamente a situação norte-americana e a brasileira. Como sabemos, a teólogo e eticista Mary Hunt tem dado uma excelente contribuição mundial para a reflexão sobre os direitos sexuais e reprodutivos nos Estados Unidos e em outras partes do mundo. A leitura de seu texto mostrou-me o quanto nossas percepções eram comuns, apesar dos estilos diferentes de abordagem. Por esses motivos, tomarei o texto de Mary como uma referência de leitura, que me incentivou a retomar velhas e novas questões que me habitam.

Inevitavelmente, andei por outras avenidas, embora diversas vezes nossos caminhos se cruzaram. Ela trabalhou alguns pontos de teologia feminista, sobretudo a partir da perspectiva estadunidense e em referência ao atual contexto político dos Estados Unidos e às questões relativas aos direitos sexuais dos grupos LGBT. Adoto aqui uma perspectiva mais ampla, sem fazer nenhuma análise de conjuntura específica, limitando-me sobretudo a uma análise de corte filosófico da produção teológica feminista. Minha teologia é teoricamente marcada por minha formação filosófica, ou seja, por uma intenção de pensar o ser humano através

^{18*} São Paulo, fevereiro de 2017.

de uma racionalidade que pretende tocar e compreender alguns porquês na produção de conhecimentos e crenças. Nesse caminho, muitas vezes difícil, fui levada a acolher o *não saber* como uma resposta plausível, embora sempre desconfortável. Sem dúvida, tal postura não é bem-vinda nos espaços religiosos habituais de poder, nos quais uma compreensão e uma utilização do “mistério” ou dos “ocultos desígnios divinos” aparecem como a diretriz mais importante das políticas e das crenças religiosas. Igualmente não é bem aceita nos espaços de cultura católica tradicionalista e em alguns espaços científicos ou acadêmicos da teologia, que acreditam na possibilidade de saber tudo através das chamadas leis “cientificamente” estabelecidas. No entanto, no momento isso não importa muito, pois encontro-me em outro horizonte de buscas.

Falar de mudanças no cristianismo a partir da teologia feminista pode parecer bem pretensioso. Não obstante esse julgamento até lógico, contudo, creio que as mudanças na compreensão do ser humano por ele mesmo obrigam-nos a reposicionar alguns percursos da história e formas doutrinárias do cristianismo diante dos novos desafios de nossa história contemporânea. Creio que, na Antiguidade, o cristianismo representou uma espécie de ruptura social e religiosa na valorização e na inclusão dos marginalizados do mundo. Representou a inserção de Deus no rosto dos prisioneiros, dos sedentos de justiça, dos famintos, dos estrangeiros não acolhidos, das mulheres e das crianças (Mt 25). Tal comportamento teve consequências históricas significativas para boa parte das comunidades judaicas e não judaicas. É na linha de *rupturas* históricas e epistemológicas a partir do feminismo que gostaria de dar uma pequena contribuição.

Minha tese é que a teologia feminista introduz uma ruptura nas maneiras de pensar o mundo e de acolher a herança cristã. Essa ruptura significa a acolhida das mulheres na pluralidade de suas identidades, assim como de outros grupos marginalizados no direito de viver e reinterpretar a tradição cristã de outra maneira. No fundo, o que chamamos de

Tradição cristã é um conjunto de tradições e de interpretações que compartilham alguns pontos. A pretensão a uma unidade universalista da Tradição não resiste a uma análise histórica do passado e do presente. Da mesma forma, ela aparece mais como uma espécie de poder universal religioso sobre os povos conquistados pelo catolicismo condicionado a visões políticas colonialistas.

O feminismo teórico apresenta-se com uma hermenêutica ou uma interpretação específica da Tradição. Tem uma abordagem inclusiva, com elementos da própria Tradição e do bom senso que sustentam suas reivindicações. Nesse sentido, vem introduzindo mudanças no cristianismo que se traduzem na reinterpretação de crenças, conteúdos, símbolos e numa referência diferente à tradição bíblica. Essa *ruptura* trazida pelo feminismo abre novos caminhos para o cristianismo, muito embora tais caminhos ainda sejam pouco perceptíveis nas instituições da religião. Cada movimento social desvela uma forma de injustiça e amplia a tenda de uma tradição religiosa, desafiando-a a se repensar, a retomar e a modificar conteúdos e contornos de sua tradição. Esse é o desafio contemporâneo do feminismo para a teologia cristã e que justifica a existência de uma teologia feminista plural com a provisoriidade inerente a qualquer proposta de pensamento. Trata-se de avaliar se os espaços disponíveis na sociedade atual e especialmente nas comunidades confessionais católicas e em outras são abertos e suficientes para acolher essa “boa nova”.

Tentando situar o problema

Sabemos que algumas religiões e particularmente o cristianismo se desenvolveram na linha de uma atuação e legitimação supraterras de crenças e comportamentos. É uma forma de fundar comportamentos, poderes e ética. Nessa lógica antropológica, a “transcendência” ou Deus ou o divino foram situados fora da história como fundamento da “ordem universal” e em especial dos comportamentos humanos. Tendeu-se a considerar a transcendência como um *ser em si*

bom, justo, independente, criador e regulador de tudo o que existe. Por isso, o culto e a obediência lhe são devidos. Esse comportamento certamente é decorrente de uma espécie de desconfiança quase inata que temos de nós mesmos, de uns em relação aos outros. Como não somos suficientemente críveis e confiáveis, precisamos de algo superior a nós, para além de nossa pequenez, crueldade e mentira. Precisamos de algo que represente ideais e valores aos quais tendemos em vista da convivência humana. Assim, esses ideais devem aparecer a nós mesmos como superiores a nós. Deus é o valor absoluto, *ser em si*, “perfeitíssimo”. Contudo, ele também apresentou limites por ter assumido um rosto histórico masculino, cuja vontade era especialmente anunciada e controlada por homens. Nós, mulheres, descobrimos seu gênero e revelamos sua imagem e semelhança aos homens. Não é necessário retomar essa história, já amplamente difundida pelas historiadoras e teólogas feministas. Basta tê-la presente na mente para recuperá-la como elemento importante desta reflexão.

Na era moderna, essa estrutura filosófico-teológica foi abalada por um vendaval de fortes proporções que revelou os equívocos e as contradições compreensíveis no passado, mas cada vez mais inadequados e anacrônicos para nossa época.

Um brevíssimo percurso histórico mostra-nos que vendavais são comuns na história dos povos e de suas religiões. Nessa linha, algumas hipóteses históricas parecem confirmar o fato de que os/as seguidores/as de Jesus, depois chamados/as depois cristãos, não se contentaram com a resposta dos deuses gregos ou romanos, nem se submeteram à aliança judaica entre o Templo e o Império durante a ocupação romana. Por isso, buscaram outros caminhos de sabedoria para explicar os enigmas da vida e das relações humanas. Sua religião tornou-se uma forma de pensamento e de ética, entendida como ação em relação às diferentes situações e questões que afligiam a comunidade humana. Os altos impostos cobrados pelo Império, o abandono das pessoas, sobretudo dos doentes e dos famintos, tornavam

ainda mais urgente a afirmação de outras crenças e de outros deuses. O movimento de Jesus inscreveu-se nessa tradição.

Nessa linha também se desenvolveu o pensamento filosófico cristão nos primeiros séculos. De certa forma, a comunidade local era a imagem do mundo e, ao pensá-la, os/as filósofos/as estavam nela, mas ao mesmo tempo separados dela. Sem dúvida, os filósofos destoavam de tal mundo porque, embora suas questões estivessem ligadas a pessoas, não eram, entretanto, pensadas por todas as pessoas. Por isso, costumava-se dizer que, por não terem os pés na terra, os filósofos se distanciavam das necessidades imediatas da vida. Há algo de verdadeiro nessa crença, apesar de ela também poder ser questionada diante da inegável importância de pensar a vida e das exigências que tal tarefa impõe.

Em todos os processos de compreensão e de produção de novos conhecimentos, temos de fazer um esforço para não nos descolar dos clamores, das necessidades e possibilidades reais, sobretudo quando tocamos o campo das crenças religiosas, que inevitavelmente comportam uma dimensão política.

Numa primeira passada de olhos pelo texto de Mary Hunt, posso dizer que ela se abre para a novidade dos problemas de nosso tempo na linha que explicitarei acima. Entretanto, estou tentada a dizer que é um texto analítico contextual, talvez mais precisamente de *análise da conjuntura da Igreja Católica*, sobretudo em alguns lugares do mundo, e com a qual estou de acordo. Não é diretamente um texto teológico no sentido clássico do termo, mesmo quando ela ensaia algo sobre o *Catolicismo Cósmico* e critica o estreito mundo da teologia tradicional. Nessa linha, afirma a impossibilidade da Igreja católica institucional de dar conta dos novos desafios do mundo atual. Ela parece querer inaugurar outro cristianismo ou outra religião mais inclusiva e sem as fronteiras dogmáticas e morais conhecidas previamente. Posso compreender isso e provavelmente faço a mesma coisa, embora de forma diferente, sobretudo porque uso de um instrumental filosófico que, por sua vez, também é seletivo. Creio que, nesse texto, Mary faz o

que costumamos fazer, ou seja, analisar a necessidade das “fiéis mulheres” em confronto com o comportamento dogmático das autoridades eclesiásticas. Nossa análise muitas vezes se funda numa espécie de “deveria ser” feminista que passamos a defender como expressão do direito à liberdade e dignidade das mulheres nas suas múltiplas formas e expressões identitárias. Às vezes também me sinto nesse lugar, às vezes em outros e frequentemente também fora de lugar...

Embora eu intua o interesse da proposta de um *Catolicismo Cósmico* como Mary sugere, vejo nele uma espécie de sonho de fraternidade e sororidade universais que pode emergir de algumas mentes privilegiadas e inclusivas como a de Mary e de outras pessoas. Mas o que me aflige é que uma velha constatação ressurgem em minha mente e em meu coração. Nós intelectuais nos situamos no “mundo das minorias pensantes”, e muitas vezes pensantes para as massas, que continuam sobrantes, volúveis, manipuláveis e manobráveis. Contra a nossa vontade, elas continuam lutando pela sobrevivência da materialidade de seus corpos, especialmente as mulheres que carregam a responsabilidade do cuidado de sua prole e de outros familiares. Extenuadas, não conseguem pensar. Maltratadas, buscam apenas um pequeno lugar ao sol, um consolo, uma esperança talvez impossível. Mas é só essa a sua vida? Sua religião seria apenas o consolo de uma vaga esperança num mundo melhor? Confesso meu limite de pensar com clareza diante da confusão em que vivemos, uma confusão que nos penetra e se entranha em nossas entranhas. Por vezes, tento sair do mundo acadêmico, das publicações de livros eruditos, para tentar captar um pouco de outros pontos de vista, como se quisesse buscar no *diferente* uma pequena luz para iluminar minha escuridão. Acalento o desejo de que, em meio à massa não intelectual no sentido acadêmico, haja novidades para além do pretense mundo científico, que parece ser dono do saber e enquadrar o mundo em suas análises e teorias. Busco nas músicas, na poesia, nos ditos e contos populares brechas para compreender algo mais sobre a complexidade do ser humano.

Busco os olhares, os corpos nos transportes públicos, nos mercados e na pressa das ruas da cidade grande. Encontros fortuitos, contos e espantos do povo, velhas e novas crenças desafiam-me continuamente e levam-me a perceber o alcance limitado de minhas ideias de esquerda, feministas, ecofeministas, libertárias... Começo a desconfiar de minha mania e de minhas ideias para consertar o mundo! Sei que a coerência total não é possível se acolhemos a diversidade que nos caracteriza. Mas a pretensão de que o mundo caminhará melhor se seguir “minhas visões” feministas *me e nos* acometem com frequência. E isso talvez desvie nosso olhar dos muitos fatos que deveríamos ver e sentir... No conflito de visões e cosmovisões, continuamos a viver os conflitos pessoais e coletivos... Continuamos a ser muitas vezes dogmaticamente seletivas, traindo o pluralismo no qual dizemos acreditar.

Sinto-me desafiada a pensar sobre o ilimitado, o sempre inclusivo, o libertário, o permissivo, o divino e o divinamente humano, o bem comum, o bem das mulheres... E também sobre Jesus Cristo, Maria de Nazaré e os personagens que constituíram o que chamamos de cristianismo. Que importância têm eles em nossas vidas? Em que nos ajudam ou nos atrapalham? Como os entendemos e vivemos uma relação com eles/elas?

Hoje, tudo parece diluído na globalização cultural e econômica e até nessa universalização cósmica, que também dilui parâmetros, histórias específicas, tradições precisas de povos precisos, identidades... Mas também algo se une e se entrelaça, se aproxima, supera divisões, preconceitos, dogmas morais. E nessa globalização crescente há um velho problema sobre o qual nem sempre temos refletido no interior da teologia feminista. Gostaria de iniciar uma conversa sobre ele.

Identificando melhor o problema

Pode parecer um tema já muito trabalhado, sobre o qual já não temos quase nada a dizer. Entretanto, penso na importância de retomá-lo em grandes linhas, sobretudo para

falar de teologia feminista e da reivindicação que temos feito em relação à necessidade de um Estado laico. Por isso, trata-se de retomar a reflexão sobre *o lugar da religião* na vida social, na tentativa de superar as antigas oposições e as delimitações muitas vezes impossíveis de terrenos sociais.

Começo fazendo uma breve distinção entre a religião como sistema de crenças e normas, que nos remete a uma realidade afirmada como superior e reguladora do universo, e aquilo que se denominou, talvez impropriamente, de “religião civil”. Embora Hannah Arendt tenha criticado algumas vezes o uso de tal expressão, autores contemporâneos têm retomado essa questão e refletido sobre a estrutura da religião civil, marcada pela necessidade de destino comum de uma nação. Para tanto, a manutenção de um senso de unidade, de ordem, de clareza e defesa em relação aos possíveis inimigos faz pensar numa estrutura religiosa de cunho transcendente. Nesse particular, muitas vezes a religião vem em auxílio da política e outras vezes a política tende a se erigir em religião sobre os indivíduos. A religião civil, tanto de direita como de esquerda, pode levar aos totalitarismos, como já denunciara a filósofa Hannah Arendt¹⁹. Pode impor leis rígidas, estados de exceção e sacrifícios, tudo em vista da realização de um ideal de convivência baseado em pretensas leis científicas com uma forte dose de messianismo secular. Basta recordar o fascismo, o nazismo, o comunismo, em suas diferentes formas históricas, bem como as diferentes ditaduras militares para perceber a forma “religiosa” como se conduziram. Sem dúvida, não se afirmam como religiões, mas como políticas em favor do povo, como moral, como comportamentos de submissão a uma lei maior, a do Estado. Julgam e encarceram os opositores. Condenam a torturas e à morte. Essas mesmas visões de mundo muitas vezes se opuseram ao cristianismo por julgá-lo alienante e anticientífico; outras vezes, viram-no como crítico de suas posturas, mesmo que obedientes às Igrejas. A questão

¹⁹ ARENDT, Hannah. *Du mensonge à la violence* : Essais de politique contemporaine. Paris: Calman-Lévy, 1972.

da laicidade e da religiosidade ou do pluralismo de um Estado parece ser uma questão política e religiosa ao mesmo tempo. Daí a necessidade de fazer distinções e análises contextuais.

O feminismo assumiu a crítica da chamada “religião civil” quando esta perpetuava a exclusão das mulheres de uma cidadania integral. Lutou pela abertura de espaços políticos e pela ampliação de direitos, a exemplo de muitas revolucionárias do passado, incluindo as sufragistas. Da mesma forma, criticou a religião “religiosa” por excluir as mulheres do direito de pensar e de viver suas crenças de outra maneira, de assumir seus corpos e sua história para além das determinações masculinas dos poderes religiosos. A teologia feminista assumiu as duas críticas, em especial a da “religião religiosa ou transcendente”. No caso do cristianismo, mostrou a cumplicidade e o apoio mútuo entre as duas “religiões” em diferentes contextos históricos, sobretudo para seguir a colonização e a dominação dos corpos das mulheres. Abriu-se para denunciar as contradições e a hipocrisia dos discursos sobre a dignidade humana como vontade maior de Deus e as diferentes formas de violência contra as mulheres, homossexuais e transgêneros.

A religião civil assume diferentes formas políticas, como, por exemplo, o *nacionalismo*, capaz de despertar emoções e até o sacrifício da própria vida em defesa da pátria. Como afirma o professor Nelson Lehmann da Silva, “todos os nacionalismos modernos produziram suas teologias, liturgias e ritos públicos. [...] Bandeiras, estandartes, hinos, juramentos, heróis [...] ilustram esse fenômeno de transferência religiosa”²⁰. A “religião religiosa ou transcendente” remete-nos às mesmas emoções, talvez até mais intensas.

A partir daí, somos convidadas a olhar mais de perto a rede de produções simbólicas religiosas e políticas que nos envolvem. E isso porque as fronteiras entre as motivações e as emoções religiosas e as políticas nem sempre são

²⁰ LEHMANN DA SILVA, Nelson. *A religião civil do Estado moderno*. Campinas: Vide Editorial, 2016, p. 34.

claras. O jogo de interesses individuais esconde-se atrás da pretensa moralidade e do nome de Deus. As religiões de cunho transcendente geralmente tendem a ser universalistas, buscando, por exemplo, falar da fraternidade universal, de vontade de Deus, enquanto os nacionalismos tendem a excluir, confrontar, separar, dividir, para manter acesa a chama nacionalista, em defesa das fronteiras da nação e de interesses particulares. Entretanto, há exceções, pois sabemos também que o *messianismo socialista* desenvolveu pretensões internacionais à luz do universalismo cristão. Este se mostrou de múltiplas formas nos diferentes países e ruiu no final do século passado. É sem dúvida um fato político, mas com matizes religiosos.

Já no início da Idade Média, Santo Agostinho distinguia entre “a Cidade de Deus e a cidade dos homens”, marcando a autonomia e a separação entre o Império e Igreja. Com isso, ele também afirmava uma visão do mundo e da história humana marcada pelo pecado original, que de certa forma explicava a constante beligerância dos seres humanos entre si. Em outros termos, ousou dizer que Agostinho queria mostrar a impossibilidade de resgatar na história humana o pecado das origens - a desobediência e o fratricídio - como uma marca da humanidade de todos os tempos. A cidade dos homens será sempre marcada pelo mal que nos constitui e, em consequência, não haverá nela a possibilidade de salvação para todos. O resgate só se fará na “Cidade Celeste” onde não haverá mais dor, sofrimento e lágrimas. Mas aqui entra a fé, ou seja, a aposta naquilo que não se vê não apenas na história, mas para além dela. Essa visão foi objeto de muitos ataques, por um lado, mas também passou por exageradas expansões espiritualistas e conformistas, por outro. Além disso, também revelou a interdependência de poderes ou mesmo a dependência e a submissão de uns a outros.

Hoje, somos convidadas/os a retomar essas reflexões, à luz da complexa história mundial de nossos dias e em relação às políticas feministas. A laicidade legal do Estado, por si só, garante nosso direito de decidir? Garante a não interferência

dos *lobbies* religiosos na Câmara e no Senado? Garante também a não interferência das autoridades católicas que representam o Estado do Vaticano?

Um aspecto do problema: a questão da laicidade

Exigir que o Estado seja laico é importante, mas não soluciona completamente a dicotomia entre poder político e poder religioso e entre religião dos políticos e dos legisladores e religião do clero. Na prática, o homem político não se separa do homem religioso e vice-versa. Não podemos nos dividir, mas podemos sim respeitar as diferenças e torná-las claras. Podemos nos educar para as diferenças e respeitá-las, sabendo que muitas vezes vamos transgredi-las.

Os legisladores e as autoridades do Estado muitas vezes submetem suas políticas não ao pluralismo de cidadãos e cidadãos, mas às normas de sua fé religiosa, mesclada a determinada tendência política. Assimilam sua escolha individual ao bem comum. Por isso, a chamada “religião civil” muitas vezes pode ser mais rígida e dogmática do que a “religião transcendente” e ter mais força para submeter o povo, visto que detém maior poder coercitivo e punitivo sobre os cidadãos.

Daí a necessidade de os diferentes grupos de mulheres, assim como de teólogas feministas, retomarem essas reflexões para estabelecer não apenas os limites entre umas e outras, mas o necessário diálogo entre uma vida cidadã e uma vida cristã. Nem sempre elas se equivalem e certamente uma deve estar aberta às interpelações da outra, sobretudo num mundo em que os pluralismos e a diversidade de identidades irromperam de forma pública em todos os lugares do mundo.

Tudo isso nos faz sentir um pouco perdidas no mundo e particularmente no universo católico romano, onde tínhamos parâmetros mais ou menos claros, embora muitas vezes discordantes do centro do poder religioso. Hoje, talvez mais do que em outros tempos, o centro está dividido e assolado por muitas dúvidas e contestações, pela disputa de poderes

e pelo individualismo crescente da sociedade capitalista de consumo, que atinge também as instâncias de governo da Igreja. O cristianismo também se tornou “mercadoria”, empresa nas telecomunicações, partido político conservador ou progressista. Aliou-se à direita, à esquerda ou ao centro das políticas partidárias... O fato é que não sabemos bem quem somos quando dizemos que somos cristãos ou cristãos católicos. Por isso, temos de tentar refazer o tecido da ética cristã e de seus fundamentos, para nosso tempo e nosso espaço. Entendemos por fundamentos os valores que mantêm a necessária dialética entre o bem do indivíduo e o da coletividade e não uma espécie de ideia abstrata de conteúdo absoluto que se imporia a nós como verdade atemporal. Pensar o Estado laico exige repensar as funções das religiões e enfrentar seus conteúdos reprodutores de comportamentos sectários e excludentes ou conteúdos que representam o sonho do “bem viver” da humanidade. Como escreveu a filósofa escocesa Iris Murdoch, “Deus representa a realidade da qual Deus é o sonho. Ele purifica o desejo de quem busca muitas coisas. Não se trata apenas de uma pictórica noção metafísica. As pessoas amam e desejam muitas coisas [...]”²¹. E elas usam a palavra Deus para justificá-las. Esse desejo múltiplo e contraditório está presente em cada indivíduo e choca-se com os múltiplos desejos dos outros. Assim, Deus parece justificar os desejos mais contraditórios. Desse modo, a violência contra os outros muitas vezes é defendida pelo Estado, que a considera um bem, mas também é sancionada pela religião, com a justificativa de que eliminar algo considerado um mal pode ser um bem. A questão é saber o que são o bem e o mal para a diversidade de pessoas. Tudo isso nos introduz na necessária atenção aos casos particulares, nos convida a tentar perceber que, na realidade, as vivências que chamamos coletivas são também individuais, uma vez que cada um as vive à sua maneira. Nossas sociedades individualistas e

²¹ MURDOCH, Iris. *Metaphysics as a Guide for Morals*. Nova York: Penguin Press, 1992, p. 496.

globais não colaboram muito para a proximidade uns dos outros, a atenção, a convivência e a solidariedade. O mundo dos Evangelhos ou dos antigos textos religiosos era menor, mais gregário e mais amplo ao mesmo tempo. As noções de espaço e tempo não se mediam da mesma forma que as atuais. Hoje o mundo virou uma “grande aldeia”...

