



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA— UNEB
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO — CAMPUS XIV
COLEGIADO DE HISTÓRIA**

RAQUEL CARNEIRO SOARES

**"TIRE SEU TERÇO DO MEU ÚTERO": histórias e lutas das Católicas pelo Direito de
Decidir na Bahia entre os anos 2000-2016**

CONCEIÇÃO DO COITÉ — BAHIA

2022

RAQUEL CARNEIRO SOARES

**"TIRE SEU TERÇO DO MEU ÚTERO": histórias e lutas das Católicas pelo Direito de
Decidir na Bahia entre os anos 2000-2016**

Monografia apresentada ao colegiado de História do departamento de Educação/Campus XIV da Universidade da Bahia – UNEB como requisito parcial para obtenção do título de licenciado(a) em História.

Orientador (a): Ma. Ediane Lopes de Santana

CONCEIÇÃO DO COITÉ — BAHIA

2022

RAQUEL CARNEIRO SOARES

"TIRE SEU TERÇO DO MEU ÚTERO": histórias e lutas das Católicas pelo Direito de Decidir na Bahia entre os anos 2000-2016

Monografia apresentada ao Curso de Licenciatura em História sob a orientação da Professora Mestra Ediane Lopes de Santana, apresentada ao colegiado de História do Departamento de Educação/Campus XIV/UNEB como requisito parcial para a obtenção do título de licenciatura em História.

Aprovada em: / /

BANCA EXAMINADORA

Profa. Ma. Ediane Lopes de Santana
(DEDC – XIV/UNEB – Orientadora)

Profa. Ma. Daniela de Jesus Ferreira
(DEDC – XIV/UNEB)

Profa. Dra. Tânia Mara Pereira Vasconcelos
(DCH – V/UNEB)

AGRADECIMENTOS

Pensei na escrita desses agradecimentos durante várias noites, ensaiando cada palavra que escreveria, mas, acho que nada que eu coloque aqui será capaz de resumir a dimensão dos meus sentimentos com esse momento. Em primeiro lugar, como uma boa taurina, mudanças não fazem parte da minha lista de coisas favoritas, tenho extrema dificuldade com fechamento de ciclos. Por isso, sofro antecipadamente pensando nos fins que se aproximam. Nesses anos de graduação, muitos finais me rondaram e nem sempre estive preparada para eles, mas, dessa vez é diferente.

Me mudar pra Conceição do Coité para estudar me colocou em posições que antes não tinha vivenciado: morar sozinha, me readaptar, me (re)conhecer, construir novas relações e vivenciar a solidão. Tudo isso fez parte de um longo processo de altos e baixos, que por vezes tornaram os dias mais difíceis. Mas, se cá estou escrevendo esses agradecimentos é porque venci os abismos que encontrei nesses anos.

Para de fato começar a agradecer, preciso fazer o que por muitas vezes esqueci, reconhecer o meu esforço. Agradecer a mim mesma por não ter desistido, mesmo que esse pensamento tenha passeado pela minha mente com frequência. Me agradecer por ter tido força e coragem pra viver, sentir, aprender e crescer.

Eu verdadeiramente acredito que funciono em um ritmo muito diferente das demais pessoas, e, esse fato ou me auxilia ou me atrapalha. Por isso, tive que aprender a me equilibrar para ser quem eu sou e fazer o que eu fiz. A caminhada é constante e acredito que mesmo em pequenos passos, tenho trilhado da melhor maneira, ou pelo menos, da minha melhor maneira.

Continuando, agradeço à minha avó e minha mãe que sempre foram a base de tudo em toda minha vida, que deram todo o suporte que eu precisava. E que, por vezes, mesmo sem me compreenderem, ainda assim me apoiaram e me amaram. Agradeço à minha pequena irmã, inesperada, linda e carinhosa, que ainda nem sabe a proporção do amor que sinto por ela.

Quero agradecer às amigas que me fortaleceram. Aquelas feitas há anos atrás, em Capim Grosso, que sempre me lembram como é se sentir em casa, mesmo após meses fora. As amigas de Coité, que mesmo mais recentes, me acolheram e me ajudaram. Aos meus e minhas amigos/as que desde o primeiro semestre estiveram comigo entre os desesperos dos trabalhos e provas, até as diversões das resenhas lá em casa.