Por isso, é muito “devagar, devagarzinho”, como canta Martinho da Vila, que vamos arrumar as peças de nosso “quebra-cabeça” atual, tentar compreendê-las, aproximá-las umas das outras, encaixá-las... Tantas peças soltas sem saber mais onde e qual é seu lugar... No entanto, ao sentir sua textura, observar seus contornos, suas cores, suas semelhanças e diferenças, temos condições de descobrir as peças parecidas, aquela que se encaixa aqui ou lá, e pouco a pouco vislumbrar o desenho buscado, sem esquecer que outro vendaval surgirá e trará outras peças, com outros recortes, obrigando-nos a rearrumar o tablado planetário de novo. Nesse estado de incertezas, ser capaz de estar juntas e juntos participando desse “momento” comum de confusão pode ser uma vereda aberta na busca de caminhos.

Outros aspectos do problema: os conceitos religiosos

Os conceitos religiosos e sua reformulação são outra frente importante da teologia feminista. Os conceitos religiosos que construíram nossa teologia católica fundamentaram-se sobretudo na filosofia grega e na política romana. Por meio deles impuseram-se crenças, violaram-se direitos, justificaram-se guerras, mantiveram-se privilégios e criou-se a ideia de que a felicidade está no além. Por outro lado, eles também serviram para consolar os aflitos e dar esmolas aos pobres, acolher órfãos e cuidar de feridos. Entretanto, esses conceitos já não se sustentam diante dos novos desafios do mundo e das reivindicações feministas. Deus, Jesus Cristo, Trindade, Virgindade de Maria, representação masculina de Deus e de Jesus Cristo, Bíblia, Moral, sacrifício e martírio hoje foram desencaixados de seus antigos tratados teológicos

e da realidade que os viu nascer. Repetimos o mesmo credo de Niceia, mas já não acreditamos nele. Frequentamos os cultos, mas nosso celular vibra em nossa pele desviando-nos do “mistério sagrado” que viemos celebrar. Somos apenas um, mas estamos divididos em mil interesses e perguntas.

Como retrabalhar os conceitos religiosos presentes nas culturas que nos cercam e das quais fazemos parte? É possível pensá-los fora das instituições da cultura e da religião, introduzindo outros referenciais e outras mediações? Esta tem sido uma de minhas preocupações, na medida em que já não consigo ser frequentadora assídua de nenhuma paróquia, de nenhum movimento oficial de Igreja, embora esteja em Igreja. E isso por duas razões: em primeiro lugar, porque, como teóloga feminista, não me sinto confortável com muitas ideias e conselhos veiculados pelo clero ao meu redor, e, em segundo lugar, porque percebo o fechamento dos espaços religiosos na defesa das ideias que os mantêm como cumpridores de um programa universal de “salvação”. Por vezes tentei reingressar nesse universo, mas não me senti à vontade. Uma ou outra vez abriram espaços para uma palestra, mas nada em continuidade. Assim, deliberadamente me afastei, sem romper laços, e também fui afastada. Assim, sei que perdi um espaço a meu ver importante para a divulgação de novos conteúdos, sobretudo para um público mais amplo. O mesmo vale para as liturgias transmitidas pelas rádios e televisões. Nada de novo pode acontecer fora da ação comandada por aqueles que se creem os únicos capazes de representar Deus. Uma crítica feminista a esse modelo de sacerdócio e pregação não tem surtido muito efeito. Continua a ideia de que o sacerdote (macho para a Igreja católica) é o único que pode fazer as vezes do Cristo, e isso independentemente de sua conduta pessoal. A ideia de Tomás de Aquino de que o sacerdote não age a partir de seus méritos, mas dos méritos de Cristo, ou seja, o sacerdote é apenas uma “causa instrumental” do sacramento ou da representação do Cristo persiste nas igrejas. É a doutrina do “*ex opere operato*”, ou seja, aquilo que se opera é operado pela força do Cristo. A graça chega a nós mesmo através da

perversidade de um sacerdote²². Embora na catequese e nas pastorais sociais não se expliquem todos os aspectos estruturais dessa doutrina, esse fundo perdura como se quisesse marcar a identidade original masculina do cristianismo e a substância de um poder que tem um fundamento abstrato e para além das pessoas e das situações concretas. É nesse sentido que se pode dizer que a figura feminina no catolicismo não valida o “mistério”, apesar da figura potente de Maria de Nazaré, a mãe de Jesus. Seu poder, embora seja sempre submisso e em parte manipulado por um poder maior, é bastante grande. Sem dúvida não é só isso. O apego à figura materna, a necessidade de proteção, os muitos medos que nos acometem remetem quase que espontaneamente à figura materna. Tudo isso acentua a dependência da Mãe e o abuso religioso e político dessa figura.

Novos tempos continuam velhos mistérios. Muda a aparência, mas o conteúdo segue quase o mesmo, como se essa insistência quisesse nos convidar a pensar nas razões de sua permanência apesar do desgaste do tempo, das revoluções culturais, da revolução feminista tentando revolver a sedimentada terra patriarcal. Muitas vezes nós, teólogas feministas, pregamos para convertidos, ou seja, apenas reiteramos suas escolhas. A dificuldade está em entrar nos lugares majoritários e tentar quebrar sua hegemonia, em favor das maiorias usadas e manipuladas.

Por outro lado, há um número crescente de mulheres e homens, sobretudo jovens, comprometidos com causas sociais e políticas. Muitos, embora guardem um referencial cristão, não o vivem no interior da instituição religiosa. Vivem-no nas ruas, nos grupos de teatro, nos grupos musicais, nas bandas improvisadas com instrumentos musicais reciclados, nas escolas. É um cristianismo fora da instituição Igreja, um cristianismo sem dogmas, sem Deus todo-poderoso, mas capaz de lutar pela vida de muitos. É um fenômeno deveras

²² Cf. AGAMBEN, Giorgio. *Opus Dei: Arqueologia do ofício*. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 31.

interessante que está tomando corpo em muitos lugares do mundo e de maneira especial na América Latina. Mas terá continuidade para de fato marcar as mudanças necessárias?

Se voltamos nossa atenção grande massa de católicos frequentadores das paróquias, constatamos que as mais numerosas numericamente são as mulheres, e mulheres em busca de proteção e afeição. Elas continuam a ver as igrejas como lugares de refúgio e de boa acolhida, de aprendizado e de ajuda. Embora entenda essas necessidades, pergunto: como tocar o coração dessa massa de mulheres frequentadoras e sustentadoras das crenças alienadas e alienantes para elas mesmas? E, ao afirmar isso, já me vejo julgando essas outras mulheres e suas crenças, sem aplicar o mesmo espírito crítico a mim mesma... Nem sempre estou perto delas... Nem sempre tenho uma convivência regular... Apenas julgo as “fotografias” que vejo, sobretudo através dos meios de comunicação e de uma ou outra visita que lhes faço...

Mas não é só isso. Há outras razões pessoais e históricas que motivam minha luta pela teologia feminista. No fundo, não quero deixar morrer o enorme esforço de mulheres que ousaram pensar suas tradições religiosas de forma diferente! Mulheres que perceberam a conexão da opressão cultural, social e política com a religião e lutaram para desenredar os muitos fios dessa situação. O desejo de muitas de nós é passar adiante nossa percepção do mundo da religião e suas relações com outros mundos, como, por exemplo, o da política e da economia e ajudar-nos a buscar caminhos de dignidade. É como ter descoberto um bem e desejar coletizá-lo em vista de novas relações entre nós. Contudo, nossas expectativas provavelmente são maiores do que as condições reais de acolhida e absorção de novas ideias. Nossa força real é menor do que nossa vontade de modificar consciências e comportamentos. Por isso, uma primeira tarefa parece se impor. E ela consiste em situar de novo o lugar da teologia para, em seguida, situar o lugar da teologia feminista na cultura hodierna e especialmente nas comunidades confessionais. Sei bem que já fizemos esse trabalho, mas estou

convencida de que é preciso refazê-lo como se fosse uma luta contra hábitos automatizados e que precisam ser lenta ou bruscamente mudados.

Para enfrentar o problema: teoria teológica e teoria teológica feminista

Muitas vezes criticamos os conceitos e teorias presentes na teologia tradicional por excluírem os *diferentes*, por concentrarem poderes em poucas mãos, criarem dependências, impedirem direitos e assim por diante. Percebo também que, sobretudo nos dias de hoje, não temos o mesmo élan para propor algumas saídas que de certa forma substituam o que temos criticado. O lugar da crítica é talvez o mais confortável porque pode ser feito entre “iguais” e também no nível de minha interioridade pessoal. Mas o lugar da ação, da transformação efetiva, da aproximação constante enfrenta-se com o *diferente*, diferente de mim, de meu lugar, de meus pensamentos, de minhas necessidades e emoções. Exige outro tipo de enfrentamento, outras pedagogias, para que sejam possíveis novas alternativas na expressão da fé. E estas não são isoladas do amplo contexto social e político no qual vivemos.

De repente, já não somos teólogas, e sim críticas da religião a partir da sociologia, da filosofia, da psicologia, da política e de outras ciências. Tornamo-nos também cronistas de uma crítica necessária às teologias, mas quem de fato nos lê na massa feminina preocupada com a sobrevivência?

Estou convencida de algo que não consigo viver nos espaços da teologia oficial. Creio que para mudar algo por dentro é preciso tempo e convivência com as pessoas. É preciso durar em algum lugar, conviver, conhecer, estar perto para além das ideias... Criar vínculos, cumplicidades, ter conversas de cozinha, de bar, de porta de cadeia, de fila de espera nos hospitais, nas repartições públicas, com as vendedoras ambulantes... É uma metodologia interativa que precisa ser continuamente lembrada, retomada e mais ou

menos organizada. A vida interior não muda de um dia para o outro... E as crenças religiosas fazem parte dessa vida interior repleta de segredos pessoais inconfessáveis, de temores e amores escondidos. Conviver, viver com, mais perto de... Nossa mudança para o lado dos pobres foi fruto de anos de convivência, nossa escolha de ficar ao lado das mulheres e de suas questões igualmente... Não nascemos feministas e menos ainda teólogas feministas...

Percebo em mim e em muitas teólogas feministas que, por muitas razões, já não conseguimos viver essa coerência que afirmamos teoricamente. Aquilo que experimentamos no tempo da teologia da libertação e da opção pelos pobres parece distante, visto que agora a instituição Igreja já não está lá e, sobretudo, não está com a causa das mulheres. E surge então uma questão pouco trabalhada entre nós: *a da institucionalidade do conhecimento e de sua transmissão*. Sem um mínimo de institucionalidade, qualquer novidade cultural ou científica se perde. No Brasil, as teólogas feministas têm pouco espaço institucional para fazer com que suas ideias se reproduzam. Há os movimentos sociais, sem dúvida, aos quais podemos aderir, mas falta-lhes representatividade institucional religiosa no âmbito das instituições da religião. Tenho consciência de minha falta de clareza sobre essa questão, mas é preciso retomá-la em vista do presente e do futuro. É preciso desembaraçar os fios de uma mesma meada, desatar alguns nós... Talvez recomeçar a tecer.

Para mim, *dizer teologia* não é fazer ciência sobre um ser superior que chamamos Deus. É apenas considerar que existe algo explicável, mas sobretudo inexplicável na Vida. É lidar com acasos e necessidades como expressões inerentes à vida. É perceber as poucas certezas que temos e o medo que nos acomete quando começamos a pensar sobre elas. É sentir a vida ameaçada e a irrupção do medo instabilizando nosso corpo e nossa mente. É admitir que o mundo ou o cosmos é divino (*theion*) e isso significa *simplesmente* o fato de que não fomos nós que o inventamos, ou seja, ele é mais do que aquilo que pudemos fazer dele, ele é antes de nós e muito mais do

que nós. Nós o encontramos e fomos por ele acolhidos. Nós não o inventamos, apesar de nossas descobertas, técnicas e ciências, bem como de nossa atuação pessoal curta ou longa. O mundo é exterior e superior à humanidade, embora o sintamos e o vivamos também dentro de nós. Nesse sentido, é transcendente em relação a ela (a humanidade). O que nos transcende é o mundo, o cosmos amplo conhecido e desconhecido, e não a figura imaginária de um criador masculino, como fomos levadas a crer, ou como as filosofias como a de Tomás de Aquino tentaram demonstrar.

Poderíamos falar dessa figura simbólica Deus como uma palavra que criamos a partir desse sentimento de “estar aí jogados no mundo”, de não termos começado o mundo, mas começado *num* mundo. Nessa palavra, incluímos não apenas a nós mesmas, mas tudo o que existe e o que virá a existir. Essa transcendência é maior do que a da figura de um “velho homem barbudo” sentado nas nuvens, muito embora seja esta última que o povo e o imaginário religioso da maioria cultivem. Esse imaginário, construído em parte pela arte, parece subsistir ao longo dos séculos. Creio que este é um dado importante para entender de forma renovada as bases do que chamamos teologia e os limites que impomos à transcendência conforme nossas ideologias, culturas e histórias pessoais. Descobrimos algo maravilhoso que é estar num universo que não criamos e que este universo é ordenado de mil formas e produziu também uma diversidade imensa de seres, eles mesmos em constante evolução, interdependência e beligerância. Esse cosmos, que é *logos* também porque permite ser pensado a partir de nós, seres humanos, e permite que tenhamos visões ou teorias sobre ele, está nos convidando a nos ressituar nele através de relações e compreensões diferentes. Daí a importância do pensamento filosófico como caminho para entendermos de novo algo dessa realidade misteriosa que é a VIDA. A VIDA que é em nós e ao mesmo tempo nos escapa porque é sempre maior. Mas, como *contar* essa “velha boa nova” às mulheres, aos homens das muitas comunidades? Como acreditarão em sua própria experiência de VIDA? Como

poderão falar em seu nome? Não seria essa uma maneira de “derrubar os poderosos de seus tronos”? E não seria também uma revolução interior e exterior que “elevantá os humildes, os pobres, os marginalizados”?

Quero ainda lembrar o quanto as filosofias do passado, particularmente a filosofia grega, serviram para dizer, a partir de um *logos* específico, a racionalidade do fenômeno cristão. Basta que nos lembremos, como afirmei anteriormente, o quanto a figura masculina de Deus se tornou um ordenador e legislador do mundo à luz do rei ou do imperador. Daí os mandamentos de Deus e da Igreja, os exames de consciência minuciosos, as confissões de pecados, como se fosse dado a “alguns privilegiados”, no caso o clero, legislar em nome de Deus. O princípio único do qual tudo provém foi mitificado e, a partir de uma pretensa ordem do mundo e dos comportamentos humanos, se legislaram as relações humanas.

Hoje, as antigas bases filosóficas e particularmente antropológicas que serviram para a Idade Média e a era moderna já não sustentam a maneira como vivemos em nosso mundo e o que descobrimos sobre ele. A consciência, sobretudo de nós mulheres, de nossa exclusão social e política, de nossa diminuição na ordem dos seres, da despossessão à qual fomos sujeitadas, tem a ver com essa crença mítica num regulador universal do universo. Além disso, as crenças antigas já não se sustentam a partir de uma compreensão renovada dos Evangelhos. No passado, a figura humana e divina de Jesus nos era apresentada como um mistério proveniente de Deus Pai todo-poderoso. E agora? Quem dizemos que é Jesus para nós?

Da mesma forma, as teologias tradicionais já não sustentam as reivindicações de muitos povos, de muitos grupos e muito particularmente das mulheres como necessidade de outra expressão para suas convicções profundas. Há conflito de discursos, de emoções, de propostas, de aspirações...

Para lembrar alguns traços dessa filosofia teológica do passado que já não nos satisfaz, temos que ter clareza sobre a importância do cristianismo e sobre o conflito que

ele causou nos três primeiros séculos, particularmente diante do paganismo e do judaísmo. Em outros termos, o cristianismo primitivo representou uma diferença positiva na compreensão da relação entre os seres humanos e os deuses. Ele não apenas deslocou o lugar da humanidade, focalizando mais os pobres e os oprimidos, mas deslocou o lugar dos deuses. No cristianismo, Deus deixa de ser clânico ou restrito à esfera celeste. A divindade universaliza-se e assume o corpo humano, tornando-se humano e divino ao mesmo tempo. Por isso, Jesus foi loucura para os sábios, ignorância para os entendidos e para a razão, como afirmava São Paulo. Mas o que era mesmo essa estultícia, essa loucura?

Ouso pensar que era simplesmente a consideração da presença de Deus, do divino, entre as mulheres e os homens mais atingidos pelo sofrimento. Era porque esse deus não se limitava a nenhuma raça ou religião, mas acolhia a todas e todos que estão sedentos e cansados nos muitos caminhos da injustiça e da crueldade humana. Era porque esse deus se encontrava e nos provocava naqueles/as que não têm aparência de deuses, mas se tornam deuses para nós, nos movem e removem as entranhas, porque nos levam a agir em favor deles e delas. Era porque esse deus se identificava com certa coerência de vida, possibilitando dignidade e bem-estar àqueles aos quais esses valores eram negados. É por isso também que um homem que sofreu o maior suplício romano, a crucifixão, foi reconhecido como deus. Um deus que busca perdidos pelo caminho, cura doentes, sacia famintos, faz dançar os pobres, alegra corações, acolhe mulheres e até nasce de uma delas. Insensatez humana rebaixar Deus ou os deuses! Crítica aos Impérios, ao Templo e a seus funcionários. Crítica também às massas que cedem sua liberdade ao Templo e ao Império e gritam para que crucifiquem Jesus. Crítica aos deuses invejosos e sedentos de sangue! Muitas interpretações, aproximações, criações de sentidos talvez necessários à vida...

Dessa forma, o cristianismo começou a introduzir na história uma diferença na compreensão da divindade e nas relações humanas. Entretanto, outras diferenças surgiram

quando ele passou a ser a religião do Império Romano. Perdeu-se o élan primitivo, a contestação dos poderes opressores... Quando saiu das relações cotidianas e passou a ser controlado por poderes que reproduziam o esquema sacerdotal do mundo judeu, quando abandonou as massas sofridas e se colocou ao lado dos príncipes deste mundo, quando participou de guerras religiosas a partir de conquistas de lugares ditos sagrados, quando entronizou reis e rainhas, quando se tornou o braço religioso da colonização de muitos povos, quando controlou corpos e sexualidades, quando começou a dar mais valor à palavra das hierarquias do que aos apelos do povo, quando perseguiu mulheres e cientistas... Mas que cristianismo fez isso? Que participação tiveram as pequenas comunidades espalhadas pelo Império nessa nova configuração do cristianismo? O cristianismo assimilou-se a uma maneira romana de ver o mundo. Sua instituição tornou-se o braço religioso do poder. Vimos o que foram as Cruzadas e, séculos mais tarde, a colonização das Américas e outros tantos acontecimentos que podemos lembrar. Tenho que deixar a vocês a recordação dos vários momentos de nossa história passada...

E entramos finalmente no século XXI, repetindo em parte essa separação entre os que governam a Igreja e os governados, as alianças com poderes políticos fundamentalistas, as exclusões, as desposseções de direitos. E vamos ficando sem sustentação para os valores que estiveram presentes na constituição do cristianismo e nas muitas revoltas para restaurar sua dimensão ética de respeito às pessoas. De onde virá o novo rosto da tradição de Jesus? A pergunta que fazemos é semelhante àquela dos discípulos de João a Jesus... És tu o Messias ou devemos esperar por outro? Em termos contemporâneos, eu reformularia a pergunta desta forma: *Ainda temos chance de resgatar o cristianismo ou algo dele para o complexo mundo em que vivemos ou é preciso surgir outro movimento?* Que cegas viram? Que coxas, paralíticas e estropiadas começaram a andar? Que mulheres foram saciadas? Que grupos foram respeitados?

Nessa perspectiva, falar em *teologia feminista* é, a meu ver, uma aposta no cristianismo a partir de chaves de compreensão diferentes. Qual seria o aporte da *teologia feminista* neste difícil momento da história da humanidade e da história do cristianismo? A resposta está escrita nos últimos 50 anos de nossas vidas, nas hermenêuticas bíblicas feministas, nas teologias feministas, ecofeministas, na ética sexual inclusiva que tentamos elaborar... Está também nas novas temáticas que abordamos, na introdução das questões relativas à vivência de nossa sexualidade como questões teológicas, dos direitos reprodutivos e sexuais... Contra a guerra que nos consome, o consumismo que suga nossas forças, contra as manipulações científicas que remodelam nossos corpos à imagem dos desejos do Mercado...

Nessa linha, a leitura do texto de Mary Hunt nos faz perceber um acento grande na questão da diversidade das sexualidades, nas mudanças nessas relações e nos problemas em relação aos direitos cidadãos. O que estava escondido aparece à luz do dia. Mostra sua opressão através dos limites da moralidade e da normalidade estabelecidas e revela a alegria de sua libertação. Esses problemas reais, misturados aos daqueles e daquelas que têm fome de pão e de abrigo, mostram os novos rostos da injustiça misturados às muitas lutas por justiça... Crianças do Haiti comem barro amassado, crianças das grandes cidades brasileiras alimentam-se de sobras de comida nos lixões e andam perambulando pelas ruas... Mulheres alimentam seus recém-nascidos só com papa de água com farinha de mandioca na falta de leite... Continuam sendo apedrejadas e estupradas... Mulheres transexuais são mortas diariamente como formas de “limpeza social” ... Novas formas de eugenismo se organizam, justificadas por razões políticas e religiosas...

Cada vez mais, os preconceitos sexuais se mostram como uma questão que manifesta nossa pobreza cultural, nosso fechamento para a diversidade humana... Da mesma forma, a questão da descriminalização e da legalização do aborto e de sua tardia aprovação tem a ver com o atraso cultural em compreendermos a vida como ela é...