Agradeço à minha querida orientadora, que me ajudou na construção desse trabalho, que me apresentou o tema, que ouvia meus áudios dizendo que estava tudo péssimo e que eu não iria dar conta, e me retornava dizendo: “Raquel, pare de ser desesperada. Tá tudo bem no seu

trabalho.” E, se ela estava falando que estava tudo ok, eu acreditava, até porque foi ela quem mais acompanhou esse processo.

Agradeço às multiplicadoras das Católicas pelo Direito de Decidir, que possibilitaram essa pesquisa, que me ajudaram com materiais, que compartilharam comigo suas trajetórias e experiências, que fazem parte das inúmeras mulheres que me inspiraram enquanto corpo político que deseja transformação na sociedade.

Quero agradecer ao Coletivo LACRE, que me apresentou pessoas e momentos incríveis dentro e fora da universidade, que me fizeram acreditar na potência que é estar dentro de um movimento e debater sobre pautas nas quais acredito. Agradecer ao Movimento Estudantil, que me mostrou as responsabilidades da representação política, que me fez experimentar as delícias e as dores que acompanha esse processo. Posso dizer que, de fato, vivenciei todas as oportunidades que a UNEB me ofereceu, e foi naquele espaço que senti tantas emoções, entre sorrisos e lágrimas, beijos e brigas, reuniões e festas, foi assim que me encontrei e transformei a minha forma de existir no mundo.

Agradeço às professoras e professores que encontrei e que me possibilitaram uma jornada de aprendizagem mais prazerosa, mais horizontal e respeitosa. Agradeço às relações que construí com cada pessoa da UNEB, que de algum modo me ajudaram nessa experiência, entre as monitorias, estágios e grupos de estudo.

Quero agradecer a deus, deusas, destino e forças do universo e da natureza, que conspiraram por mim, que me fortaleceram, que me seguraram e me trouxeram até aqui. Agradecer às pessoas que chegaram e se foram. Agradecer a quem ficou. Agradecer ao amor que vivo hoje, que acredita no meu potencial e em tudo que eu sou capaz.

Por fim, apesar da minha resistência a lidar com as mudanças e encerramentos, sou grata a cada uma delas, pois, foram elas que me transformaram em tudo que sou e influenciarão em tudo que serei. Entre os momentos difíceis e dolorosos que vivenciei, hoje, as lágrimas que escorrem no meu rosto enquanto escrevo, é de alegria e gratidão por ter conseguido chegar aqui, é de esperança em dias melhores e em fé nos caminhos que se abrirão para mim.

Que as transformações nos encontrem, que os direitos das mulheres sejam assegurados, que nos respeitem, que nossos corpos pertençam a nós mesmas sem a influência de outros, e que tenhamos coragem pra seguir em luta.

“Me ensinaram a sentar sempre de perna fechada
etiqueta, selo, lacre
vão das pernas que nunca foi meu.
Me ensinaram a abri-las para um homem
aliança, cartório, meu bem!
Arrendada pra procriação.

Me ensinaram a ficar sempre de boca fechada
falar baixo, com jeito, graciosa
virgindade nas cordas vocais.
Estupro, abuso, abandono
balbucio monólogo aflito
grávida de não saber dizer não!

Kairós! Abro as pernas,
a grande boca de pequenos lábios,
e aborto por decisão.
Reassumo o vão entre as pernas
reforma agrária do meu próprio chão.
Gravidez? Só em estado de graça...
nunca mais filhos de aflição.
Mais que as pernas... quero abrir minha boca
Estrear minhas cordas vocais:
Eis o tempo de salvação!”

(Nancy Cardoso Pereira – do livro “Amantíssima e só”)

RESUMO

As Católicas pelo Direito de Decidir (CDD) surgem no Brasil em 1993. O grupo feminista luta contra as ordens fundamentalistas que regem diversas instituições, é a favor dos direitos e da liberdade das mulheres, tendo como principal bandeira a descriminalização do aborto. Essa pesquisa nasceu devido ao Trabalho de Conclusão de Curso em Licenciatura em História, pela Universidade do Estado da Bahia – Campus XIV. O trabalho tem como recorte geográfico o Estado da Bahia, e como recorte temporal os anos 2000 a 2016. O objetivo geral foi compreender, desde o nascimento do movimento na Bahia, as relações e enfrentamentos vivenciados pelas CDD dentro da Igreja Católica e também fora dela, visto que há uma grande invisibilidade e desconhecimento sobre o grupo e sua trajetória. Foram utilizados os trabalhos da historiadora Scott (1990) para entender os significados em torno do gênero e suas relações de poder, Berth (2019) e Sardenberg (2006) conceituam o empoderamento como instrumento de fortalecimento a partir da Teologia Feminista construída pelo grupo, além dos trabalhos de Brites (2014) e CDD (2003) para compreensão da trajetória do movimento. O trabalho é uma pesquisa qualitativa, que tem como base o cruzamento de fontes escritas e documentais das próprias CDD, como por exemplo seus relatórios e folders, além das fontes orais, através de entrevistas cedidas pelas multiplicadoras na Bahia.