Nós, teólogas feministas, temos enfrentado essas velhas e novas tempestades... Temos falado *em nosso nome, santificado nosso nome*, na luta pelos diferentes rostos da justiça e da ternura.

Para concluir sem ter eliminado o problema

Por isso reafirmo que, apesar das limitações diversas vezes assinaladas, as teólogas feministas não se omitiram diante dessa complexa realidade. Elas têm buscado enfrentá-la numa luta cotidiana contra as diferentes formas de violência que produzimos. E, como afirma Mary Hunt no final de seu texto, “o romano-centrismo do catolicismo” e sua moral têm perdido gradativamente importância para nós. Estamos desenhando outras formas de viver a vida cristã, de seguir as pegadas das muitas e dos muitos que acreditaram nas mudanças como necessárias para salvaguardar suas vidas das garras da disfarçada crueldade dos fundamentalismos religiosos.

Com a teóloga e amiga Mary Hunt, acredito que estamos num momento de “diversidade e de dúvidas”, de esperanças e de grande necessidade de ajuda mútua para nos dar as mãos e, embora esteja escuro, precisamos cantar suavemente, todas juntas, para despertar o amanhecer. Todas as vozes... todos os corpos... todas as mãos construirão um novo hoje e um novo amanhã.



Gênero, sexualidade e religião: Um panorama do século XXI^{23*}

Mary E. Hunt
setembro de 2014

Introdução

Um olhar mais amplo para o contexto em que questões de gênero, sexualidade e religião são discutidas no século XXI revela um panorama diversificado e colorido. Bem diferente de quando a conversa se iniciou, lá na década de 1960. Ao apreciar as mudanças, ficará claro onde houve progresso e onde é preciso avançar mais.

O foco principal deste trabalho será, por questões de tempo e de espaço, a tradição cristã, embora, como ficará claro, estudiosos de diferentes tradições, especialmente do judaísmo, paganismo e islamismo, também estejam profundamente envolvidos em transformar suas comunidades, a fim de promover mudanças sociais, políticas, econômicas e religiosas.

Adoto neste trabalho uma perspectiva feminista. Mais do que se preocupar apenas com a questão de gênero, o feminismo no século XXI preocupa-se em eliminar uma variada gama de opressões que garantem que algumas pessoas sempre serão favorecidas e outras sempre serão desfavorecidas. Isso é especialmente verdadeiro para aquelas que se identificam como mulheres, sobretudo mulheres e crianças. Mas agora isso também é complicado em decorrência das mudanças no entendimento sobre gênero, que tornam difícil definir as categorias de homem e de mulher, e também pela emergente variedade e fluidez da orientação sexual, que confere uma nova complexidade à experiência humana.

²³ * Tradução: Clariana Lucas.

Quando o trabalho sobre a opressão de gênero começou nos anos de 1960, foi como resultado dos movimentos de mulheres por justiça em várias partes do mundo. Esse trabalho estava ligado também às lutas pela libertação, incluindo as que lidavam com injustiça econômica, racismo, colonialismo, entre outras. Alguns estudiosos acadêmicos nos Estados Unidos, como Mary Daly, Rosemary Radford Ruether, Elisabeth Schüssler Fiorenza, Letty Russell, para citar apenas alguns dos muitos responsáveis pelos trabalhos pioneiros que inauguraram um admirável campo de estudo, estabeleceram alguns pressupostos sobre sexualidade, gênero e religião que hoje não necessariamente vêm ao caso²⁴. Da mesma forma que estudiosos acadêmicos e ativistas em todo o mundo formam, atualmente, um expressivo coro de trabalhadores feministas em religião, as categorias em que eles trabalham são tão diversas quanto eles.

Isso não significa que aquele trabalho inicial não tenha mérito algum. Ao contrário, foi iluminado ao nomear de forma brilhante as questões fundamentais que ainda norteiam o campo. E é por causa do sucesso desses pioneiros que novos colegas em todo o mundo estão lidando com toda uma nova constelação de questões no século XXI, algumas das quais sequer poderiam ser imaginadas há cinquenta anos.

Mudanças na compreensão sobre gênero

O sexismo gritante presente em sociedades patriarcais, ou kyriárquicas como as denominou Elisabeth Schüssler Fiorenza, impulsionou os primeiros trabalhos

²⁴ Entre as primeiras obras que estabeleceram o campo de estudo estão Mary Daly, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon Press, 1973; Rosemary Radford Ruether, *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*. Boston: Beacon Press, 1983; Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. Nova York: Crossroads, 1983; Letty M. Russell, *Human Liberation in a Feminist Perspective - A Theology*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1974.

feministas na religião²⁵. Era impossível compreender as sociedades - seculares ou religiosas, nativas ou recém-criadas - sem levar em consideração as diversas maneiras como as chamadas diferenças de gênero se transformam em discriminação de gênero.

Quando mulheres de tradição cristã começaram a compreender a relação entre linguagem e imaginário, entre ensino religioso e estruturas sociais, logo ficou claro que a masculinidade do Divino e a hegemonia masculina na cultura estavam ligadas. Mary Daly registrou este *insight* de maneira memorável quando disse: “Se Deus é masculino, estão o masculino é Deus”²⁶. Sem reduzir o trabalho feito em cinquenta anos numa única, ainda que expressiva frase, é impossível deixar de reconhecer a amplitude e a profundidade desse *insight*.

A disparidade de gênero foi percebida de diferentes maneiras. A exclusão das mulheres da ordenação, como ainda é o caso da Igreja Católica Romana em todo o mundo, é apenas um dos exemplos. Mulheres impedidas de participar de júris, de votar nas eleições nacionais, de obter crédito financeiro em seu nome etc., tudo isso é decorrente de concepções equivocadas das diferenças de gênero, enfatizadas pelas religiões. Restrições atuais ao acesso de mulheres a algumas formas de educação, emprego e poder de decisão sobre sua saúde reprodutiva formam outro conjunto de questões de gênero. Todas são consequências de uma visão de mundo de dois gêneros, em que um deles, especificamente o masculino, detém o poder, enquanto mantém o outro, especificamente o feminino, subjugado. O “senhorio” do salvador apenas fortalece essa ideia na cristandade, reforçando os papéis e o poder ligados ao gênero.

O papel da religião é genericamente entendido como o de batizar, confirmar e garantir a continuação dessa visão de mundo binária em relação ao gênero. Felizmente,

²⁵ Elisabeth Schüssler Fiorenza cunhou o excelente termo “kyriarquia”. Veja sua obra *Wisdom Ways. Introducing Feminist Biblical Interpretation*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 2001, p. 211.

²⁶ Mary Daly, *Beyond God the Father*, p. 19.

feministas em vários campos, inclusive o da religião, estão desconstruindo sistematicamente os instrumentos de discriminação. As pessoas não mais podem ser enganadas sobre as intenções de Deus em tornar os homens poderosos e as mulheres submissas. O mercado de trabalho e os papéis sociais já não podem ser restritos a um gênero ou outro com base na vontade divina. Ainda que sempre exista trabalho a ser feito, hoje os limites aplicáveis às mulheres são bem menos comuns que há cinquenta anos. Mas ainda é muito comum encontrarmos mulheres e crianças sendo abusadas, traficadas e/ou punidas apenas por causa de seu gênero. Esse fenômeno ocorre em todos os lugares do mundo devastados pela guerra. O simbolismo e o imaginário religioso que reforçam as estruturas sociais ainda precisam ser, em grande parte, desconstruídos.

Cinquenta anos de trabalho feminista religioso resultaram em algumas novas possibilidades. Algumas ideias básicas, como o gênero do Divino, por exemplo, mudaram. Em círculos progressistas, já não é aceitável empregar uma linguagem determinante sobre gênero, como Pai, Senhor, Rei, Soberano, embora ainda esteja presente em diversos locais de culto. Teólogos têm feito um enorme esforço para lidar com a religião classista, colonialista, racista e sexista. Mas, infelizmente, em pouquíssimos lugares existe a determinação teopolítica para implementar mudanças na vida cotidiana. Poucas igrejas, por exemplo, utilizam palavras como Mãe, Deusa, Amiga, Fundamento de Possibilidade, e uma variedade de outras denominações inclusivas e abrangentes do Divino no culto, no estudo e na pregação. Se é difícil eliminar antigos hábitos, a dificuldade é muito maior quando se trata de eliminar estruturas de poder.

De maneira semelhante, mulheres integram órgãos ministeriais e administrativos de diversas religiões. A recente decisão de que mulheres serão aceitas como bispos na Igreja Anglicana, por exemplo, é um passo adiante que chegou com muito atraso. Mas, mesmo passadas décadas desde a ordenação de mulheres como padres em alguns cenários, feministas ainda continuam a se questionar se a

ordenação de mulheres representa alguma mudança real ou se simplesmente há uma transferência do fardo do ministério para as mulheres, de algo que se tornou um estereótipo de trabalho feminino na kyriarquia.

É claro que, no campo da justiça de gênero, sem dúvida é melhor que, se alguém for ordenado, que seja uma mulher. Mas, como afirma Jacqueline Small: “Uma Igreja que dá mais poder às mulheres ganha pontos pela liberalidade, mas raramente aborda questões mais profundas do patriarcado, como a linguagem masculina para se referir a Deus, atitudes permissivas em relação à violência de gênero, e expectativas de que as mulheres devam evitar que os homens sejam lascivos. É também uma Igreja que não necessariamente valoriza vidas LGBT ou acolhe pessoas que não sejam brancas”²⁷. Esta é uma visão do século XXI sobre a diferença que faz o gênero, compartilhada por algumas das mulheres ordenadas há quarenta anos. A justiça de gênero desconectada da rede mais ampla de opressão é parcial no melhor dos casos.

Além disso, atualmente há um questionamento real sobre o que constitui o gênero. À medida que pessoas transgênero se tornam cada vez mais expressivas e ativas, a sociedade é forçada a lidar com o fato de que não sabe tanto sobre gênero quanto imaginava. No trabalho inicial de teologias feministas, assumiu-se que a genitália determinava o gênero, de maneira que uma pessoa com um pênis era homem e uma pessoa com uma vagina era mulher. Cinquenta anos depois, as ciências - tanto sociais, quanto físicas - tornaram essas distinções ainda mais complicadas.

O trabalho de Christine Gudorf deu início a essa discussão no âmbito acadêmico da religião:

A modernidade tardia vem testemunhando a erosão do paradigma do dimorfismo sexual que, de maneira mais ou menos acentuada, caracterizou a história humana como a

²⁷ Jacqueline Small, <http://religiondispatches.org/female-bishops-in-church-of-england-is-a-good-step-but-its-just-a-step/>, 18 de julho de 2014.

conhecemos. Descobertas recentes da biologia e das ciências sociais, juntamente com novos padrões de comportamento sexual humano, levantaram sérios questionamentos sobre o paradigma herdado. As religiões do Ocidente, cujos textos sagrados, mitologias e códigos de conduta assumem que o masculino e o feminino são expressões exclusivas e complementares da sexualidade - que determinam a identidade sexual, o papel reprodutivo e social, e o sexo do parceiro -, precisam lidar cada vez mais com evidências teóricas e com as provenientes da experiência da sexualidade humana polimórfica. As categorias herdadas de sexualidade dimórfica não estão apenas sendo contestadas, mas se tornam cada vez menos compreensíveis.²⁸

Ela dá muitos exemplos do judaísmo, do cristianismo e do islamismo:

O dimorfismo sexual é não simplesmente entendido como parte da criação original, como é tratado nos textos sagrados. Nos três conjuntos de textos sagrados, judeu, cristão e muçulmano, homens e mulheres são diferenciados entre si, diversas vezes, em termos de sua função e valor social, e na relação entre um com o outro, e com Deus, isto é, em termos das normas religiosas. Os três conjuntos de textos determinam diferentes normas religiosas, morais, sociais e nacionais para os dimorficamente divididos entre homens e mulheres.²⁹

Tanto na maneira como foram lidos os primeiros relatos do Gênese no judaísmo, quanto na ordenação reservada apenas aos homens no cristianismo, bem como no islamismo, em que, em alguns casos, mulheres tinham condição social elevada, mantém-se a mesma dinâmica do

²⁸ Christine E. Gudorf, "The Erosion of Sexual Dimorphisms Challenges to Religion and Religious Ethics," *Journal of the American Academy of Religion*, 2001, v. 69, n. 4: 863-892.

²⁹ Id., *ibid.*, p. 868.

feminino submetido ao masculino. As diferenças eram tidas como complementares, mesmo que na prática a diferença se traduzisse em discriminação.

Gudorf passou então a explorar a base biológica da proposta de dois gêneros e observou que era tão questionável quanto a teológica:

Na verdade, atualmente biólogos nos dizem que existem seis fatores biológicos diferentes que, juntos, formam o sexo de alguém, cada um dos quais tem um espectro com polos de cada lado. Para muitas pessoas, esses seis fatores diferentes não se alinham de maneira consistente em um padrão “masculino” ou “feminino”. Os seis fatores biológicos são o sexo cromossômico, o sexo hormonal, o sexo da genitália externa, o sexo dos órgãos reprodutores internos, o sexo gonádico e o sexo do cérebro (Crooks e Baur, 43-48). Os fatores obviamente estão relacionados entre si, ainda que não da mesma maneira em todas as pessoas.³⁰

Tudo isso quer dizer menos certeza sobre que é uma mulher, o que é um homem, e intensifica ainda mais a questão do porquê precisamos saber. Terminologia é importante. Se antes trabalhávamos com a ideia de que o sexo era dado e o gênero construído, ou seja, a pessoa nascia com o sexo feminino e se tornava mulher de acordo com as normas sociais, aprendemos que tanto o sexo como o gênero são construídos. Está claro que existem alguns aspectos definidos pela biologia, mas como eles são “interpretados”, como no caso de pessoas intersexo, sobre as quais médicos tomam decisões frequentemente já no nascimento, é uma questão cultural.

Embora Gudorf tenha escrito sobre sexualidade, nós agora usamos o termo “identidade de gênero”, para a maneira

³⁰ Id., *ibid.*, p. 875.

como as pessoas querem ser tratadas. Por exemplo, uma jovem amiga minha que se chama Mary agora quer ser chamada apenas por “M” e tratada por plurais neutros em vez de “ele” ou “ela”. Ainda que isso possa ser um tanto desconfortável, porque na língua inglesa (e espanhola) pronomes explicitam o gênero, estou aprendendo a falar assim porque esse é o tratamento que “elxs” preferem.

Mudanças na compreensão sobre a sexualidade

Grandes mudanças semelhantes aconteceram na compreensão sobre a sexualidade em cinquenta anos de estudo feminista na religião. Nos trabalhos iniciais, como no artigo de Valerie Saiving “The Human Situation: A Feminine View” [A situação humana: Uma perspectiva feminina], não há referência ao que agora chamamos de orientação sexual³¹. Parte-se do pressuposto de que todas mulheres são heterossexuais, casadas e com crianças. Agora sabemos que isso não é verdade, que a norma é a variedade e não a homogeneidade.

Assim como o gênero, a orientação sexual é muito mais diversificada do que pensávamos. Ao contrário de ser fixa e rígida - uma vez heterossexual, sempre heterossexual -, agora sabemos que a orientação sexual pode ser fluida durante a vida. Além disso, o *continuum* da atração sexual é muito mais amplo do que imaginaram os responsáveis pelos primeiros trabalhos feministas na religião.

Então, o fato de a pessoa ser lésbica, bissexual, heterossexual ou de outra orientação que ainda não tem nome é algo tido como dado, entendido no mesmo plano ético e ainda recebe atenção específica em decorrência das diferentes maneiras como a sociedade trata as pessoas. Por exemplo, em diversos lugares do mundo, mulheres lésbicas podem perder

³¹ Valerie Saiving Goldstein, “The Human Situation: A Feminine View”, *The Journal of Religion*, v. 40, n. 2, abril 1960, pp. 100-112.

a guarda de seus filhos. Mulheres bissexuais são virtualmente ignoradas. Espera-se que as mulheres heterossexuais adotem comportamentos que agradem os homens. Tudo isso precisa mudar e por isso a orientação sexual tornou-se uma dimensão importante do trabalho feminista na religião.

Teólogas e ativistas como Carter Heyward, Judith Plaskow, Mary E. Hunt e a escritora Kittredge Cherry trouxeram novas percepções ao que agora designamos como questões *queer* na religião³². Embora sejam culturalmente específicas, tais questões são bem mais abrangentes do que se pensava antes. Mais do que “importações do Norte ou do Ocidente”, como alguns círculos classificaram as questões *queer* visando diminuí-las, a importante presença de variadas identidades sexuais em virtualmente todas as culturas enriqueceu e expandiu o trabalho feminista na religião.

Mudanças na compreensão sobre religião

As mudanças na compreensão sobre identidade de gênero e orientação sexual significam que o trabalho feminista na religião precisa considerar novos dados. É claro que ele também considera visões muito mais sensíveis e diferenciadas sobre disparidade econômica, racismo, colonialismo, capacitismo, entre outras, todas as quais são levadas em conta para desconstruir as estruturas kyriárquicas. Mas as mudanças específicas desses dois conceitos desafiam concepções mais antigas.

³² Questões sexuais e de gênero foram analisadas por uma série de feministas na religião. Entre elas estão: Carter Heyward, *Our Passion for Justice: Images of Power, Sexuality, and Liberation*. Cleveland, OH: Pilgrim Press, 1984; Judith Plaskow, *The Coming of Lilith: Essays on Feminism, Judaism, and Sexual Ethics*, 1972-2003, editado com Donna Berman. Boston: Beacon Press, 2004; Mary E. Hunt, *Fierce Tenderness: Toward a Feminist Theology of Friendship*. Nova York: Crossroad, 1991; Kittredge Cherry, *Equal Rites: Lesbian and Gay Worship, Ceremonies and Celebrations*, coeditado com Zalmon Sherwood. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995.

Em primeiro lugar, o conceito de mulher expandiu-se para incluir mulheres trans, por exemplo, aquelas que eram vistas como homens, mas que buscaram alterar sua identidade de gênero quer adotando o *cross dressing*, quer recorrendo a tratamento hormonal, procedimentos cirúrgicos ou a qualquer outra maneira para passarem a ser vistas como mulheres. Uma vez que elas também compartilham da opressão a que estão sujeitas todas as mulheres, apesar de, em certas situações, gozarem de algum privilégio residual de sua criação como homens (como acesso anterior a educação, renda etc.), suas experiências se somam à panóplia. Sua inclusão nas comunidades das mulheres, às vezes objeto de discussão, é um importante sinal da busca por justiça.

Em segundo lugar, uma vez que as mulheres têm uma gama de orientações sexuais, o trabalho feminista precisa refletir essa variedade. Questões éticas sobre justiça reprodutiva, incluindo a contracepção e o aborto, são tratadas do mesmo modo que os direitos iguais para mulheres lésbicas/bi/*queer*, juntamente com acesso legal e econômico a hormônios e/ou cirurgia para mulheres trans. Essas questões podem parecer exóticas em relação a outras questões éticas em pauta, como a guerra, a injustiça econômica, desastres ecológicos, entre outras. Mas ignorar ou banalizar a gama de questões femininas contribui com o silenciamento das mulheres e com a opressão das minorias sexuais.

Em terceiro lugar, esses novos e maravilhosos *insights* sobre a experiência humana têm resultado em novos e fascinantes trabalhos feministas na religião. Um exemplo é a obra de Virginia Ramey Mollenkott, *Omnigender: A Trans-Religious Approach* [Pangênero: Um enfoque trans-religioso], em que ela demonstra claramente as mudanças que um olhar trans dá ao campo³³. Virginia vem de uma vivência evangélica e tem mais de 80 anos, então traz uma credibilidade e experiência considerável para essas questões.

³³ Virginia Ramey Mollenkott, *Omnigender: A Trans-Religious Approach*. Cleveland, OH: Pilgrim Press, 2001.

Ela sugere, por exemplo, que o texto em Gálatas 3,28 deve ser entendido literalmente “Não há judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher...”. Imagine como o mundo seria diferente! Outros estudiosos da teologia *queer*, inclusive feministas homens como Patrick Cheng, estão fazendo questionamentos similares³⁴. É seguro dizer que todos os trabalhos subsequentes de libertação feminista na religião refletirão esses *insights*.

Conclusão

O estudo feminista na religião é um campo dinâmico e em expansão. As mudanças na compreensão sobre identidade de gênero e orientação sexual são apenas o começo de novos *insights* para os quais são necessárias experiências de diversas pessoas ao redor do mundo. Dois fatores permanecem os mesmos dos trabalhos iniciais. Em primeiro lugar, a forte ligação com os movimentos da libertação. Ativistas feministas religiosas são essenciais para o trabalho analítico. Em segundo lugar, a importância de identificar as ligações e conexões entre as diferentes formas de opressão de maneira a compreendê-las e encontrar formas de erradicá-las. Este é o trabalho de mudança social com que teólogas feministas da libertação estão comprometidas sem reservas e com alegria.

Perguntas para discussão:

1. Como você e sua comunidade incorporaram as mudanças sobre identidade de gênero e orientação sexual no seu modo de agir e pensar?
2. Quais problemas você prevê para o estudo feminista na religião à medida que a fluidez dessas categorias se desenrola?

³⁴ Patrick S. Cheng, *Radical Love: Introduction to Queer Theology*. Nova York: Seabury Books, 2011.

3. Que recomendações específicas você faria para sua igreja ou comunidade para estimular a reflexão sobre as mudanças relativas a identidade de gênero e orientação sexual entre seus membros?



A Política da Dissidência: O Papel de Católicas pelo Direito de Decidir na América Latina³⁵

Por Juan Marco Vaggione

1. Introdução

As religiões têm avançado em terrenos sobre os quais estavam destinadas a se retrair, gerando dinâmicas políticas que obrigam a propor novos marcos teóricos e o desenho de novas estratégias. Um desses terrenos, o da sexualidade, transformou-se em uma prioridade para as principais religiões que se mobilizam ativamente para impactar sobre sua regulamentação (moral e legal). Sem desconhecer que as religiões intervêm politicamente em conexão com diferentes temáticas, o controle da sexualidade é prioritário. Diante das mudanças na legitimidade das práticas e identidades sexuais, as principais religiões têm regido com inusitada intensidade em defesa de uma ordem moral que consideram ameaçada.

Da mesma forma que diversas regiões do mundo, a América Latina atravessa um momento significativo no que se refere a essa politização do religioso. Por um lado, a presença sustentada nas últimas décadas de sistemas democráticos, apesar de suas limitações e debilidades, permitiu um maior nível de pluralismo em temas conectados com a sexualidade que se manifesta nas discussões que passam a fazer parte das agendas públicas, e inclusive na vigência de direitos vinculados à sexualidade e à reprodução. Por outro lado, as Igrejas, tanto a Católica como as Evangélicas intensificaram

³⁵ Este artigo está baseado em Vaggione (2007). Foram produzidas algumas alterações e modificações para atualizar seu conteúdo. Vaggione, Juan Marco “The Politics of Dissent: the role of Catholics for a Free Choice in Latin America” em Ireen Dubel e Karen Vintges (editoras) *Women, Feminism and Fundamentalism*, SWP Publishers, Amsterdam 2007, p. 98-113.

a pretensão de ser as provedoras dos princípios reguladores da sexualidade, tanto morais como legais. Líderes religiosos, organizações da sociedade civil e políticos têm articulado alianças com a finalidade principal de resistir, ou se for o caso reverter, a sanção de direitos sexuais e reprodutivos.

Este artigo aborda alguns aspectos deste processo de politização do aspecto religioso ante o debate pelos direitos sexuais e reprodutivos. Em primeiro lugar considera o papel da hierarquia católica como um obstáculo principal à sanção e efetiva vigência de direitos favoráveis às mulheres e à diversidade sexual. Um obstáculo que não só se articula no plano religioso/moral, mas também opera no nível das discussões públicas e legais. O argumento nesta parte, retomando trabalhos prévios³⁶, é que a Igreja Católica soube se adaptar estrategicamente em sua defesa da família tradicional, pois sem renunciar a seus privilégios como instituição religiosa reclama direitos como ator político. Nesta dualidade (instituição religiosa/ator político) descansa, em grande parte, a forte influência da Igreja, mas paradoxalmente também sua vulnerabilidade como setor de poder nas democracias latino-americanas.

Em segundo lugar, o artigo resgata como fenômeno político a existência do pluralismo religioso na América Latina, particularmente o que se apresenta no interior do catolicismo. Diante de uma hierarquia que politiza a defesa dogmática de um modelo único de família, no qual se camuflam o patriarcado e a heteronormatividade, um importante número de fiéis constrói sua identidade religiosa em oposição à doutrina oficial. Em particular, propõe-se o conceito de dissidência para analisar Católicas pelo Direito de Decidir como uma manifestação política desse pluralismo. Esta organização instaurou na América Latina um antagonismo

³⁶ Vaggione, Juan Marco (2005) "Reactive Politicization and Religious Dissidence. The Political Mutations of the Religious" in *Social Theory and Practice*. Vol. 31, nro. 2, pps 233 a 255; Vaggione, Juan Marco "Entre Reactivos y Disidentes. Desandando las fronteras entre lo religioso y lo secular" en *La Trampa de la Moral Unica. Argumentos para una democracia laica*. Editorial Linea Andina, Mayo 2005, p. 67-82.

original com a hierarquia da Igreja Católica, pois ilumina as fraturas existentes entre a hierarquia, cada vez mais obsessiva com uma moral sexual única, e um número importante de fiéis que afirmam suas identidades religiosas de maneira plural e autônoma. Essas fraturas se transformam em espaços políticos relevantes para aprofundar os direitos das mulheres e da diversidade sexual na América Latina

2. A Igreja Católica como máquina política-religiosa

A Igreja Católica, sua hierarquia e discursos continuam sendo o principal obstáculo para a vigência dos direitos sexuais e reprodutivos nos países da América Latina. Em reação ao crescente pluralismo e liberalização da sexualidade, a hierarquia católica intervém reafirmando o dogmatismo, tanto em seus ensinamentos religiosos como em sua posição em relação ao direito (secular). A Igreja transformou suas formas de exercer o poder, mas não renunciou à intenção de controlar o corpo, particularmente o das mulheres, como uma forma de controlar a ordem social em geral.

Particularmente a partir da década de 1990 começou a se solidificar uma máquina política-religiosa com o objetivo de resistir ao reconhecimento dos direitos sexuais e reprodutivos. A Igreja Católica comandada por Karol Wojtyła e Joseph Ratzinger priorizou a defesa de uma ordem sexual reprodutivista e matrimonial em oposição à crescente legitimidade dos movimentos feministas. Ambos os pontífices sancionaram documentos e realizaram manifestações públicas com o propósito de consolidar o ativismo conservador. Dois conceitos começaram a adquirir centralidade para nominar e resistir a esses movimentos: cultura da morte e ideologia de gênero. João Paulo II utiliza o conceito de “cultura da morte” para englobar aquelas demandas que respondem a uma “mentalidade anticonceptiva”. Embora sem mencionar explicitamente, considera o movimento feminista e suas demandas como responsável dessa cultura (particularmente a descriminalização do aborto). O pontífice convoca os fiéis

a se mobilizarem de maneira ativa para resistir e/ou reverter o reconhecimento dos direitos sexuais e reprodutivos. O outro conceito - ideologia de gênero - que também começou a ser utilizado a partir de meados nos anos 1990 é utilizado com o propósito de identificar as (supostas) características e ameaças dos movimentos feministas e pela diversidade sexual. Durante a V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe (CELAM), ocorrida na cidade de Aparecida em 2007, se expôs que “Entre os pressupostos que debilitam e menoscabam a vida familiar encontramos a ideologia de gênero, segundo a qual cada um pode escolher sua orientação sexual, sem levar em conta as diferenças dadas pela natureza humana”. Além disso, considera que essa ideologia é a responsável por diferentes reformas legais que “ferem gravemente a dignidade do matrimônio, o respeito ao direito à vida e à identidade da família”, pois deixam de lado o bem comum para dar lugar à “criação de novos e muitas vezes arbitrários direitos individuais”³⁷.

A chegada ao poder de Francisco I gerou fortes expectativas de mudança embora, até o momento, não tenha sido realizada nenhuma reforma substancial. Apesar de declarações que pareciam flexibilizar a moral sexual, o atual Pontífice fechou as principais instâncias de *aggiornamento* da moral sexual. Sem desconhecer o impacto de algumas declarações e decisões³⁸ (inclusive reconhecendo que é uma etapa que está apenas começando) Francisco I reafirma, até o momento, a doutrina oficial e as prioridades políticas herdadas. O Papa oferece gestos que parecem deslocar a

³⁷ CELAM-Conferência Episcopal Latino-americana (2007) Documento Conclusivo da V Conferência Geral em Aparecida

³⁸ Logo depois de assumir seu mandato, Francisco I fez declarações à mídia sobre sua capacidade de julgar os gays (“Se uma pessoa é gay e busca o Senhor e tem boa vontade, quem sou eu para julgá-la?”) mas logo depois esclareceu que não tinha dito nada que não fosse parte da doutrina oficial. Outro momento de expectativas foi a convocação ao Sínodo da Família que embora tenha começado com fortes expectativas foi encerrado sem maiores modificações. Finalmente, também ocuparam espaço relevante na mídia as declarações do Papa a respeito da confissão do aborto como pecado. Primeiro de forma excepcional e depois como parte do Direito canônico, o Papa ampliou as faculdades dos sacerdotes para perdoar o pecado do aborto diante do arrependimento da mulher.

herança recebida, mas ele mesmo se encarrega de obstaculizar qualquer modificação. Além da interpretação dessa política de abertura e fechamento é possível observar que existe uma continuidade que se manifesta, entre outras questões, na denúncia por parte de Francisco I da “ideologia de gênero” como um dos problemas das sociedades contemporâneas. Essa continuidade se dá não apenas com relação à máquina política-religiosa construída por João Paulo II desde meados dos anos 1990, mas também com as próprias atuações e o posicionamento de Bergoglio antes de ser eleito Papa.

Embora a Igreja Católica não tenha *aggiornado* sua postura em relação à moral sexual, modernizou os canais utilizados para fazer com que sua postura continue tendo um papel central nas regulações culturais e legais. A Igreja adaptou-se aos sistemas democráticos e se move como um ator que, inscrevendo-se como parte da sociedade civil, pressiona os poderes do Estado em defesa de sua doutrina³⁹. Sem deixar de ser uma instituição religiosa, a Igreja apela para seu direito de ser um ator político. Esse dualismo constitui um dos principais desafios, não apenas analiticamente, mas também a respeito das estratégias, uma vez que é preciso entender e confrontar a ação da Igreja Católica sem reduzi-la a um de seus componentes. Tradicionalmente, a Igreja foi e continua sendo uma instituição religiosa que no caso da América Latina tem uma forte presença histórica e cultural que lhe confere um status privilegiado em relação a outras instituições religiosas⁴⁰. Nos países latino-americanos, acostumados durante anos ao monopólio da Igreja Católica, tem sido comum o Estado delegar à Igreja a regulação da ordem moral, conformando-se assim uma poderosa aliança. A religião, a moralidade pública e as regulamentações jurídicas sobre sexualidade eram traduções em diferentes níveis que refletiam, em geral, a doutrina oficial do catolicismo. A Igreja ministrava discursos nos quais o pecado era o limite estabelecido ao comportamento da

³⁹ Ver José Casanova, *Public Religions in the Modern World*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1994.

⁴⁰ Tanto no nível de reconhecimento jurídico como de sustentação econômica.

população, limite que era adotado pelo estado e transformado em delito. A correspondência pecado/crime funcionou como um mecanismo no qual estado e igreja coincidiam como instituições de controle social da sexualidade.

Embora a modernidade tenha significado, em boa medida, uma ruptura na legitimidade das alianças estado/igreja, ainda persiste a tendência residual (e não por isso pouco poderosa) pela qual a Igreja utiliza seu status preferencial como instituição religiosa para influenciar os Estados de diversas formas. Para alguns governantes e legisladores a Igreja é a única voz legitimada para ditar conteúdos morais em relação à sexualidade, e esses conteúdos devem ser a base da regulamentação legal. Seja pela religiosidade dos governantes e legisladores, ou pelo lobby da igreja junto a eles, não é pouco frequente a influência direta da Igreja na tomada de decisões. Para outros encarregados de sancionar e aplicar leis, a Igreja Católica na América Latina representa a maioria da população e, como tal, provê as regras a serem seguidas por parte dos poderes do Estado. Finalmente, alguns seguem os ditados da Igreja como estratégia de governabilidade: a alta legitimidade que a Igreja conserva na região lhes serve como capital simbólico para a negociação⁴¹. A esses fatores deve-se agregar a crescente importância que as Igrejas Evangélicas estão tendo em alguns países da região. Embora essas igrejas fraturem o pretendido monopólio da Igreja Católica sobre o campo religioso, costumam (em sua maioria) ser parte do ativismo conservador contrário aos direitos sexuais e reprodutivos.

Estas influências do poder religioso evidenciam que a separação entre Igreja e Estado é ainda um processo inconcluso na América Latina. A autonomia do Estado diante da Igreja é uma dimensão importante no aprofundamento da democracia que, no caso latino-americano teve uma longa e complicada história⁴². Embora em alguns países da região

⁴¹ Embora tenha diminuído a confiança na Igreja durante o decênio 1995-2005 a Igreja ainda conserva por volta de 70% de confiança em praticamente todos os países latino-americanos (ver o “Informe de Latinobarometro 2005” em www.latinobarometro.org)

⁴² Anthony Gill, *Rendering unto Caesar: The Catholic Church and the State in Latin America*, Chicago: University of Chicago Press, 1998

tenha sido formalizada a separação, quando a sexualidade está em debate põe-se em evidência a fragilidade desses dispositivos e o poder da hierarquia religiosa (seja católica ou evangélica) sobre as legislações e as políticas públicas. O tipo de relação existente entre o Estado e a Igreja (de aliança ou de conflito) é uma dimensão fundamental para a sanção e efetiva vigência dos direitos sexuais e reprodutivos⁴³.

No entanto, a ação da Igreja não pode ser reduzida a um problema de falta de separação entre Igreja e Estado ou de insuficiente laicidade. Mesmo que esta separação fosse completa, isso não implicaria, necessariamente, que a Igreja renunciasse a ser um ator influente no nível político. Ao contrário, ao mesmo tempo em que a Igreja aceita a laicidade como regra do jogo democrático, reinscreve-se como ator político fazendo um apelo ao bem comum da sociedade. Neste papel, a Igreja diz não defender uma doutrina específica (o magistério) nem um grupo particular de pessoas (seus fiéis), mas sim a moralidade pública da sociedade civil, e nessa luta apela à cidadania para além de suas crenças. Como ator político a igreja sustenta que temas como a união entre pessoas do mesmo sexo ou a descriminalização do aborto não são exclusivos de uma religião específica, mas concernem a todos os legisladores e cidadãos. “A Igreja tem a responsabilidade de promover a moralidade pública de toda a sociedade civil com base nos valores morais fundamentais e não simplesmente proteger-se da aplicação de leis prejudiciais”⁴⁴. Nesse sentido, a decisão institucional de aceitar a separação do estado e a liberdade religiosa, reforçada durante o Concílio Vaticano II, não significou a privatização da Igreja nem de

⁴³ Para uma análise comparativa ver Htun, Mala. *Sex and the State: Abortion, Divorce, and the Family Under Latin America Dictatorships and Democracies*. New York: Cambridge University Press, 2003; y Claudia Dides (Comp.) *Diálogos Sur-Sur sobre Religión, Derechos y Salud Sexual y Reproductiva*. (Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile: 2004)

⁴⁴ Congregación para la Doctrina de la Fe (1992): “Consideraciones para la respuesta católica a propuestas legislativas de no discriminación a homosexuales”.

seus fiéis⁴⁵. A Igreja instaurou uma nova etapa na qual se erige em reservatório moral da humanidade para combater o “pluralismo em chave de relativismo moral⁴⁶”.

A Igreja Católica como máquina política-religiosa prioriza a influência sobre os processos de sanção e interpretação do direito secular. Embora a Igreja aceite a diferença e autonomia entre religião e política (pelo menos em termos formais desde meados dos anos 1960), reforça a dependência que o direito secular deve ter da moral universal. O direito (ou lei civil) para ser legítimo, segundo a Igreja, deve respeitar a moral objetiva impressa nas leis da natureza. A Igreja sustenta essa dependência com particular afincamento nas formas de regular a sexualidade e a reprodução, uma vez que defende uma concepção de direito saturada de moral. Tanto a moralidade como a legalidade da sexualidade se baseiam, segundo a Igreja, no caráter reprodutivo e punitivo do ato sexual, razão pela qual rechaça os direitos sexuais e reprodutivos não apenas por serem imorais, mas também ilegítimos. As legislações que permitem esses direitos (particularmente o aborto ou os direitos para uniões de pessoas do mesmo sexo) devem, segundo a Igreja, gerar resistência por parte dos fiéis como cidadãos, políticos ou governantes. A Igreja convoca não apenas o clero, mas também os fiéis para que a partir de seu papel como cidadãos ou legisladores se oponham aos direitos sexuais e reprodutivos⁴⁷ o que gera uma crescente participação de organizações civis que defendem a postura oficial da Igreja (geralmente chamadas de pró-vida ou pró-família)⁴⁸.

⁴⁵ Ver José Casanova (ob.cit.) que propõe o conceito de “desprivatização” das religiões para analisar este fenômeno.

⁴⁶ Congregación para la Doctrina de la Fe, “Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política”, Noviembre 2002

⁴⁷ Ver, por exemplo, Congregación para la Doctrina de la Fe (2003) “Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales”.

⁴⁸ Ver Juan Marco Vaggione “Reactive Politicization and Religious Dissidence: The Political Mutations of the Religious” en *Social Theory and Practice*, Vol. 31, no 2, April 2005.

Essa dupla inscrição, como instituição religiosa e ator político, potencializa os poderes da Igreja para pressionar os governos e impedir a sanção e a vigência dos direitos sexuais e reprodutivos. Essa dualidade, distinguível apenas por motivos analíticos, é constitutiva do ativismo da Igreja e não deve ser borrada e reduzida a apenas uma de suas manifestações. Embora seja correto afirmar que em sua nostalgia hegemônica a Igreja Católica pode enfraquecer a necessária separação Estado/Igreja ou atuar de maneira fundamentalista, também se deve considerar que, em sua defesa de uma moral única, a Igreja intervém como um ator político legítimo utilizando procedimentos e canais democráticos. Essa irreduzível dualidade, que supera diversos marcos analíticos e normativos sobre os vínculos entre religião e política, constitui um desafio central para o aprofundamento dos direitos sexuais e reprodutivos. Se como instituição religiosa a hierarquia pode argumentar uma postura única através da doutrina oficial, quando se transforma em ator político essa pretensão se rompe e seus argumentos e ações formam parte das esferas públicas democráticas e, como tal, submetidos ao debate e à crítica. Se como instituição religiosa a hierarquia pode decidir a quem outorga reconhecimento como sujeito religioso (fieis) e inclusive expulsar alguns deles (excomunhão), como ator político está obrigada a respeitar o outro como sujeito político (cidadão) com direitos e formas plurais de identificação religiosa.

A Igreja como ator político se submete a um conjunto de regras externas e renuncia, voluntariamente ou não, ao status privilegiado que tem como instituição religiosa. Mais do que insistir na privatização das religiões, defendendo os princípios da secularização ou da laicidade, é proveitoso submeter a Igreja às regras democráticas. Em particular, este artigo considera que o pluralismo existente internamente nas comunidades religiosas oferece um espaço político fundamental para confrontar essa dualidade constitutiva da Igreja Católica.

3. Pluralismos e dissidências

Nem todos os setores religiosos reagiram da mesma forma às demandas dos movimentos feministas e pela diversidade sexual. Enquanto alguns se re-dogmatizaram como uma forma de resistência a essas demandas, outros, pelo contrário, modificaram suas posturas incorporando essas demandas como parte de seu posicionamento religioso. A postura em relação às mulheres e à diversidade sexual foi (e continua sendo) uma das dimensões mais discutidas dentro de diferentes confissões religiosas, produzindo-se em muitas delas avanços significativos em relação a uma maior igualdade. Inclusive quando se consideram os dois temas mais controvertidos (descriminalização do aborto e reconhecimento da união entre pessoas do mesmo sexo) existem atores religiosos que consideram que devem ser reconhecidos como direitos e inclusive que também são uma opção moral aceitável⁴⁹. O pluralismo em temas vinculados à sexualidade extravasa as dicotomias religioso/secular uma vez que também as crenças e instituições religiosas (pelo menos parcialmente) têm mostrado seu dinamismo e amplitude em relação à liberdade e à diversidade nas práticas e identidades sexuais.

Este pluralismo se manifesta de diferentes formas, inclusive naquelas religiões que oficialmente reforçam uma postura heteropatriarcal. O catolicismo, como as religiões majoritárias em geral, não é uma tradição homogênea quando se consideram as atitudes e comportamentos de seus membros em relação à sexualidade⁵⁰. As pesquisas evidenciam que uma ampla porcentagem de fiéis católicos se distancia, em suas práticas e opiniões, da moral sexual

⁴⁹ Para uma relação de denominações religiosas que aceitam, de maneira direta ou indireta, o aborto e as uniões de pessoas do mesmo sexo pode-se consultar: www.religioustolerance.org

⁵⁰ Ver Juan Marco Vaggione “Los Roles Políticos de la Religión: Genero y Sexualidad mas allá del Secularismo” em *En nombre de la Vida*, Católicas por el Derecho a Decidir, Córdoba, 2005 y Katzenstein, Mary Fainsod. *Faithful and Fearless: Moving Feminist Protest Inside the Church and Military*, Princeton University Press, 1998.

defendida pela hierarquia. Não é nenhuma novidade dizer que as comunidades religiosas são heterogêneas em questões de moral sexual, pois em diversos momentos históricos se constata a distância entre o que se prescreve e as práticas concretas. O que é novo, no entanto, é que essas negociações e adaptações tenham saído à arena pública em busca de legitimação; é a existência de setores que discordam da moral sexual oficial e se mobilizam para expressar publicamente suas diferenças. Diante da postura inflexível da hierarquia, diversos setores compatibilizam sua identidade religiosa com posições favoráveis às demandas feministas e da diversidade sexual e se mobilizam para gerar mudanças tanto dentro das comunidades religiosas como na sociedade em geral. Esses setores empurram os limites da identidade católica e transformam em possível uma identificação com o aspecto religioso geralmente invisibilizado.

Essa forma de pluralismo expressa um posicionamento dissidente tanto religioso como político. É religioso porque esses fiéis manifestam um forte desacordo com a doutrina oficial, mas também é político porque se mobilizam para tornar público, visível, esse desacordo. Os fiéis reagem de diversas maneiras e dissentir constitui uma importante politização do aspecto religioso; em tanto se reafirma o pertencimento a uma comunidade religiosa se interrompe a existência de um suposto consenso. O dissidente busca romper os consensos assumidos, ou impostos, e construir um 'desde dentro' que suspende as tradições religiosas como realidades homogêneas. Dissidência é mais que um mero desacordo, é a ruptura de um consenso que inclusive gera a tendência à expulsão. É comum que as tradições religiosas considerem os dissidentes como infiltrados e que estabeleçam mecanismos para seu controle⁵¹. Em lugar de distanciar-se das religiões tradicionais como um pré-requisito para combater o patriarcado e/ou a heteronormatividade, os e as dissidentes encontram na reafirmação de sua identidade religiosa a base

⁵¹ Em 1998, o Papa João Paulo II modificou o direito canônico para facilitar a "perseguição e o castigo dos dissidentes". Ver Mark Jordan *The Silence of Sodom. Homosexuality in Modern Catholicism* (The University of Chicago Press, 2000) p. 215.

que propicia as mobilizações. Eles revertem o conteúdo patriarcal das principais religiões apropriando-se de aspectos igualitários e inclusivos inscritos na mesma tradição.

O conceito de dissidência captura a importância dessas fraturas internas não apenas no nível da identidade, mas também, e mais significativamente, como fenômeno político. Pessoas marginalizadas dentro de suas comunidades religiosas confrontam a posição oficial de suas religiões sem abandonar sua identificação religiosa. Em vez de viver suas decisões sexuais e reprodutivas de forma privada (ou inclusive secreta), os dissidentes transformam essas decisões em um tema político e público. Inscrevem como legítimas identidades consideradas impossíveis: homens e mulheres católicas que creem que o aborto pode ser uma opção moral, homens e mulheres católicas que têm parceiros do mesmo sexo, etc. As dissidências não apenas visibilizam estas identidades, mas as politizam como parte constitutiva do pluralismo contemporâneo. Em um momento em que se produz uma importante revitalização do aspecto religioso, o fenômeno da dissidência abre um espaço analítico e normativo crucial para a democratização do gênero e da sexualidade.