Palavras-chave: Católicas pelo Direito de Decidir, descriminalização do aborto, Bahia, Igreja Católica.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1. DESDOBRAMENTOS DENTRO DA IGREJA CATÓLICA: CONTEXTO E CONCEITOS.....	17
1.1 O Concílio Vaticano II e a modernização da Igreja Católica: avanços e limites.....	17
1.2 Caminhada à liberdade: reflexões sobre a influência da teologia da libertação.....	23
1.3 Novos debates: gênero e teologia feminista	29
2. REMODELANDO A HISTÓRIA: “O FENÔMENO DE CATÓLICAS PELO DIREITO DE DECIDIR, ERA UM FENÔMENO NOVO NO CATOLICISMO.”.....	34
2.1 O início: “Eu digo que uma vez Católica pelo Direito Decidir, sempre!”	36
2.2 Fortalecimento: “Uma grande preocupação de Católicas era a formação, a formação porque para nós [...] era importante estar fundamentada”.....	46
2.3 Enfretamentos: “Eles diziam que de fato não era um grupo católico, não era um grupo aceito pela Igreja Católica [...]”.....	53
2.4 Os movimentos realizados pelas CDD: “A mulher decide, a sociedade respeita, e o Estado garante.”.....	60
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	73
REFERÊNCIAS.....	75
ANEXOS.....	82
ANEXO A: ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA.....	82
ANEXO B: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.....	85
ANEXO C: IGREJA DA PIEDADE NO CENTRO DE SALVADOR.....	86
ANEXO D: MAPA COM LOCALIZAÇÃO: PRAÇA DA PIEDADE E ESTAÇÃO DA LAPA EM SALVADOR.....	87

INTRODUÇÃO

É a partir de um desejo pessoal e acadêmico, em leituras e produções sobre relações de gênero e sexualidades, sobre as dominações e imposições colocadas nos corpos femininos que o interesse e a construção dessa pesquisa se iniciam. Enquanto mulher cis, feminista e lésbica, acredito na relevância de personagens diversos para a construção de debates e diálogos que proporcionem transformações e deslocamentos sociais.

O trabalho intitulado como: **“Tire seu terço do meu útero”: histórias e lutas das Católicas pelo Direito de Decidir na Bahia entre os anos 2000-2016**, teve como inspiração as palavras de ordem utilizadas pelas CDD em cartazes e faixas nas manifestações que atuam. Surgindo no ano de 1989, o grupo feminista das Católicas pelo Direito de Decidir passou a se organizar e se espalhar por diversos países como os Estados Unidos e, mais recentemente, pela Europa. Mas, nossa atenção nesse trabalho se voltará mais para os países da América Latina, tais como: Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia e México¹.

É apenas em 1993 que as CDD se organizam no Brasil, e, nos anos 2000, pelo Estado da Bahia. O movimento feminista católico do grupo atua em busca do respeito, garantia dos direitos humanos e às diversidades, com pautas que giram em torno da igualdade das relações de gênero na vida social, na Igreja Católica e em outras religiões. Além disso, na defesa de que as mulheres possam decidir livremente em todos os aspectos das suas vidas.²

Dessa maneira, o objetivo geral desse trabalho foi compreender como se deu o processo de organização e a trajetória do movimento feminista das Católicas pelo Direito de Decidir na Bahia e as suas relações de parceria com outros movimentos sociais, além de analisar os enfrentamentos com a Igreja Católica e setores fundamentalistas na sociedade entre os anos 2000 – 2016. Dessa forma, as análises feitas neste trabalho têm como um primeiro objetivo específico analisar a Igreja Católica diante das mudanças ocorridas, sobretudo, a partir do evento do Concílio Vaticano II, como marco de abertura entre o catolicismo em diálogo com as mudanças do mundo. Dentro dessa perspectiva, compreender como as mulheres católicas foram inseridas e influenciadas dentro da instituição religiosa após o evento.