Essas dissidências se manifestam de formas diferentes. Uma das manifestações é a criação de organizações não governamentais que têm como objetivo principal pressionar as hierarquias religiosas e os governos para gerar uma mudança na situação das mulheres e da diversidade sexual⁵². Deste modo, um número crescente de ONGs que se identificam com diferentes religiões se mobilizam para modificar as posturas oficiais de suas instituições religiosas e para ampliar o reconhecimento e vigência dos direitos sexuais e reprodutivos. Católicas pelo Direito de Decidir, existente nos EUA, na América Latina e na Espanha é um exemplo dessas organizações, e será analisada em seguida com maior profundidade.

⁵² Como exemplo de uma numerosa lista de organizações podemos citar: Dignidad (católica), Somos Iglesia (católica), Al-Fatiha (muçulmana), Good News (evangélica) ou Keshet (judia), que integram identidades religiosas com uma postura a favor de uma definição pluralista da sexualidade

4. Católicas pelo Direito de Decidir: entre o religioso e o secular

Católicas pelo Direito de Decidir (CDD) é um tipo de organização que está abrindo canais significativos para o ativismo na América Latina. Em sua dupla articulação, como parte do movimento feminista e como parte da comunidade religiosa, CDD ocupa um lugar político importante. Na atualidade existem onze grupos de CDD (com distintos tamanhos e institucionalização) nos seguintes países latino-americanos: Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, El Salvador, México, Nicarágua, Paraguai, Peru e Equador⁵³. Embora cada grupo funcione de forma independente, encontram-se coordenados por uma Rede Latino-americana em virtude de seus objetivos comuns. As atividades dos grupos de CDD e da Rede são múltiplas e se adaptam aos diferentes contextos, mas têm como objetivo comum “a busca da justiça social e a transformação dos padrões culturais vigentes⁵⁴” tanto no interior da Igreja como nas sociedades em geral. Mais especificamente, CDD se mobiliza para a vigência efetiva dos direitos sexuais e reprodutivos, sendo a descriminalização e a legalização do aborto uma temática prioritária. Os países latino-americanos regulamentam de maneira diferenciada o aborto, mas partilham, em geral, de uma posição restritiva em que a descriminalização, quando existe, é excepcional.

Uma série de fatores estruturais coadjuvou, de diferentes maneiras, a emergência de CDD na América Latina. A globalização dos movimentos sociais é um desses fatores, pois os movimentos feministas e de diversidade sexual formam parte de redes internacionais e regionais que geram estratégias e linhas de ação compartilhadas em diversos contextos. Em particular, a criação das CDD na América Latina reconhece em Catholics for a Choice, organização criada em 1973 por Frances Kissling nos Estados

⁵³ Ver <http://cddcolombia.org/es/red-latinoamericana>

⁵⁴ Carta de Principios de la Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho de Decidir (ver www.catolicasporelderechoadecidir.net)

Unidos, um antecedente e um aliado de importância. Embora Catholics for a Choice tenha surgido em um momento e um contexto específico, suas ações os transcende e ela se transforma em um antecedente relevante para a construção do ativismo católico feminista. Outro fator foi a consolidação dos regimes democráticos que caracterizam diferentes países latino-americanos. Para que organizações como CDD sejam possíveis é necessária a existência de um sistema democrático que permita que a cidadania se agrupe na sociedade civil com a finalidade de articular suas demandas e identidades e, a partir daí, influir na tomada de decisões em políticas públicas e regulamentações legislativas. Finalmente, o forte antagonismo existente no interior da Igreja sobre temas de moral sexual e a re-dogmatização da hierarquia são causas que também provocam a criação de organizações que articulam vozes que não encontram canais internos para se manifestar. O marcante patriarcado da Igreja Católica se manifesta não apenas em sua postura sobre a moral sexual, mas também na marginalização das mulheres dos espaços de poder.

A esses fatores é necessário agregar, sem dúvida, as biografias pessoais de diversas mulheres que, com engenho e coragem viram na criação de uma organização como CDD a possibilidade de gerar uma mudança cultural e legal a favor das mulheres. Mulheres que, embora postas à margem da Igreja como instituição souberam entender a mensagem de libertação e igualdade do cristianismo. Mulheres que afirmam que a igualdade de gênero, objetivo principal do feminismo, está inscrita nas religiões embora a hierarquia queira borrá-la. Um dos objetivos principais de Católicas pelo Direito de Decidir é resgatar a mensagem de libertação que as principais religiões contêm, apesar da forte influência das interpretações patriarcais. Para isso devem desconstruir os argumentos patriarcais, reinscrevendo o discurso religioso em uma perspectiva de gênero. Não sem tensões, essas mulheres geraram um espaço para a articulação de identidades feministas e religiosas que oferece um posicionamento político para confrontar as hierarquias religiosas e os setores políticos (bem como suas diversas alianças) na sustentação do patriarcado.

O que caracteriza o ativismo das CDD é que luta pelas demandas feministas através da identidade católica. Esta combinação de identidades (católica e feminista), que para muitos é um oxímoro, é politizada como parte de uma identidade homogênea que serve de base para reclamar igualdade, pluralismo e transformações sociais. As CDD redefinem, então, os limites de dois tipos de comunidade. Por um lado, rediscutem o significado de ser católica/o a partir de releituras dessas tradições; enfatizam o espírito igualitário e de justiça social e consideram que os componentes patriarcais ou heteronormativos são construções históricas que não refletem (necessariamente) essa religião. Por outro lado, as diferentes CDD são parte dos movimentos feministas e como tal se mobilizam para legitimar os direitos sexuais e reprodutivos na sociedade e nas agendas governamentais. Aportam a esses movimentos justificativas religiosas e éticas que são importantes em um contexto de repolitização das religiões. Em movimentos que se caracterizam por ser anticlericais, ou inclusive antirreligiosos, as CDD inscrevem um posicionamento favorável ao aborto a partir das crenças religiosas.

Esse pertencimento a duas comunidades permite a CDD antagonizar com a Igreja Católica a partir de diferentes registros. Por um lado, CDD participa das campanhas regionais e nacionais que pressionam para aprofundar o processo de laicidade na América Latina. Nesse sentido, as CDD organizam diferentes atividades para reclamar uma maior separação entre a Igreja e o Estado, denunciar os traços fundamentalistas do catolicismo e elaborar publicações para visibilizar a influência religiosa nas políticas públicas. Estas atividades têm como objetivo defender o processo de secularização, tanto no nível de arranjos formais como de práticas concretas⁵⁵. CDD se mobiliza para conseguir que a

⁵⁵ As organizações de CDDs e a Rede Latino-americana participam da Campanha contra o Fundamentalismo, Campanha 28 de setembro - Dia pela Descriminalização do Aborto na América Latina e no Caribe, Campanha por uma Convenção Interamericana dos Direitos Sexuais e dos Direitos Reprodutivos. A partir das CDDs também se desenvolvem e são divulgadas pesquisas sobre os setores religiosos conservadores (ver livro publicado por CDD Córdoba *En Nombre de la Vida* (ob.cit.) como exemplo).

Igreja Católica reduza sua influência sobre leis e políticas públicas, sendo a defesa da laicidade uma estratégia compartilhada por diferentes setores seculares e religiosos que demandam um aprofundamento nos direitos sexuais e reprodutivos. As diferentes CDD confrontam os privilégios que as Igrejas, em particular a Católica, conservam na região e denunciam as práticas políticas que enfraquecem a laicidade do sistema.

Por outro lado, o ativismo das CDDs é antagônico ao da Igreja, pois disputam os argumentos religiosos e morais que esta esgrime. Enquanto que os movimentos feministas e pela diversidade sexual tendem a renunciar aos argumentos religiosos ou morais por considerá-los irremediavelmente opressores, grupos como CDD intervêm apresentando releituras e desconstruções desses argumentos. A Igreja tem sido um ator poderoso na regulação da sexualidade na América Latina e parte desse poder radica no monopólio sobre os princípios religiosos e morais. CDD, por sua parte, inscreve princípios religiosos e morais que, reconhecendo as mesmas raízes que a hierarquia, justificam uma concepção pluralista e diversa da sexualidade.

Um dos principais impactos, que são aprofundados em seguida, é o fato de tornar visível o pluralismo religioso que caracteriza o campo católico.

5. Visibilizar os pluralismos

5. a. Pluralidade de Opiniões e Comportamentos

O poder da Igreja na América Latina radica, em grande medida, nos amplos setores populacionais que se identificam com o catolicismo. Apesar de diferentes alterações no campo religioso, a maioria da população se considera católica, o que outorga à Igreja um peso simbólico importante⁵⁶. Esses

⁵⁶ Nas estatísticas formais se considera que a maioria dos países latino-americanos têm em torno de 90% da população como católica; enquanto que para a região latino-americana a estimativa é de 80% (ver CIA World Factbook, 2005).

dados, no entanto, devem ser qualificados de duas maneiras fundamentais. Primeiro, é necessário levar em consideração que muitos dos que são contados como católicos não conservam essa identidade religiosa. Ritos como o batismo perderam muito de sua sacralidade e são mais indicadores culturais do que religiosos. Em segundo lugar, muitos dos que seguem se identificando com o catolicismo, reafirmam sua religiosidade de maneira mais reflexiva, com maior independência e autonomia das doutrinas oficiais e da hierarquia. Como tem sido proposta em numerosas abordagens; a modernidade não implica, necessariamente, em uma diminuição nas identidades religiosas, mas uma intensificação na autonomia individual dessas identidades⁵⁷.

Uma estratégia de intervenção de CDD é visualizar essa heterogênea composição dos católicos/as. Resgatar essa significativa massa de fiéis que não concorda, nem em suas opiniões nem em seus comportamentos, com a moral sexual defendida pela hierarquia. Seja através da análise de pesquisas pré-existentes ou próprias, uma atividade de CDD é a divulgação de dados que põem em evidência a fragmentação existente no interior do catolicismo⁵⁸. Esses dados confirmam que a população católica tem uma posição autônoma diante da doutrina em questões de moral sexual. Em oposição a uma hierarquia que se mobiliza defendendo a moral católica como universal, CDD evidencia que nem mesmo no interior do catolicismo essas regras morais (em sua maioria contrárias aos direitos sexuais e reprodutivos) têm uma adesão significativa.

⁵⁷ Um fenômeno bastante analisado nos últimos anos se refere ao importante crescimento do protestantismo evangélico que vem acontecendo na região.

⁵⁸ Particularmente os seguintes documentos: *A World View: Catholic Attitudes on Sexual Behavior and Reproductive Health* (Panorama Mundial: Actitudes catolicas hacia el comportamiento sexual y la salud reproductivo). Washington, DC. Catholics for a Free Choice, 2004; y *Actitudes de los Catolicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados. Tres Encuestas Nacionales en Bolivia, Colombia y Mexico*. Catolicas por el Derecho a Decidir, Diciembre 2003.

A atitude de numerosos católicos/as com relação a temas como o uso de anticoncepcionais, a interrupção voluntária de uma gravidez ou a união entre pessoas do mesmo sexo, entre outros, diferem daquela sustentada pela hierarquia. Diante de uma doutrina católica que insiste em conectar o sexo com a procriação (dentro do matrimônio) proibindo todos os anticoncepcionais artificiais, os fiéis tendem a aceitar as práticas anticoncepcionais⁵⁹. Inclusive há uma alta porcentagem que aceita a anticoncepção de emergência para vítimas de violação e para os que fizeram sexo sem proteção⁶⁰. O tema do aborto foi construído pela hierarquia católica em termos absolutos: em nenhum caso e circunstância pode ser justificado moral ou legalmente. No entanto, a população católica tende a diferenciar distintas situações, apresentando uma construção complexa e plural uma vez que uma ampla porcentagem de católicos/as considera que o aborto deve ser descriminalizado em algumas ou várias circunstâncias⁶¹. Junto ao aborto, o outro tema que tem recebido o rechaço e a obsessão mais generalizada por parte da hierarquia católica é o homossexualismo. A população católica, em troca, tende majoritariamente a afirmar que os gays e lesbianas têm o

⁵⁹ Praticamente a totalidade dos pesquisados, pessoas que se identificam com o catolicismo, dizem que são a favor de seu uso e acessibilidade, e em torno de 80% afirmam que os postos de saúde e os hospitais públicas deviam oferecê-los. Ver *Actitudes de los Católicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados* (ob.cit.).

⁶⁰ Nos casos de violação, mais de 80% é a favor da AE. Em caso de sexo sem proteção a porcentagem a favor é de 58% na Bolívia, 65% na Colômbia, e 77% no México. Ver *Actitudes de los Católicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados* (ob.cit.).

⁶¹ Em geral a população católica tende a descriminalizar aquelas causas onde o desejo da mulher por abortar é mais justificada, por obedecer a razões duras ou externas, tais como gravidez resultado de uma violação ou que põem em risco a vida da mãe. Também a metade da população católica considera que as mulheres que abortam e/ou aqueles que as apoiam podem continuar sendo bons católicos; uma porcentagem ainda maior se manifesta contra a expulsão de uma mulher da igreja por ter abortado. Ver *Actitudes de los Católicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados* (ob.cit.).

direito de expressar sua orientação sexual de forma aberta e que suas uniões sejam reconhecidas⁶².

Politizar esses desacordos e dissensos é uma estratégia significativa uma vez que o sistema de ‘duplo discurso’, característico na América Latina, é um obstáculo central para a transformação social e legal em relação à sexualidade⁶³. A brecha existente entre o discurso público (geralmente repressivo) e as ações privadas (geralmente mais permissivas) no que se refere à sexualidade e à reprodução fortalece o *status quo*, pois os setores que detêm o poder de modificar a legislação têm os recursos materiais para ter acesso à anticoncepção ou ao aborto seguro. As dissidências religiosas quebram este sistema de duplo discurso ao tornar visível a forma como importantes setores da sociedade acomodam sua identidade religiosa a uma posição mais liberalizada sobre a sexualidade. Estas dissidências religiosas tiram essas negociações da esfera do privado e as trazem a uma dimensão pública e, portanto, política. Esta pluralidade de comportamentos e atitudes vai contra a pretensão da hierarquia católica de representar os fiéis e de encarnar um discurso moral homogêneo.

5. b. Pluralidade de discursos: teologias feministas

A produção e circulação de teologias feministas tem se incrementado durante as últimas décadas. Essas teologias alternativas existem na maioria das tradições religiosas e têm em comum a busca para superar os conteúdos patriarcais e/

⁶² Os direitos de homossexuais e lesbianas para expressar sua orientação sexual de forma aberta têm mais apoio no México com 66%, enquanto que na Bolívia é de 53% e na Colômbia, 66%. *Actitudes de los Católicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados* (ob.cit.)

⁶³ Ver Bonnie Shepard “The Double Discourse on Sexual and Reproductive Rights in Latin America: The Chasm between Public Policy and Private Actions”, *Health and Human Rights*, 4 (2); 110-43, Março 2000.

ou heteronormativos das principais tradições⁶⁴ e enfrentar o poder da hierarquia⁶⁵. A América Latina não é uma exceção, pois apresenta um importante desenvolvimento de debates teológicos numa perspectiva de gênero. Como afirma Ivone Gebara “...nos últimos anos a teologia feminista foi a reflexão que mais se abriu para a diversidade e, conseqüentemente, para a crítica dos dogmatismos religiosos. O simples fato de termos sido consideradas ininterruptamente durante séculos seres de segunda categoria, ventres reprodutores de homens e deuses, permite hoje que vislumbremos com mais clareza o caráter ideológico e manipulador das teologias patriarcais”⁶⁶. A importância desses debates se evidencia na existência de diversas etapas no desenvolvimento das teologias feministas na região que implicam distintas manifestações e ênfases⁶⁷.

⁶⁴ Estas teologias estão sendo geradas em praticamente todas as tradições religiosas. Para uma análise geral ver Russell, Letty M. and J. Shannon Clarkson (Eds.). *Dictionary of Feminist Theologies*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1996; ou Comstock, Gary David, and Susan E. Henking, eds. *Que(e)ring Religion: A Critical Anthology*, New York: Continuum, 1997. Em relação ao catolicismo pode-se consultar Aquino, María Pilar, Virginia Fabella and Mercy Amba Oduyoye (eds). *With Passion and Compassion: Third World Women Doing Theology* Maryknoll, New York: Orbis, 1988; Elsa Tamez. Maryknoll (ed.) *Through Her Eyes: Women's Theology from Latin America*, New York: Orbis, 1989; Elina Vuola, *Teologia Feminista: Teologia de la Liberación*, Madrid: Iepala, 1996; Althaus-Reid, Marcella María. *Indecent Theology: Theological Perversions in Sex, Gender, and Politics*, London: Routledge, 2000.

⁶⁵ Usa-se o plural devido à existência de diferentes tipos de teologias feministas. Embora não seja mencionada expressamente, também se incorpora na categoria a teologia queer e/ou de minorias sexuais. Para exemplos bibliográficos ver nota ao pé da página número 17.

⁶⁶ Ivone Gebara, *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*, Editorial Trotta, Madrid, 2000, p. 120.

⁶⁷ Em uma primeira etapa, durante a década de 1970, surge a mulher como sujeito oprimido tanto de libertação como de produção teológica; em uma segunda etapa, durante os anos 1980, a mulher se incorpora como sujeito de produção teológica por meio de uma hermenêutica com perspectiva de gênero; a terceira etapa que situa nos últimos anos implica a reconstrução teológica a partir da criação e circulação de novos discursos religiosos. Elsa Tamez, “Hermenêutica feminista latinoamericana. Una mirada retrospectiva” en *Religión y Género*, Sylvia Marcos (editora), Editorial Trotta, Madrid, 2005.

Para organizações como CDD essas teologias são um discurso relevante no cumprimento de seus principais objetivos seja para antagonizar com a hierarquia patriarcal ou para empoderar as mulheres católicas. Parte da missão de CDD é, precisamente, criar espaços de reflexão ético-católica desde uma perspectiva feminista que aporte argumentos “que ajudem a sustentar o direito a decidir, a liberdade de consciência e o reconhecimento das diferenças, a pluralidade e a diversidade”⁶⁸. Não só um espaço para a criação de teologias feministas, mas provavelmente ainda com mais relevância uma organização que divulgue essas teologias tanto na comunidade católica como na sociedade. Tornam públicos esses debates teológicos que às vezes ficam circunscritos a espaços e audiências reduzidas.

Este processo de divulgação das teologias feministas abre diferentes potencialidades no aprofundamento dos direitos sexuais e reprodutivos. Em primeiro lugar, essas teologias oferecem um discurso que colabora com o empoderamento das mulheres enquanto católicas. Os direitos sexuais e reprodutivos não se esgotam em suas dimensões formais, pois requerem para sua vigência efetiva de outra série de requisitos que vão desde as condições materiais às construções culturais que dificultam, ou inclusive impossibilitam, a vigência desses direitos. O acesso aos direitos requer a desmontagem de estereótipos culturais vinculados à culpa e ao pecado que, em muitas circunstâncias, funcionam como barreiras. Estes discursos alternativos geram um marco interpretativo onde o prazer, o corpo ou a maternidade eletiva (entre outros) são direitos que podem ser defendidos e substanciados a partir da própria identidade católica, gerando assim uma maior liberdade no momento de optar e exercer a sexualidade. Assim como é necessário o reconhecimento formal dos direitos sexuais e reprodutivos, também é importante a circulação de discursos que permitam

⁶⁸ Ver missão da Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho de Decidirem <http://ddcolombia.org/es/red-latinoamericana>

a certos setores da população apoderar-se dos referidos direitos através de processos que os isentem de culpa⁶⁹.

Em segundo lugar, o uso destas teologias feministas permite resgatar a experiência concreta das mulheres, de seus corpos, como ponto de partida para a reflexão. Deste modo, o aborto e sua moralidade deixam de ser um princípio abstrato e passam a ser considerados nos esquemas de opressão e exclusão das sociedades contemporâneas. Nesses casos as e os teólogos abrem um espaço moral para o aborto como escolha da mulher a partir de “reconstruir imagens de Deus impostas pelo patriarcado e resgatar a experiência de imagens de um Deus de amor e ternura, próximo às mulheres, um amigo/a para as horas difíceis, companhia segura quando nos encontramos nos “limites da vida””.⁷⁰

Finalmente, essas teologias propõem uma releitura da tradição católica que disputa o monopólio interpretativo da hierarquia eclesiástica. As teologias feministas oferecem discursos que desconstróem os argumentos oficiais usados para recusar os direitos sexuais e reprodutivos. Por um lado, evidenciam a existência do pluralismo e a heterogeneidade no interior da comunidade católica, socavando o poder da hierarquia eclesial para falar em nome de um coletivo homogêneo. Por outro lado, essas teologias proveem argumentos que contradizem a posição pública da hierarquia católica contra os direitos sexuais e reprodutivos. Aos argumentos legais ou de saúde pública, estas teologias somam argumentos morais/religiosos a favor das demandas feministas. Sirva como exemplo a construção e circulação de

⁶⁹ Precisamente, um dos objetivos de CDD, é conseguir que as mulheres não se sintam culpadas pelas decisões tomadas no campo reprodutivo, inclusive quando decidem abortar. Carta de Principios de la Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir.

⁷⁰ Silvia Regina de Lima Silva “En los límites de la vida: un acercamiento teológico a la problemática del aborto”; também se pode consultar Maria José Rosado “Pensando éticamente sobre concepción, anticoncepción y aborto”, ou Regina Soares “Igreja Católica e Aborto: Pluralidade de posicionamentos”, os três artigos estão incluídos na página web de CDD www.catolicasporelderechoadecidir.net

argumentos católicos a favor da descriminalização-legalização do aborto⁷¹. Diante da postura inflexível da hierarquia, as teologias feministas apresentam argumentos que se abrem a uma posição mais complexa, inclusive favorável ao aborto como uma opção ética (e, portanto, legal).

6. Conclusões

A Igreja Católica continua sendo o obstáculo principal para o aprofundamento dos direitos sexuais e reprodutivos. Longe de esgotar-se como fator de poder, soube acomodar-se à política sexual contemporânea. Sem renunciar a suas pretensões de controlar a sexualidade, intervém em um papel dual: como instituição religiosa e como ator político, gerando um ativismo que transcende as fronteiras entre o religioso e o secular, o pecado e o delito ou os fiéis e a cidadania. Esta complexidade fica mal conformada quando se insiste na laicidade como a única alternativa para permitir a sanção e aplicação de direitos sexuais e reprodutivos. Não há dúvida de que defender a laicidade é um caminho produtivo e necessário, pois nos países da região existem resquícios (às vezes significativos) de tempos em que a igreja e o estado estavam fusionados. Mas, as religiões continuam tendo papéis políticos nas sociedades contemporâneas, além de sua autonomia do estado, inclusive às vezes graças a ela, e como tal lutam por influenciar legislações e políticas públicas.

⁷¹ Uma estratégia consiste em demonstrar que o aborto tem sido historicamente um tema em que a Igreja sustentou diversas interpretações. Existem diversos documentos publicados a esse respeito que podem ser consultados nas páginas web de la Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir nas de Catholics For a Free Choice. Para um resumo se pode consultar Aborto. *Argumentos Católicos a Favor del Derecho a Decidir*. Editado por CDD-Córdoba, Argentina; Jane Hurst, *La historia de las ideas sobre el aborto en la Iglesia Católica: lo que no fue contado*, Católicas por el Derecho a Decidir, Montevideo, 1994. Também pode ser consultado Luis Perez Aguirre sj. “Aspectos religiosos del aborto inducido” y Teresa Lanza e Ivana Calle “Pensamiento Católico y Aborto: Una historia poco conocida” ambos na página web de CDD www.catolicasporelderechoadecidir.net

Mais que insistir que a Igreja retome exclusivamente seu papel como instituição religiosa, deve-se aproveitar sua inscrição como ator político. Se como instituição religiosa a Igreja pode demandar certos privilégios e construir a verdade como única, quando se submete às regras da política, em troca, o faz em um nível de igualdade com outras instituições e deve respeitar o pluralismo como dimensão constitutiva das sociedades contemporâneas; pluralismo que caracteriza tanto o campo religioso como secular. A igreja ao intervir politicamente se 'enreda'⁷² e abre uma importante janela de possibilidades já que sua mutação de instituição religiosa em ator político implica uma submissão, voluntária ou não, às regras do jogo democrático. Ao se inscrever como ator político, a Igreja perde as prerrogativas que como instituição religiosa pretende manter.

Organizações como CDD inscrevem um ativismo complexo que confronta a Igreja Católica como máquina religiosa e política. Por um lado, enquanto parte do movimento feminista, esta organização potencializa a demanda pela laicidade nos países da região. Apesar de (ou talvez devido a) sua identificação com o catolicismo essa organização se mobiliza ativamente em defesa de uma política sexual que seja autônoma e independente do poder religioso. A partir do catolicismo também confronta o poder hierárquico da Igreja sobre a política contemporânea. Particularmente sobre a sanção e interpretação do direito. Diante de uma Igreja que convoca seus fiéis a evitar o reconhecimento dos direitos sexuais e reprodutivos, CDD propõe um modelo de subjetivação política independente da hierarquia religiosa. Por outro lado, como parte da comunidade religiosa, CDD politiza o pluralismo existente no catolicismo a respeito da sexualidade e da reprodução. A mobilização pela laicidade se dá em conjunto com uma divulgação do aspecto religioso como favorável à demanda pelos direitos sexuais e reprodutivos.

⁷² A ideia de enredamento está tirada do artigo de Guillermo Nugent "De la Sociedad Doméstica a la Sociedad Civil: Una Narración de la Situación de los Derechos Sexuales y Reproductivos en Perú" em *Diálogos Sur-Sur* (ob.cit).

Em vez de descentrar ou privatizar as crenças religiosas como parte da política, CDD as inclui no centro de suas ações públicas. A dissidência é uma forma de crítica ao aspecto religioso sem necessariamente sair dele. Não é necessário abandonar as crenças religiosas para confrontar o poder patriarcal. A dissidência fortalece o pluralismo “dentro” do campo religioso que permite articular uma identidade católica sem renunciar ao antagonismo com o poder da hierarquia. Evidencia assim a complexidade das identidades religiosas, complexidade que também implica a existência de pessoas e setores que apoiam a agenda feminista.

Essas dissidências divulgam um posicionamento sofisticado, pois transcendem a dicotomia religioso/secular e geram um ativismo que antagoniza com a Igreja em diversos níveis. À pretensão da Igreja em erigir-se como única portadora de princípios religiosos e morais sobre a sexualidade, opõem um pluralismo religioso e moral. À tentativa da Igreja de controlar de maneira heterônima o comportamento de seus fiéis e dos cidadãos, opõem a construção de um sujeito autônomo. Ao estabelecimento por parte de Igreja de pactos espúrios com governos em que a regulação da sexualidade costuma ser moeda de troca, opõem campanhas e publicações para visibilizar de que forma esses pactos enfraquecem o sistema democrático.



Aborto no Congresso Nacional: padrões atuais das disputas

Flávia Biroli ⁷³

Desde 2015, temos percebido mais claramente os efeitos do avanço de grupos conservadores no Congresso, sobretudo na Câmara dos Deputados, e como pode afetar os direitos das mulheres⁷⁴. A pauta do aborto tem sido, juntamente com a dos direitos sexuais, prioritária no que pode ser caracterizado como uma investida reacionária. A ampliação quantitativa de parlamentares conservadores ocorre em conjunto com uma inflexão na sua atuação, que tem sido mais articulada e mais focada. Podemos também discutir se, e de que modo, novos padrões na atuação de parlamentares ligados a setores conservadores das igrejas têm ficado evidentes desde então, embora não tenham, é claro, surgido apenas nesses anos.

A dinâmica de tramitação de matérias que correspondem a retrocessos tem exposto os riscos potenciais do equilíbrio de forças vigente. Ações que buscam isolar e suspender uma agenda (de gênero) e efetivar normas que reduzem garantias e direitos conquistados ganharam em articulação e eficácia. Dois exemplos são a ofensiva para a retirada da noção de gênero do Plano Nacional de Educação (PNE) e dos planos de educação nos estados e municípios, em 2015, e a votação na Câmara dos Deputados em 18 de fevereiro de 2016, em que foi aprovado destaque que retirou a “perspectiva de gênero” das atribuições do então Ministério das Mulheres, da Igualdade

⁷³ Professora do Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília (UnB) e pesquisadora do CNPq.

⁷⁴ O estudo aqui apresentado integra o projeto “Trincheiras do aborto legal: uma ação pelo fortalecimento desta luta no Brasil” (Cfemea, Ipas e Observatório de Sexualidade e Política), realizado com apoio da Open Society Foundation. Este texto é uma versão atualizada e modificada do relatório acessível em http://www.cfemea.org.br/images/stories/aborto_em_pauta_cd_flavia_biroli.pdf. A pesquisa foi feita entre 2015 e fevereiro de 2016, revista e atualizada pontualmente apenas em agosto de 2016 e em março de 2017. Agradeço a Angela Freitas, Guacira Lopes, Joluzia Batista, Sonia Corrêa e Beatriz Galli pelas críticas e pelo diálogo no processo de elaboração do estudo e do relatório. Embora eventuais méritos se devam sem dúvida a esse diálogo, sou inteiramente responsável por qualquer equívoco e pelos limites no escopo desta análise.

Racial e dos Direitos Humanos. Nesse segundo momento, ocorreu também uma manobra para inclusão do Pacto de São José da Costa Rica, de 1969, como orientação para as políticas nacionais - o ponto aqui é que no parágrafo 1 do artigo 4º deste Pacto, o direito à vida inclui a expressão “desde o momento da concepção” -, na contramão dos acordos internacionais mais recentes firmados pelo Brasil.

É a mesma movimentação que se deu quando, já em 2017, a Medida Provisória que numa nova reforma ministerial criou o Ministério dos Direitos Humanos (MPV 768/2017) suscitou uma manobra que faz parte de esforços para retroceder na legislação atual do aborto no Brasil. Um deputado muito atuante nas investidas contra as mulheres apresentou duas emendas que, se incluídas na MP, significarão um sério retrocesso. Na emenda 11, propôs que o CONANDA, hoje Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente, seja nomeado Conselho Nacional dos Direitos do Nascituro, da Criança e do Adolescente. Na emenda 12, mais grave, os “direitos do nascituro” e a “inviolabilidade do direito à vida” aparecem como direitos pelos quais o Ministério deve zelar. Além disso, caso aprovadas, passaria a ser do escopo do Ministério a “liberdade de aprendizado religioso e moral pelos filhos ou pupilos de acordo com as convicções manifestadas pelos pais ou tutores”.

É importante registrar que com a deposição de Dilma Rousseff em setembro de 2016, o Governo Federal ganhou uma nova configuração. Muito do que é descrito neste estudo registra um equilíbrio de forças em que havia confrontação e conflito entre grupos conservadores no Congresso e o Governo Federal - com sucessivos recuos por parte dos governos petistas, é verdade. A chegada de Michel Temer à Presidência significou um rompimento com a agenda dos direitos das mulheres e um fortalecimento das ações contrárias à perspectiva de gênero nas políticas públicas, isto é, às ações estatais orientadas para a superação das desigualdades de gênero. Chamou a atenção desde o afastamento de Rousseff, em maio de 2016, a nomeação de um ministério de homens brancos. Depois, sucessivas declarações exaltando a domesticidade feminina mostraram que não se tratava apenas da deposição de uma mulher, mas da recusa ao entendimento

das mulheres como pares na esfera pública. Como em outros contextos históricos, a desvalorização do seu papel na esfera pública vem conectada ao adensamento das políticas para o controle dos seus corpos.

Mas o quadro é de disputas, ainda que o peso relativo das posições no Congresso e, hoje, também no Executivo, seja muito desfavorável à agenda dos direitos das mulheres. Nas ruas e no Judiciário, têm se afirmado posições favoráveis a esses direitos, inclusive ao direito ao aborto.

Entre outubro e novembro de 2015, milhares de mulheres saíram às ruas de todo o Brasil para protestar contra o PL 5.069/2013, de autoria de Eduardo Cunha, então presidente da Câmara dos Deputados, e outros parlamentares. Já aprovado na Comissão de Constituição e Justiça (CCJ) da Câmara dos Deputados, poderá reduzir o acesso ao aborto legal, criando obstáculos para o atendimento no Sistema Único de Saúde de mulheres que foram violentadas. As manifestações das mulheres miraram no PL 5.069/2013, mas produziram mais do que sua recusa. Na reação aos retrocessos em tramitação na Câmara e à violência desse projeto de lei, elas levaram às ruas as maiores manifestações pelo direito ao aborto já vistas no Brasil.

No dia 29 de novembro de 2016, a Primeira Turma do Supremo Tribunal Federal (STF), movida pela análise de um processo contra funcionários de uma clínica que realizava abortos em Duque de Caxias, no Rio de Janeiro, firmou o entendimento de que aborto não é crime quando realizado até as doze primeiras semanas da gestação. Pela primeira vez, temos uma decisão da mais alta corte do país que claramente define o direito ao aborto como um direito fundamental, que não pode ser negado às mulheres. O parecer do ministro Luís Roberto Barroso trata, entendo, das questões principais: a criminalização do aborto estabelece uma desigualdade de direitos que está em desacordo com a Constituição, compromete a integridade física e psíquica das mulheres e pune, sobretudo, as mulheres mais pobres, que têm menores chances de interromper a gravidez com segurança. A decisão não é vinculatória, isto é, outros juízes não estão obrigados a segui-la. Mas a partir dela, juízes e cortes de todo o país poderão julgar diferentes casos pelo entendimento de que a realização

de um aborto até a décima segunda semana de gestação não é crime. Cito, pela sua relevância, alguns dos trechos do parecer do ministro, aprovado no STF, que expressam claramente esse entendimento:

“A criminalização é incompatível com os seguintes direitos fundamentais: os direitos sexuais e reprodutivos da mulher, que não pode ser obrigada pelo Estado a manter uma gestação indesejada; a autonomia da mulher, que deve conservar o direito de fazer suas escolhas existenciais; a integridade física e psíquica da gestante, que é quem sofre, no seu corpo e no seu psiquismo, os efeitos da gravidez; e a igualdade da mulher, já que homens não engravidam e, portanto, a equiparação plena de gênero depende de se respeitar a vontade da mulher nessa matéria.

A tudo isso se acrescenta o impacto da criminalização sobre as mulheres pobres. É que o tratamento como crime, dado pela lei penal brasileira, impede que estas mulheres, que não têm acesso a médicos e clínicas privadas, recorram ao sistema público de saúde para se submeterem aos procedimentos cabíveis. Como consequência, multiplicam-se os casos de automutilação, lesões graves e óbitos”.

Meses depois da decisão do STF, na noite de 6 de março, foi protocolada junto ao Supremo Tribunal Federal (STF) uma ação que pede a descriminalização do aborto até a 12ª semana de gestação. Neste 8 de março, as vozes das mulheres brasileiras se unem às de mulheres de várias partes do mundo na Greve Internacional de Mulheres. A Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) foi protocolada pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), com o apoio técnico da Anis - Instituto de Bioética, e nos leva a um novo patamar nas disputas pelo direito aborto. Seu principal argumento, o de que a criminalização do aborto viola o direito das mulheres à dignidade, está ancorado nos motivos pelos quais os movimentos feministas vêm atuando, há décadas, em defesa da despenalização. O governo Temer, por meio de parecer da Advocacia Geral da União apresentado ao STF, afirma sua posição contrária à ADPF e ao direito ao aborto, afirmando que o local para definições sobre esse tema é o Congresso Nacional.

Trata-se, assim, de um contexto ambivalente. O debate público sobre aborto ganhou em amplitude no Brasil, enquanto no Congresso prevalecem posições contrárias até mesmo às exceções vigentes na legislação, que permite o aborto em caso de gestação resultante de estupro, risco de vida para a mulher (desde 1940 nesses dois casos) e anencefalia fetal (desde 2012). Parece ter sentido considerar que as redes sociais têm um papel importante na forma e na amplitude desse debate hoje. Podemos, também, levantar a hipótese de que o acúmulo dos debates feministas, os avanços nos direitos das mulheres (com um amplo percurso de exposição pública de questões que mesmo não estando diretamente relacionadas aos direitos reprodutivos, colaboram para redefinir o enquadramento destes, como a violência doméstica) e as transformações na posição social das mulheres colaboraram para um ambiente de maior sensibilidade e abertura à temática do aborto. Ações pelo avanço nas garantias para o aborto legal durante os governos do PT, associadas a esforços para avançar no direito ao aborto no âmbito do Executivo - embora nem sempre encampados pelo governo - também compõem esse quadro.

Consideradas essas hipóteses, teríamos ao mesmo tempo uma intensificação da reação - identificada claramente no Congresso - e uma disposição aumentada, ao menos potencialmente, e sobretudo entre as mulheres mais jovens, para disputar a agenda de construção dos direitos.

Nesse contexto já complexo, emergiu um fator novo: a relação entre a contaminação pelo vírus zika e a ocorrência de síndrome fetal congênita associado ao vírus. A problemática do aborto se amplia nesse caso: mulheres que desejaram ou desejam ainda engravidar têm um elemento novo a considerar, isto é, levar a cabo ou não uma gravidez diante do risco de contaminação pelo vírus, diante da contaminação confirmada nos casos em que o diagnóstico foi possível e diante da possibilidade de que o feto seja portador de uma malformação grave, de que uma das manifestações é a microcefalia. Muitas delas são mulheres que planejaram ser mães e que desejariam manter a gravidez, mas não nessas condições. As consequências da criminalização do aborto ficam mais claras. Ao mesmo tempo, embora tenhamos um reforço para a construção do debate no âmbito da saúde pública, ganha

centralidade a questão da autonomia das mulheres, que tem sido marginal no debate no Congresso⁷⁵. Parece fundamental, nesse caso, esclarecer que validar a decisão das mulheres não se confunde com o exercício da autoridade do Estado sobre sua decisão e, por isso mesmo, não se confunde com a eugenia.

A ampliação desse debate na sociedade em 2015, com maior protagonismo das feministas, não teve eco no Congresso. Na Câmara dos Deputados, observou-se um debate balizado por parlamentares que vêm priorizando uma agenda de retrocessos nos direitos sexuais e reprodutivos e que atuam estrategicamente para fazê-la avançar. As e os parlamentares que se identificam e mesmo priorizam uma agenda de direitos foram colocadas/os no mais das vezes na posição de “bombeiros”. São parlamentares de partidos que têm historicamente uma posição de esquerda, em que um dos eixos ideológicos e programáticos é a defesa dos direitos humanos, concentrados no PT, PCdoB e PSOL. Outros partidos, que historicamente tiveram uma atuação progressista na agenda dos direitos sexuais e reprodutivos, como o PV, se destacaram nos mesmos temas pela atuação de parlamentares conservadores, ligados à Igreja Católica e a igrejas evangélicas (no caso, penso especificamente na Igreja Batista). Em partidos como o PSDB, que tiveram menor identidade histórica com a temática mas contaram com parlamentares ao menos permeáveis à agenda de direitos humanos, incluídas as questões relativas aos direitos das mulheres, observamos um número maior de parlamentares conservadores engajados em uma agenda que pretende imprimir retrocessos nessas temáticas, como se verá adiante nos casos que apresento, não havendo uma diretriz partidária favorável aos direitos humanos - o que ainda permanecia no caso do PV, mesmo que com pouca efetividade.

⁷⁵ A pesquisa “Direito ao aborto e sentidos da maternidade: atores e posições em disputa no Brasil contemporâneo” (MCTI/CNPq/SPM-PR/MDA 32/2012, sob minha coordenação, realizada no âmbito do Grupo de Pesquisas sobre Democracia e Desigualdades da UnB), realizou um amplo mapeamento do debate sobre aborto na Câmara dos Deputados entre 1991 e 2014. Esse mapeamento mostra dois movimentos entre os anos 1990 e 2000: (1) o crescimento do protagonismo dos conservadores nesse debate e (2) a menor presença, chegando mesmo à ausência no debate, de argumentos relacionados à autonomia das mulheres entre as e os defensores do direito ao aborto, que mobilizam com maior frequência o argumento da saúde pública.

O ponto principal é que as posições retrógradas (mais do que conservadoras, esse é um ponto importante), no Congresso, se mostraram capazes de impor sua agenda, até mesmo balizando a atuação de parlamentares identificados com a agenda dos direitos sexuais e reprodutivos. Restou aos progressistas o papel de identificar as estratégias adversárias e trabalhar para enfraquecê-las ou bloqueá-las.

Um Congresso conservador e os riscos de retrocessos na agenda dos direitos

O Congresso eleito em 2014 foi definido como o mais conservador desde 1964. Seguindo as informações apresentadas na *Radiografia do Novo Congresso (2015-2019)*, feita pelo DIAP, vale destacar:

- pulverização partidária: o número de partidos com representação no Congresso passou de 22 para 28;
- conservadorismo econômico e social: foram eleitos menos sindicalistas (51) e mais empresários (211). O conjunto dos eleitos teria mais parlamentares contrários a programas sociais, como o Bolsa Família, e a políticas afirmativas. Cerca de 60 vagas no parlamento teriam se deslocado de partidos de centro, centro-esquerda e esquerda, que defendiam um papel mais ativo do Estado na economia, para parlamentares de partidos com perfil liberal;
- conservadorismo nos direitos humanos: não foram eleitas/os parlamentares ligados a essa agenda (alguns exemplos: Iriny Lopes, PT-ES; Edson dos Santos, PT-RJ) e aumentou o número de evangélicos (75) e de parlamentares ligados à pauta da segurança (22);
- retrocessos na pauta ambiental: foram eleitos menos ambientalistas e mais ruralistas;
- perfil etário e de gênero: a Câmara é hoje um pouco mais velha (idade média de 49 anos, contra 47 anos na legislatura anterior - entre os maiores partidos, o PT é o que apresenta idade média superior, de 52 anos) - e permanece com larga

predominância masculina (foram eleitas 51 mulheres, cerca de 10% dos assentos).

Somou-se a esse quadro a eleição do deputado Eduardo Cunha (PMDB-RJ) para a presidência da Câmara dos Deputados, no dia 1º de fevereiro de 2015. Além de sua atuação direta como autor de proposições contrárias aos direitos sexuais e reprodutivos, Cunha se apresentou como um elo entre parlamentares que priorizam diferentes temas na agenda conservadora e retrógrada. Ele simbolizava a convergência entre (a) a agenda de parlamentares ligados à Igreja Católica e a diferentes denominações evangélicas que têm dado ênfase à “defesa da família” entre suas estratégias políticas, (b) a agenda empresarial de desregulamentação dos direitos trabalhistas, (c) a agenda da “bala” contra os direitos humanos, em defesa dos interesses da indústria armamentista e dos negócios relacionados à segurança privada.

Há aspectos conjunturais e pragmáticos nessa convergência de agendas, mas há também uma dimensão ideológica, que parece importante identificar e discutir. A defesa da família corresponde a uma concepção restrita dos arranjos familiares que condiz com uma visão neoliberal do Estado e não é contraditória à desregulamentação do trabalho. A agenda da segurança, por sua vez, expõe claramente que a proteção à infância e aos lares, que seria parte da agenda da defesa da família, é seletiva e desenha fronteiras entre aqueles que teriam seus direitos preservados, sejam eles direitos concentrados na entidade familiar ou nos indivíduos. Assim, criminalização e encarceramento são elementos importantes numa política de controle dos corpos, em que o apagamento de experiências e identidades é o subtexto de muitas proposições, num espectro que vai do Estatuto da Família à redução da maioria penal.

No início da atual legislatura foram desarquivados vários projetos que representam retrocessos nos direitos sexuais e reprodutivos. Na posição de presidente da Câmara, Eduardo Cunha atuou para acelerar sua tramitação. A prioridade dada à agenda de retrocessos fez com que em 2015 e já no início de 2016, proposições que envolvem a temática

do aborto e a temática da família tramitassem com celeridade - um exemplo importante é o da tramitação do PL 6583/2013, o “Estatuto da Família”, que foi aprovado na Comissão Especial em 24 de setembro de 2015. Parlamentares contrários ao projeto trabalharam para levá-lo a Plenário, contestando o caráter de apreciação conclusiva (Recursos apresentados por Érika Kokay (PT/DF) e Jean Wyllys (Psol/ RJ)).⁷⁶

O apoio a essas iniciativas se definiu no contexto de um Congresso mais conservador, como dito anteriormente, mas não se trata apenas de uma questão numérica. A inflexão de que falava anteriormente passa pelo fato de que houve uma maior articulação. Um movimento importante tem sido a ocupação - por parlamentares evangélicos e católicos que priorizam a agenda da “defesa da família” - de cargos em comissões que são chave para a tramitação de matérias nessa temática, como a Comissão de Seguridade Social e Família e a Comissão de Direitos Humanos e Minorias. Sua presença nessas comissões, somada à atuação de Eduardo Cunha para acelerar a tramitação e driblar questões regimentais, explicou o surpreendente ritmo assumido pela agenda conservadora em 2015. Esses são fatores fundamentais a se considerar na análise das chances de aprovação das matérias.

As bancadas são outro fator importante na tramitação das proposições. Segundo a análise feita pelo DIAP, a pulverização partidária colaboraria para ampliar a atuação por meio de bancadas “informais” suprapartidárias. Não é necessariamente nas votações que essas bancadas podem incidir de maneira mais direta, mas na definição da agenda parlamentar (as votações podem ser constrangidas pela regra da fidelidade partidária, com exceção dos casos em que o partido libera os parlamentares).

Parece importante também a interpretação de que as frentes expõem uma configuração das relações entre a atuação

⁷⁶ Desarquivado em fevereiro de 2015, o Relatório foi aprovado em setembro pela Comissão Especial (sob a presidência do parlamentar evangélico Sóstenes Cavalcanti (PSD/RJ) e sendo Relator Diego Alexander Garcia (PHS/ PR), da Renovação Carismática Católica). Encontra-se na Mesa Diretora desde outubro de 2015, aguardando deliberação sobre os recursos de Kokay e Wyllys.

de grupos de interesse e o espaço político⁷⁷, que ganha especificidade em cada frente, pelo foco maior ou menor em determinadas temáticas, pelo perfil das/os parlamentares, pelas bases de financiamento e interesses representados.

A relação da bancada ruralista com os interesses do agronegócio e a da bancada da bala com a indústria armamentista podem ter pontos em comum com a relação entre a bancada religiosa e os interesses das igrejas (no que concerne, por exemplo, à isenção de impostos e acesso a concessões de rádio e TV). Mas a face pública dessa atuação se define de formas distintas. A aliança bíblia-bala tem mais sustentação “ideológica” - no sentido de que se apoia e colabora para reforçar um discurso de que há formas desejáveis de ordem social ameaçadas. É por meio da agenda “moral”, em que se destaca a temática da família, que parlamentares vinculados a diferentes denominações religiosas procuram construir sua imagem pública. A defesa da família encontra ecos no discurso da segurança, que exhibe uma sociedade ameaçada e uma oposição não apenas entre o bem e o mal, mas entre a ordem e a desordem atribuindo, à última, componentes morais. Vem sendo destacada em análises de conjuntura a aliança “BBB” (boi, bala e bíblia), que inclui a bancada ruralista. Mas é importante observar que a agenda de desregulamentação dos direitos trabalhistas tem atravessado essas alianças e expõe a convergência entre a demanda por mais Estado para a criminalização e repressão a diversos setores da população e menos Estado na regulação e garantia de direitos.

Frentes parlamentares e direitos sexuais e reprodutivos

A Frente Parlamentar Evangélica (FPE) foi criada em 2003. Naquele momento, contava com 58 parlamentares, 23 deles (cerca de 40%, portanto) ligados à Assembleia de Deus. Os demais eram, segundo informações da própria Frente, ligados principalmente às igrejas Universal do Reino de Deus, Batista, Presbiteriana e Quadrangular. Segundo os dados

⁷⁷ Odacir Luiz Coradini: “Frentes parlamentares, representação de interesses e alinhamentos políticos”. *Revista de Sociologia e Política*, vol. 18, n. 36, 2010; pp. 241-56.

sobre a FPE presentes na dissertação de mestrado de Tatiane dos Santos Duarte⁷⁸, a maior representação sempre foi da Assembleia de Deus, seguida inicialmente pela Universal, que nas legislaturas seguintes passaria a ficar em terceiro lugar, ultrapassada pelos parlamentares da igreja Batista.

A FPE reúne, assim, denominações que têm posições distintas em relação à agenda dos direitos sexuais e reprodutivos e mesmo estratégias diferenciadas de atuação. O principal exemplo é a defesa pública da legalização do aborto pelo bispo Edir Macedo, da Universal. A temática da “defesa da família”, por outro lado, atravessa o discurso de parlamentares de diferentes denominações e tem se destacado na atuação daqueles que recorrem à identidade de evangélicos (à identidade religiosa e a sua vinculação com igrejas específicas) na construção da sua imagem pública.

Pode-se compreender a temática da família como uma espécie de guarda-chuva na dinâmica atual. Ela não apaga as diferenças entre as denominações (entre católicos e pentecostais e entre diferentes igrejas pentecostais e neopentecostais), mas *permite definir como positiva uma agenda de recusa a direitos*. Se isso é mais explícito no caso dos direitos LGBT, incide também sobre os direitos das mulheres de maneira mais ampla. É como mães que elas são representadas e têm lugar nesse arcabouço simbólico e normativo. Há, também, deslizamentos constantes entre a defesa diante das “ameaças à família tradicional cristã” e uma “cultura da morte” - nos dois casos, configuradas em um cenário em que apontam para o peso de influências estrangeiras e para a atuação de movimentos sociais no ambiente nacional⁷⁹. É nesse contexto de atuação que se pode compreender as investidas contra o que vem sendo chamado de “ideologia de gênero”, tópico ao qual voltarei mais adiante.

⁷⁸ “A casa dos ímpios se desfará, mas a tenda dos retos florescerá: a participação da Frente Parlamentar Evangélica no legislativo brasileiro”, defendida em agosto de 2011, no Mestrado em Antropologia da Universidade de Brasília, sob a orientação de Lia Zanotta Machado.

⁷⁹ Cf. Maria das Dores Machado, “Discursos pentecostais em torno do aborto e da homossexualidade na sociedade brasileira”, *Cultura y religion*, vol. 7, n. 2, 2013; pp. 48-68.

Entre 2003 e 2015, a bancada evangélica cresceu mais de três (03) vezes, chegando em 2015 a 196 deputados de 23 partidos diferentes. PMDB e PSDB encabeçariam a lista, com 21 e 20 parlamentares⁸⁰. Seguindo o registro da Frente no site da Câmara em agosto de 2016, esse número teria aumentado, totalizando hoje 199 parlamentares: a liderança entre os partidos se inverte mas permanece entre as mesmas agremiações, sendo 23 parlamentares do PMDB, 18 do PSDB e 18 do PRB; entre as três maiores bancadas da Câmara, a que tem menor representação na frente é a do PT, com oito parlamentares⁸¹.

As alianças motivadas pela oposição ao direito ao aborto também têm se organizado em frentes parlamentares ao menos desde 2005, quando foi criada a “Frente Parlamentar em Defesa da Vida”:

- 52ª Legislatura (2003-2006): “Frente Parlamentar em Defesa da Vida - Contra o Aborto” (presidente Luiz Bassuma, PT, PV/BA);
- 53ª Legislatura (2007-2010): “Frente Parlamentar Contra a Legalização do Aborto - Pelo Direito à Vida” (presidente Leandro Sampaio, PPS/RJ⁸²); “Frente Parlamentar da Família e Apoio à Vida” (presidente Rodovalho, PFL/DEM/DF); “Frente Parlamentar Mista em Defesa da Vida - Contra o Aborto” (presidente Luiz Bassuma, PT, PV/BA);
- 54ª Legislatura (2011-2014): “Frente Parlamentar da Família e Apoio à Vida” (presidente Fátima Pelaes, PMDB/AP); “Frente Parlamentar Mista em Defesa da Vida - Contra o Aborto” (presidente Salvador Zimbaldi, PDT/SP).

Entre os que estiveram na presidência dessas frentes, estão espíritas (Luiz Bassuma), católicos (Salvador Zimbaldi) e evangélicos de diferentes denominações (Rodovalho, Igreja Sara Nossa Terra; Fátima Pelaes, Assembleia de Deus).

⁸⁰ <http://apublica.org/2016/02/truco-as-bancadas-da-camara/>

⁸¹ <http://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=53658> (consulta feita em 30 de agosto de 2016).

⁸² Como alguns parlamentares mudaram de partido ao longo de seus mandatos, optou-se por indicar o partido em que estavam quando presidiram as frentes.

Há denominadores comuns na sua atuação política:

- desafiam a laicidade do Estado, mesmo quando não definem argumentos e justificativas para projetos em termos religiosos;
- encontram na “defesa da família” uma base comum para a caracterização da sua atuação, por meio de discursos e proposições das quais são autores ou apoiadores, enfim, para a construção pública de sua imagem;
- colocam em questão o feminismo como movimento e como produção de conhecimento e não aceitam como legítima a agenda dos direitos sexuais e reprodutivos;
- sua defesa da “família natural” corresponde a papéis tradicionais de gênero, afirmando-se na homofobia e na recusa aos direitos das mulheres como indivíduos (as mulheres são colocadas predominantemente na posição de mães e fora desse papel são caracterizadas como desviantes, daí a possibilidade de desconfiar abertamente da sua palavra e estigmatizar seu comportamento);
- sua defesa da família exclui a ampliação do Estado na forma de aparelhos para o cuidado das crianças e o compartilhamento das tarefas hoje atribuídas aos núcleos familiares privados. O financiamento e suporte do Estado é orientado para “a família” como entidade (como no Estatuto da Família, em que o atendimento no SUS e o acesso a programas sociais teriam como sujeitos a entidade familiar), para a ideologia da família (como no caso das proposições contrárias à “ideologia de gênero” e que promovem a “valorização da família”) e, eventualmente, para as mulheres como mães (como no caso das proposições que pretendem gerar recursos para convencer as mulheres a não recorrer ao aborto legal em caso de gravidez resultante de estupro).

Conservadorismo como reação

Não é suficiente levar em consideração o crescimento dos evangélicos e do conservadorismo na política. É preciso compreender a forma *reativa* desse conservadorismo e os

novos componentes do cenário político que permitiram que sua atuação ganhasse mais peso, com um equilíbrio de forças que é vantajoso para os conservadores - encorajando seu protagonismo na construção da agenda política.

No caso dos direitos reprodutivos, os avanços aos quais essas forças reagem remetem ao final da década de 1990. Em 1997, o PL 20/1991 (que dispunha sobre a obrigatoriedade de atendimento pelo SUS dos casos de aborto previstos no Código Penal/ CP) foi aprovado na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania, após ter sido também aprovado, em 1995, na Comissão de Seguridade Social e Família. Embora sua tramitação tenha sido travada pela ação dos conservadores liderada pela Igreja Católica (vale lembrar que esse foi também o ano da vinda de João Paulo II ao Brasil), seu objetivo foi ao menos parcialmente alcançado através de avanços via Executivo. Assim, o atendimento ao aborto previsto no CP foi regulamentado pela Norma Técnica do Ministério da Saúde “Prevenção e Tratamento dos Agravos Resultantes de Violência Sexual Contra as Mulheres e Adolescentes”, de 1998⁸³. Ainda que combatida pelas forças conservadoras, esta Norma foi reeditada em 2005⁸⁴, passando a excluir a necessidade de Boletim de Ocorrência (BO) para atendimento e profilaxia da gravidez em caso de estupro. Entretanto, em virtude de pressões contra a exclusão desta exigência o Governo recuou, publicando a Portaria 1.508/ 2005⁸⁵, que burocratiza o acesso ao abortamento legal, instituindo a obrigatoriedade de um Procedimento de Justificação e Autorização da Interrupção da Gravidez, que inclui um “Termo de relato circunstanciado” assinado pela mulher que sofreu violência e por dois profissionais de saúde do serviço, além de termos de responsabilidade e de consentimento livre e esclarecido.

Um ano antes, em 2004, com protagonismo da Secretaria Especial de Políticas para Mulheres (SPM), ocorreu a I Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres e uma das demandas aprovadas foi a de revisão da legislação

⁸³ http://jornalgn.com.br/sites/default/files/documentos/norma_tecnica_9nov1998_0.pdf

⁸⁴ http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/norma_tecnicaPrevencao2.pdf

⁸⁵ http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2005/prt1508_01_09_2005.html

punitiva do aborto. Uma Comissão Tripartite, composta por representantes do Executivo, do Legislativo e da sociedade civil, elaborou a correspondente proposta de anteprojeto de lei a ser entregue à Câmara Federal. Contudo, no momento em que o trabalho foi concluído, o Governo recuou desta intenção diante de incisivas pressões por parte da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil)⁸⁶. Depois de larga negociação comandada pela SPM, a proposta foi entregue, em verdadeiro ato de bravura, pela então ministra Nilceia Freire, não ao Presidente da Câmara, como deveria ser, mas à Comissão de Seguridade Social e Família. O anteprojeto da Comissão Tripartite, que foi incorporado na forma de substitutivo ao PL 1.135/1991 - de autoria de Eduardo Jorge (PT-SP) e Sandra Starling (PT-MG), então sob a relatoria da Deputada Federal Jandira Feghali (PCdoB-RJ) -, instituía o direito à interrupção da gravidez até a 12^a semana, e até a 20^a nos casos de estupro, obrigando o SUS e os planos de saúde a realizarem o atendimento. Após 17 anos de complexa tramitação o PL 1135/1991 foi rejeitado, em 2008, tanto na Comissão de Seguridade Social e Família, quanto na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania. Este episódio foi um marco de inflexão importante, revelando o contexto de maior retração do debate sobre o direito ao aborto, tanto no Congresso quanto no âmbito do Executivo.

Em 2013, os avanços conquistados por meio de normas técnicas seriam incorporados à lei 12.845/2013, que define violência sexual como “qualquer forma de atividade sexual não consentida”, tornando obrigatório o atendimento integral imediato no SUS de mulheres que sofreram violência, incluindo a realização de profilaxia da gravidez. Por isso a lei é chamada pelos opositores do direito ao aborto de “Lei Cavalo de Tróia”: em nome do atendimento às mulheres violentadas, ela teria ampliado o acesso ao aborto. Duas observações são importantes aqui. A lei apenas torna mais efetiva a legislação

⁸⁶ Neste período (maio de 2005) estourava a crise do Mensalão, escândalo de corrupção política através da compra de votos de parlamentares do Congresso Nacional, envolvendo integrantes do Governo Federal. Este, supostamente, teria cedido às pressões da CNBB como parte de um acordo sobre o tom que seria adotado pela Igreja para abordar esta crise (L. Z. Machado, 2016).

vigente, ampliando as garantias para o acesso ao aborto legal; nesse caso, também houve atuação do Executivo, através do Ministério da Saúde, que priorizou a tramitação no Congresso do PL 60/1999 - PLC 3/2013 (que resultaram na lei 12.845/2013) e teve sucesso na sua aprovação - numa forma de atuação junto ao Legislativo que não se repetiria nos anos posteriores.

A esses avanços via Executivo, somam-se os avanços que se deram via Judiciário, deixando os conservadores no Legislativo a reboque e numa posição reativa:

- *Sexualidade e direitos igualitários via Judiciário*: em 2011, o STF reconhece a união homoafetiva, em resposta à ADI 4277 e à ADPF 132. A decisão do STF foi seguida pela Resolução 175 do Conselho Nacional de Justiça (CNJ). Reverter essa decisão é, hoje, um dos objetivos que permitem uma ação articulada de parlamentares católicos e de diferentes denominações evangélicas;
- *Direito ao aborto via Judiciário*: o evento principal é a decisão do STF de 2012, em resposta à Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 54, movida em 2004 pela Confederação Nacional dos Trabalhadores na Saúde, que fez somar às duas exceções anteriores os casos de anencefalia fetal. Lembro que vários projetos de lei tramitaram no Congresso nos anos anteriores, com o mesmo fim (PL 3280/1992, PL 1956/1996, PL 4304/2004, PL 4403/2004, PL 4360/2004, PL 4834/2005, PL 660/2007), e nenhum deles obteve sucesso.

A face mais explícita das reações no Legislativo talvez esteja no número de projetos de lei que representam retrocessos na legislação atual sobre aborto. Enquanto nos anos 1990 foram pelo menos seis proposições apresentadas na Câmara dos Deputados com o objetivo de restringir a legalidade ou aumentar a punição para o aborto, entre 2000 e 2015 foram pelo menos 32 proposições. Por outro lado, enquanto nos anos 1990 seis projetos apresentados na Câmara propunham a descriminalização (não incluo aqui aqueles que tinham como objetivo a ampliação do atendimento ou procuravam criar novas exceções, quase sempre definindo a

legalidade no caso de malformação fetal grave), entre 2000 e 2015 foram apenas dois projetos.

Além dos projetos que representam retrocessos no direito ao aborto, foram propostos nos anos 2000 projetos que retrocedem relativamente à legislação atual ao afirmar a entidade familiar como sujeito de direitos e buscar meios para promover a valorização da família convencional. Com o objetivo de excluir e deslegitimar o afeto e a união entre pessoas do mesmo sexo, as proposições que vão nessa direção suspendem a realidade de outros arranjos que hoje caracterizam a coabitação, a parentalidade e a vida afetiva. Temos, sem dúvida, uma situação que corresponde a uma ofensiva conservadora.

Em síntese, os fatores que levaram ao equilíbrio da balança no Congresso, e que colaboram para a compreensão do quadro atual, estão: (a) uma menor presença de partidos de esquerda, historicamente vinculados à agenda de direitos e com maior permeabilidade à agenda dos movimentos feministas; (b) o crescimento do número de evangélicos na política, o que implica novas formas de atuação, que se fiam nas alianças com católicos e contam com a atuação direta de parlamentares eleitos pelas igrejas; (c) uma atuação cada vez mais reticente do Executivo, delimitada pelas alianças políticas e enfraquecimento do governo, numa correlação de forças que reduziu o diálogo com os movimentos sociais (sobretudo no Ministério da Saúde) e o espaço institucional para a construção de políticas que incorporam a agenda histórica dos direitos sexuais e reprodutivos.

A reação conservadora procura, assim, anular avanços construídos, ao mesmo tempo que se alimenta de alianças e de pressões que resultaram nos recuos que marcam a conjuntura política.

Parlamentares, vinculação religiosa e retrocessos nos direitos sexuais e reprodutivos

A agenda das igrejas pentecostais e da católica é mais ampla que a agenda dos direitos sexuais e reprodutivos. Entre as primeiras, como dito anteriormente, as posições são variadas

e não necessariamente coordenadas na atuação no Congresso. Mas sexualidade e reprodução, conectadas no discurso em “defesa da família”, tornaram-se um eixo importante da atuação pública dos parlamentares ligados a essas igrejas, seja na construção de carreiras políticas, seja em sua atuação no Congresso ou nos legislativos estaduais e municipais.

É entre os evangélicos, em especial, que essa agenda tem sido uma aposta prioritária na construção da sua imagem como políticos. Mas nas eleições recentes, não foram apenas estes que tiveram candidaturas centradas na identidade religiosa. Em 2014, pelo menos dois deputados católicos foram eleitos dessa forma: Evandro Gussi (PV/SP) e Deputado Flavinho (PSB/SP). Os dois têm assumido protagonismo na presente legislatura em ações que ferem a laicidade do Estado e têm os direitos sexuais e reprodutivos como foco. Vale observar que sua atuação é fortemente amparada por um discurso conservador que pode não ter eco em boa parte dos católicos - como podemos supor que acontece com o discurso de lideranças evangélicas como Marcos Feliciano (PSC/SP), para citar um dos que rompem mais diretamente com uma visão secular e assumem posição abertamente homofóbica e extremista em sua recusa dos direitos sexuais e reprodutivos.

Flavinho, que fez carreira na Canção Nova, associa a agenda antiaborto à afirmação da família natural em sua campanha e nas suas proposições (PL 891/2015). Evandro Gussi recusa legitimidade à ideia de que as mulheres grávidas tenham direitos individuais (cf. relato ao PL 5069/2013⁸⁷ e fala na Audiência Pública do PL 5069/2013, em 1º de outubro de 2015). A missão que assumem publicamente é a defesa da “família”, dando peso, em nome dela, a pautas homofóbicas e contrárias aos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres, ainda que sua expressão seja distinta com relação à de evangélicos que chamam atenção por discursos extremistas, como o caso já mencionado de Marcos Feliciano.

⁸⁷ http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=F1BBB BBA3905B663D86A1D8A7470D858.proposicoesWeb1?codteor=1402444&filename=Tramitacao-PL+5069/2013 (consulta em 14/09/2016)

As propostas que têm sido avançadas na atual legislatura pelas mãos de evangélicos e católicos no Congresso são pautas históricas da Igreja Católica. A novidade está na forma de atuação dos parlamentares evangélicos, na ampliação do seu peso relativo e na forma que assumem suas alianças com os parlamentares católicos.

Tomo o PL 5069/2013 para uma análise mais detalhada da participação direta de parlamentares, que pode ajudar a levantar hipóteses e pensar em metodologia para uma análise ampliada e acompanhamento sistemático da atuação nessas temáticas. O PL foi proposto por 13 parlamentares, todos homens, oito evangélicos, de 12 partidos diferentes:

- Eduardo Cunha (PMDB/RJ), evangélico (Igreja Sara Nossa Terra);
- Isaias Silvestre (PSB/MG), evangélico (Assembleia de Deus);
- João Dado (PDT/SP, posteriormente SD), católico;
- André Moura (PSC/SE) - coordenador da campanha de Cunha à Presidência da Câmara - não fala de filiação a religião nas suas páginas, mas há material publicitário dele em defesa da família;
- Arolde de Oliveira (PSD/RJ), evangélico (Batista) - seu site destaca “ameaças à família natural”, “processos ideológicos de desconstrução da família”, com foco na união homossexual e no aborto;
- Padre Ton (PT/RO), católico (deixou de ser padre em julho de 2015) - atuação pelos direitos indígenas, direitos humanos; não há outras incursões como proponente em DSR;
- Arnaldo Faria de Sá (PTB/SP), católico;
- Aureo (PRTB/RJ), evangélico (Metodista) - no seu site, destaca o fato de ter sido um dos “criadores” e vice-presidente da “Frente Parlamentar em Defesa da Vida, Contra a Legalização do Aborto”, na 54ª legislatura;
- Lincoln Portela (PR/MG), evangélico (Batista) - formado em Teologia, jornalista, apresenta-se como “conferencista nas áreas de família e psicossíntese”;
- João Campos (PSDB/GO), evangélico (Assembleia de Deus) - delegado de polícia, pastor, destaca atuação como

- presidente da Frente Parlamentar Evangélica;
- Roberto de Lucena (PV/SP), pastor evangélico (Batista) - destaca críticas a campanhas pelo aborto em seu site;
 - Marcos Rogério (PDT/RO), evangélico (Assembleia de Deus)
 - mantém no seu site o “Observatório da Família”, para mostrar todos os projetos em tramitação que afrontam “os valores da família” - união homossexual, regulamentação do trabalho das profissionais do sexo, aborto -, e seu slogan é “defendendo princípios, garantindo direitos”.

Entre eles, quatro parlamentares foram listados pelo Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar (DIAP) como “cabeças” entre os opositores. São André Moura (PSC/SE), Eduardo Cunha (PMDB/RJ), João Campos (PSDB/GO) e Marcos Rogério (PDT/RO). Três são evangélicos mas, André Moura, aliado de Cunha e que foi coordenador da sua campanha à Presidência da Câmara, não apresenta identificação religiosa nas suas páginas na internet, o que indica que não prioriza pertencimento religioso na sua identificação pública como político.

Considerando a 54ª Legislatura, em que foi proposto o projeto (posteriormente desarquivado por Eduardo Cunha no início da 55ª), observo agora as frentes focadas no aborto e na família:

- “Frente Parlamentar Mista em Defesa da Vida - Contra o Aborto”, presidida por Salvador Zimbaldi: conta com 8 dos 13 deputados;
- “Frente Parlamentar da família e apoio à vida”, presidida por Fátima Pelaes: conta com 8 dos 13 deputados (Padre Ton está nesta e não na anterior, Roberto de Lucena está na anterior e não está nesta).

Um último ponto a ser considerado é que dos 13 parlamentares, sete são com certeza autores de outras proposições que atentam contra a igualdade de gênero e/ou procuram reduzir direitos sexuais e reprodutivos. Todos os

que têm atuação como autores para além do PL 5069/2013 são evangélicos (marcado em cinza acima). No conteúdo de suas propostas legislativas destaco:

- supressão da “ideologia de gênero” (PDC 122/2015, PDC 214/2015, PL 1859/2015, 7551/2014);
- barreiras ao aborto legal (PL 6055/2013, PL 8116/2014);
- inclusão da abstinência como alternativa para orientação sexual de adolescentes e jovens (INC 2604/2012);
- redução do efeito da lei de cotas para mulheres nas eleições (PL 4497/2012);
- direitos das crianças indígenas e supressão de práticas tradicionais (Requerimento para inclusão na ordem do dia do PL 1057/2007);
- proposições relacionadas à valorização da polícia e de outras normas sobre segurança, porte de armas e redução da maioria penal.

O PL 5069/2013 foi relatado pelo Deputado Evandro Gussi, católico que tem tido atuação (proposições e projetos relatados) focada em três temáticas: “ideologia de gênero”, segurança e biocombustíveis. Uma análise de suas proposições nessas temáticas permite indicar diálogo com parlamentares religiosos, da “bala” e ruralistas. A atuação de Evandro Gussi foi importante para ampliar o escopo do PL: a criminalização da informação sobre aborto foi mantida, mas acrescentando as exigências de Boletim de Ocorrência e o exame de corpo de delito no caso de estupro, com o objetivo de dificultar a profilaxia da gravidez e o acesso ao aborto legal. Cunha foi exposto pelas manifestações de rua e por seus desdobramentos na mídia como “inimigo das mulheres”. Além de autor do projeto, Cunha foi, como presidente da Câmara, responsável por manobras regimentais para acelerar a tramitação do projeto. Mas e o deputado Evandro Gussi? É certamente um deputado menos conhecido e com peso menor comparativamente a Cunha. O ponto é que não houve qualquer exposição pública negativa de sua figura, ou mesmo do fato de ter sido um *católico* - e não um evangélico - quem trabalhou para ampliar os retrocessos implicados no PL.

Ao mesmo tempo, não houve qualquer atenção ao fato de que o PV, partido do Deputado Evandro Gussi, havia questionado sua atuação na tramitação do Estatuto da Família (PL 6583/2013), com votação favorável ao projeto e declarações em defesa da “família natural”. No dia 27 de setembro de 2015, 44 dirigentes do PV pediram que uma comissão de ética fosse instaurada pela Comissão Executiva Nacional do partido. A razão alegada é que o PV tem no seu regimento e na sua história posição favorável à liberdade sexual e ao respeito à diversidade sexual, que a atuação de Gussi contraria⁸⁸. Outra indagação em relação ao PV: e Roberto de Lucena (também do PV, evangélico da igreja Batista e um dos autores do PL 5069/2013, destacado acima)? Sua atuação poderia ser definida da mesma forma, por sua participação nas proposições sobre a “ideologia de gênero”.

Algumas observações para ampliação do mapeamento e análise

As manifestações das mulheres em outubro e novembro de 2015 mostraram que, embora o equilíbrio de forças no Congresso pudesse ser favorável aos conservadores, havia espaço para reforçar uma dinâmica social que colocasse em xeque sua atuação contra os direitos sexuais e reprodutivos. Para isto, o importante seria identificar e colaborar para expor quais eram e de que modo estavam agindo, além de identificar argumentos e enquadramentos - os que procuravam avançar e sua fragilidade, assim como os que vinham permitindo colocá-los em xeque.

É também possível que haja espaço para uma atuação junto a alguns partidos políticos, como PSDB e PV, numa dupla estratégia: dialogar com as mulheres dos partidos e expor publicamente as contradições entre as posições de seus parlamentares (por exemplo, a posição pró-censura de

⁸⁸ Não encontramos informações sobre a situação da solicitação contra Evandro Gussi. Contatos por e-mail e por telefone também não resultaram em novas informações, quando realizados em fevereiro de 2016.

parlamentares tucanos no caso da “ideologia de gênero” e a posição contrária aos direitos das pessoas LGBT e aos direitos das mulheres no caso do PV).

Com base na análise “teste” do PL 5069/2013 seria interessante, como metodologia para aprofundar esta análise, uma seleção do conjunto de parlamentares autores de proposições que implicam retrocessos nos direitos sexuais e/ou reprodutivos ou autores de pareceres com essa posição, para identificá-los e compreender melhor suas conexões. Para cada um, seria feita a busca das seguintes informações:

Identificação religiosa e atuação específica

- se há identificação, nas páginas da internet, de sua religião e vinculação a alguma igreja (mais do que a identificação da religião do parlamentar, é importante compreender quais constroem sua identidade pública dando centralidade à religião);
- se atuaram antes em seus estados em temáticas relacionadas a direitos sexuais e reprodutivos;
- se são membros de frentes parlamentares diretamente relacionadas ao retrocesso nos direitos (contra o aborto, pela família etc) e se são membros da frente parlamentar evangélica;
- se têm atuação pontual ou ampla contra a laicidade do Estado e pela redução de direitos sexuais e reprodutivos (projetos de sua autoria e projetos relatados);
- se votam sistematicamente pela redução de direitos sexuais e reprodutivos (selecionar projeto(s) para identificar como votaram nas comissões e, se houver algum caso, em Plenário);
- se votam sistematicamente pela redução de direitos no âmbito da segurança ou das questões ambientais/de acesso a terra/indígenas (escolher projeto/s para identificar votação nas comissões e, se houver algum caso, em Plenário).

A relação com outras frentes do retrocesso nos direitos:

- se priorizam na sua atuação como proponentes e relatores a temática da “segurança” (armamentos e maioria penal);
- se priorizam na sua atuação como proponentes e relatores a temática do agronegócio (demarcação de terras, trabalho escravo, obstáculos à reforma agrária).

Uma alternativa que me parece produtiva é tomar o conjunto de parlamentares envolvidos nas proposições sobre “ideologia de gênero” (PDC 122/2015, PDC 214/2015, PL 1859/2015 e INC 2604/2015, que inclui aqui por indicar abstinência sexual como alternativa na orientação sexual). Embora essas proposições não tenham peso, elas indicam que seus autores/as são parlamentares dispostos a se envolver diretamente na contestação de políticas para a igualdade de gênero e para o respeito à diversidade sexual.

Penso também que o Estatuto do Nascituro merece atenção específica, numa análise mais detalhada. Essa proposta contém, em grande medida, o conjunto de outras propostas para a ampliação da criminalização do aborto e para retrocessos nas exceções presentes na legislação (aborto legal). Sua tramitação expõe as articulações e também os limites para fazer avançar esse tipo de legislação. Proposto em 2007, remete às reações mais imediatas aos avanços representados pela retirada da necessidade do BO na edição de 2005 da Norma Técnica “Prevenção e Tratamento dos Agravos Resultantes de Violência Sexual Contra as Mulheres e Adolescentes”.

Do mesmo modo, o Estatuto da Família pode colaborar na compreensão da forma atual das alianças entre católicos e evangélicos e de como o discurso de “defesa da família” permite ação e discurso público articulados.

Argumentos e enunciados transversais

Destaco alguns elementos dos argumentos presentes nos projetos, que colaboram para compreender como são codificadas as posições assumidas publicamente, e em seguida

discuto enunciados que atravessam os projetos e sustentam as posições conservadoras na atual legislatura.

PEC 164/2012 e PEC 29/2015 (inviolabilidade da vida):

- inviolabilidade do direito à vida desde a concepção - a relação entre igualdade (todos são iguais perante a lei) e a noção de inviolabilidade da vida está em ambas, bem resumida na justificção da PEC 164/2012, na afirmação de que a proposta “garante que os fetos tenham o mesmo direito a inviolabilidade do direito a vida” [sic];
- na PEC 29/2015, é central para a justificção o recurso aos avanços da ciência - alteração no caput do artigo 5º da Constituição permitiria adequar a Carta de 1988 aos “enormes avanços na ciência registrados nos últimos 20 anos” (fetologia e embriologia permitiriam identificar o início da vida na concepção);
- também nela, o recurso à “dignidade da pessoa humana” e à vida “das crianças” constrói a oposição entre aborto/assassinio e direito vida desde a concepção/inviolabilidade da vida.

PL 478/2007 (Estatuto do Nascituro):

- “natureza humana” e condição de “futura pessoa” do feto lhe confere proteção jurídica por meio dessa lei, se aprovada, assim como da legislação civil e penal - embora a personalidade jurídica só exista ao nascer com vida;
- dignidade e humanidade, independentemente da expectativa de vida extrauterina;
- forte apelo à ideia de que é crime “discriminar” o feto em razão de deficiências ou impossibilidade de vida extrauterina - nesse ponto, há uma ambivalência entre o apelo à Ciência em outras proposições e também nesta - ao defender o direito do feto a tratamentos e a recusa à Ciência no parágrafo 2º do Art. 11, o qual afirma que “é vedado o emprego de métodos de diagnóstico pré-natal que façam a mãe ou o nascituro correrem riscos desproporcionais ou desnecessários”, abrindo a possibilidade de recusa a acompanhamento pré-natal;

- forte apelo à ideia de que é crime “discriminar”, “restringir direitos” ou “causar dano” ao feto devido a “ato delituoso cometido por algum de seus genitores” - nas justificações está presente o argumento de que “bebês” não podem ser condenados à morte por causa dos crimes de seus pais (em referência à gravidez por estupro).

PL 6335/2009:

- *princípio da liberdade* - liberdade deve prevalecer quando há “dúvida sobre a legitimidade da lei”;
- “convicções morais, éticas e religiosas” prevalecem no caso de condutas previstas na legislação que colidem com essas convicções;
- dignidade do ser humano como autonomia para agir de acordo com suas “reservas pessoais”, “seus princípios e sua natureza”.

PL 5069/2013:

- forte apelo à “vontade majoritária do povo brasileiro” - esta vontade é situada em oposição a “artimanhas jurídicas” que promovem o aborto como “rotina acolhida, disponibilizada e estimulada pelo Poder Público”;
- a desconfiança da palavra da mulher.

PL 891/2015 (reação ao 882/2015, de Jean Wyllys, espelho deste com posição oposta):

- liberdade não pode colidir com inviolabilidade da vida;
- interrupção da gravidez atenta contra “a dignidade da pessoa humana” (mas ressalva os casos previstos na legislação penal, não avançando diretamente contra o aborto legal);
- *relação entre educação sexual e reconhecimento do núcleo familiar tradicional* (Art. 6, item II, “O reconhecimento e a aceitação do núcleo familiar tradicional tal como previsto na Constituição Federal”) - interessante que apareça em projeto que procura ampliar a criminalização ao aborto;

- o projeto é relativamente longo, mas a justificativa é uma só: “Dentre dezenas de justificativas que poderiam embasar a presente proposição, uma única prevalece: o direito à vida é inviolável”.

PL 797/2011 (apoio a grávidas que sofreram estupro):

- o interessante desse projeto é que lança mão dos mesmos dados utilizados pelos movimentos pelo direito ao aborto (morte de mulheres e riscos para sua vida devido a abortos clandestinos) - a ideia de “salvar vidas” envolveria, assim, as mulheres e os fetos; o projeto destaca argumento baseado nas sequelas psicológicas para as mulheres devido à realização de abortos;
- embora não modifique a legislação, opõe-se frontalmente ao aborto legal em caso de estupro e de malformação do feto com base em argumento religioso (é “um absurdo que o homem intervenha desta maneira, decidindo quem tem ou não o direito de viver, em franco desacordo com a constituição federal, que garante a todos, sem distinção, o direito a vida” (sic), “o nascituro é um ser humano e tem todo direito à vida”).

PL 567/2015 (redução de penas por prática religiosa), PL 567/2016 (crisofobia), PEC 99/2011 (permissão de que associações religiosas proponham ADI e ADIM ao STF):

- são projetos que interferem diretamente na *laicidade do Estado* - embora não tenham relação direta com direitos sexuais e reprodutivos, ampliam a ação das igrejas e criam a possibilidade de novas estratégias contra direitos constituídos que são questionados nos projetos que tratam diretamente do tema.

PL 6583/2013 (Estatuto da Família):

- afirma a *entidade familiar como sujeito de direitos* - esse é o ponto central dos argumentos (na minha percepção é algo que prevalece sobre a exclusão da união entre pessoas do mesmo sexo);

- afirma a família natural como realidade;
- interage com a movimentação contra a “ideologia de gênero”, pela base na família natural e pela contestação de que os direitos individuais prevalecem sobre o direito de entidade.

PDC 122/2015, PDC 214/2015, PL 1859/2015 e INC 2604/2015:

- *exclusão do gênero* das iniciativas do executivo e da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB);
- noção de gênero como ideologia como contraponto à família natural;
- noção de gênero como ideologia como contraponto a papéis naturais;
- abstinência sexual como alternativa na orientação sexual (INC 2604/2015, autoria de Roberto de Lucena, PV/SP).

O enunciado fundamental nas proposições que são contrárias aos direitos sexuais e reprodutivos e que, nessa mesma direção, de algum modo envolvem questões de gênero é a valorização da família (a família natural, a família tal como definida na Constituição etc).

A moral sexual orientada por visões reativas - homofóbicas, contestatórias da autonomia das mulheres e defensoras de papéis “naturais” - atravessa o enquadramento que é dado às questões sexuais e reprodutivas.

É esta conexão entre vida, natureza e família que precisa ser desconstruída.

Ao mesmo tempo, a temática da segurança permite uma forma de *valorização seletiva da vida* - na contramão do que argumentam nas proposições relativas ao aborto, em que existe uma forte conexão entre igualdade e vida.

Vale observar que igualdade, ciência e família são mobilizadas de forma ambivalente. Sobretudo a primeira e a terceira - igualdade e família - podem, como vêm mostrando as reações ao PL 5069/2013 e ao Estatuto da Família, ter ressonância com sentidos associados aos direitos individuais.

Esta é uma forma de barrar também o argumento dos valores e opiniões da maioria, mobilizado por vários parlamentares, em especial Eduardo Cunha.

A contestação da noção de gênero em outras proposições, que vem tendo efeito pela movimentação em estados e municípios contra o ensino para a igualdade e diversidade nas escolas, está associada à recusa da noção de direitos sexuais e reprodutivos. Embora isso se faça de maneira sutil, em alguns casos, está presente em proposições e relatos e em falas de parlamentares atuantes. Parece-me importante prestar atenção a esse ponto: o discurso dos direitos associado à igualdade pode ter ressonância, sobretudo se ficar explicitado que as proposições correspondem à negação do direito e da igualdade para as mulheres e para homossexuais.

É porque existe um discurso que recusa esses direitos que a família como entidade pode se recolocar como sujeito de direitos, como ocorre claramente no PL 6583/2013, ao afirmar que o acesso a políticas de saúde, assistência e proteção será da entidade familiar. O artigo 3º traz a seguinte redação: “É obrigação do Estado, da sociedade e do Poder Público em todos os níveis assegurar à entidade familiar a efetivação do direito à saúde, à alimentação, à educação, à cultura, ao esporte, ao trabalho, à cidadania e à convivência comunitária”. Essa noção de que a entidade é sujeito de direitos segue em todo o projeto.

Na contestação do Estatuto houve mais atenção à noção de família que mobiliza - excluindo a união entre pessoas do mesmo sexo - e menos atenção ao fato de que dá realidade à família como entidade. É, parece-me, uma questão - e um risco - central. Por um lado, isso colabora para que o projeto, caso prossiga em tramitação, seja derrubado posteriormente no Judiciário porque rompe com o princípio da universalidade. O problema é que firma a entidade familiar como referência para os direitos, dando realidade a ela de modo a reduzir garantias para os indivíduos. E isso não está restrito a esse projeto, mas sim atravessa as reações conservadoras em curso.

Outro ponto diz respeito a sua base religiosa. O jogo tem sido não mobilizar argumentos abertamente religiosos.

Talvez esta seja também uma tática importante para os movimentos: *colocar os problemas em termos de direitos e expor o que está implicado na recusa aos direitos individuais.*

Por outro lado, estamos lidando com deputados cuja atuação política está diretamente conectada a sua identidade religiosa e a sua relação com determinadas igrejas - nessa relação se define sua identidade pública e base de apoio, financeiro e eleitoral na forma de votos, a suas carreiras. Eles são relativamente poucos. Até que ponto sua disposição para romper com o princípio da laicidade, de modo mal disfarçado, e retroceder abertamente nos direitos pode implicar tensões nas suas alianças com outros setores, em vez de permitir o trânsito e aumentar seu peso? É algo que poderia ser explorado. As tensões potenciais entre as posições retrógradas mais extremas e as posições de potenciais aliados desses parlamentares precisam ser levadas em conta. Daí a importância de incidir sobre o debate público, caracterizando as posições de retrocesso e definindo um enquadramento favorável à defesa dos direitos.

Aqui vale pensar sobre a própria noção de laicidade, seja na análise do processo histórico e da conjuntura atual de ampliação da presença pública das religiões, que transcende o caso brasileiro⁸⁹, seja de uma perspectiva normativa. Desta última perspectiva, a questão de base me parece ser a alternativa entre a manutenção da laicidade como referência para a análise de suas transgressões ou a compreensão de que o ponto de referência é a desarticulação dos direitos, concentrando nela as críticas e ações, em vez de mirar no fenômeno de maior presença da religião na esfera política. Entendo que é difícil separar essas duas dimensões e que existe um problema em si no recurso a crenças, dogmas e/ou fundamentos religiosos como a base para a ação política.

⁸⁹ Sonia Corrêa: “Sexualidade, ‘religião’ e laicidade”: a economia política do dogmatismo religioso”, *Paper* apresentado na 29ª Reunião Brasileira de Antropologia, no Simpósio Antropologia, Direitos Sexuais e Fundamentalismos, em Natal, em agosto de 2014.

Para avançar no enquadramento dos direitos

A análise das proposições em curso leva a algumas chaves: a afirmação da religião como fonte de todo valor moral, a recusa aos direitos individuais em nome do direito da família como entidade, o diagnóstico de que os valores e formas de vida legítimos estão sendo desintegrados com forte colaboração de agentes externos, movimentos feministas e LGBT e marcos regulatórios produzidos pelas lutas desses movimentos, que seriam ilegítimos.

Estamos diante de um número relativamente reduzido de parlamentares com agenda focada - e isso é independente de ser uma agenda “ideológica” ou uma forma pragmática de gestão e construção das suas carreiras políticas.

Esse grupo tem disposição para alianças com outros setores conservadores e inclui parlamentares que transitam diretamente, por sua trajetória pregressa e por sua atuação na presente legislatura, entre a temática da segurança e a do combate aos direitos sexuais e reprodutivos. A ideia de uma sociedade em desintegração serve bem à construção pública das duas agendas, na perspectiva conservadora que assumem. A relação com a temática ambiental, do trabalho e do acesso à terra é mais complexa. Funda-se, como também a relação anterior, em alianças pragmáticas, mas tem menores condições de ser sustentada por um discurso moral/da ordem comum, fundado na família. É isso que talvez o PL 1057/2007 (práticas tradicionais da população indígena e infância) traga de específico: ele permite um elo entre os argumentos fundados na família natural e a estigmatização da população indígena. Mas o projeto tem uma complexidade que mereceria uma análise em separado. Não acredito que seja possível reuni-lo às proposições que têm como foco o retrocesso na legislação sobre aborto, por exemplo.

Mais uma vez, minha interpretação é de que estamos diante de uma reação ultraconservadora, na medida em que seu objetivo é produzir retrocessos. Ela se organiza como reação aos progressos nos direitos que se definiram via Executivo, Judiciário e Legislativo (lembrando aqui a regulamentação

de conquistas na Constituinte de 1988, de que é exemplo a Lei de Planejamento Familiar) desde o final dos anos 1990. A força que essa agenda teve ao longo de 2015, no Congresso, não dependeu de Eduardo Cunha, mas ganhou volume (e velocidade) com sua atuação. Quando esse texto foi revisto para essa publicação, Cunha estava preso por crimes de corrupção, tendo sido antes afastado da Presidência da Câmara e, em seguida, perdido seu mandato por decisão de seus colegas quando se tornou insustentável mantê-lo, dada a gravidade das denúncias que, nesse caso (embora não em outros) ganharam publicidade na mídia. A situação é ambivalente: se de um lado pode haver setores crescentemente conservadores na sociedade e setores das igrejas fornecem palco e meios de reprodução para uma agenda de retrocesso nos direitos, por outro temos pistas de que há setores na sociedade, e mesmo nas igrejas, que não estão dispostos a aceitar esses retrocessos. Entre os segmentos religiosos há, em especial entre os jovens, potencial tensão com essa agenda. Daí a importância da exposição pública desses projetos e parlamentares, forçando um enquadramento favorável aos direitos.

“

Assim como na física de partículas, em que aceleradores aceleram partículas para que estas colidam e resultem em novas formas, também na teologia reunimos recursos valiosos provenientes de muitas religiões, das ciências físicas e sociais, das artes e, acima de tudo, das experiências humanas comuns, para imaginar novas respostas para novas perguntas de novos interlocutores.

“

No coração da religião está a espiritualidade e não as instituições.

Mary E. Hunt.



REALIZAÇÃO:



APOIO:



FORDFOUNDATION

ISBN 978-85-67396-13-2



9 788567 139613 2