Em segundo lugar, buscamos evidenciar a trajetória das Católicas pelo Direito de Decidir (CDD), sobretudo na Bahia, entre os anos 2000-2016, visando compreender o processo de introdução do feminismo e, conseqüentemente, da Teologia Feminista no espaço religioso ainda tido como patriarcal. Além disso, também buscamos demarcar os embates/enfretamentos

¹ Disponível em: <https://journals.openedition.org/eces/240>. Acesso em: 12. out. 2021.

² Disponível em: <https://catolicas.org.br/nossa-historia/>. Acesso em: 12.out.2021

e as relações estabelecidas entre a história das CDD e o universo católico e político, no qual se encontra a maior parte de suas ações direcionadas aos direitos das mulheres.

Dessa forma, propõe-se o estudo a partir da trajetória do grupo, a fim de elevar sua visibilidade, além de contribuir, através da pesquisa realizada, com as discussões no campo da História das Religiões e, sobretudo, a História das Mulheres e de Relações de Gênero.

Como ressalta Perrot (2007), escrever sobre mulheres é tirarmos do silêncio vozes e vivências que historicamente foram condenadas e negligenciadas, por isso, a priori, construir uma historiografia sobre as mulheres, de modo geral, apresentou dificuldades devido à falta de fontes. Essa invisibilidade social foi construída e por séculos o apagamento da história das mulheres impossibilitou as construções de suas próprias trajetórias.

[...] Avalanche de imagens, literárias ou plásticas, na maioria das vezes obra dos homens, mas ignora-se quase sempre o que as mulheres pensavam a respeito, como elas as viam ou sentiam. Das mulheres, muito se fala. Sem parar, de maneira obsessiva. Para dizer o que elas são ou o que elas deveriam fazer. (PERROT, 2007, p. 22)

Por isso, ressaltamos a relevância de mulheres escreverem e protagonizarem suas próprias histórias, e assim foi realizado esse trabalho, tal como, é a maneira das Católicas pelo Direito de Decidir realizarem suas atuações na América Latina e em todo o Brasil. Ou seja, são mulheres falando, mobilizando e reivindicando questões que envolvam e influenciem suas próprias vidas.

O presente trabalho analisou como as CDD se movimentaram e resistiram assumindo a identidade de cristãs e feministas. Diante das diversas críticas encontradas no caminho do feminismo, o grupo das CDD construíram uma linha de frente dentro da Igreja Católica — como também integraram os debates fora da instituição — sobre os direitos sexuais e reprodutivos de todas as mulheres. A relevância da escrita dessa pesquisa se coloca enquanto propagação da história do grupo, visto que, há uma carência/ausência de pesquisas sobre as CDD na Bahia, gerando como consequência poucas informações sobre o movimento realizado por elas. Desse modo, o que se almeja aqui é o rompimento do silenciamento e/ou esquecimento de grupos e movimentos sociais que constituem e transformam as sociedades e comunidades.

Assim como os processos desenvolvidos pelas CDD de disseminação de informações, esse trabalho segue a mesma linha de interesse, o de conhecer outros feminismos e outras personagens que modificam instituições, tal como a Igreja Católica, além de interferir nas estruturas sociais e políticas existentes.

Visto que, como observa Vainfas a respeito do cristianismo, quando se refere a história da moral cristã “faz-se necessário pontuá-la, escutar-lhe as palavras, traçar-lhe os passos, inquirir-lhe os segredos, fazendo um pouco à moda dos confessores do século XIII” (1992, p.6) Isso ocorre devido a sua complexidade, além disso, pela existência de diversos tipos de morais cristãs que se modificam de acordo com as épocas e tempos. Portanto, o que se pode afirmar de fato, é que o cristianismo, ao longo da sua história, através do poder em torno de uma moral patriarcal e conservadora, fortaleceu uma obsessão pelas renúncias, sobretudo quando envolve a sexualidade. (VAINFAS, 1992). Por isso, é também nesse sentido que as Católicas pelo Direito de Decidir construíram articulações, visto que, as morais cristãs controlaram corpos, prazeres, sexos, decisões, principalmente, quando se refere às mulheres.

Dando seguimento aos recortes do trabalho, é possível demarcar que a escolha do recorte espacial parte de pesquisas prévias nas bibliotecas do Google Acadêmico e sites como SciELO (*Scientific Electronic Library Online*), CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) e CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico), que demonstram a lacuna historiográfica em relação a trabalhos que abordem as CDD na Bahia. A iniciativa de pesquisar sobre o tema abre diversos questionamentos e possibilidades de informações e compreensões sobre o processo organizativo e de atuação do movimento dentro do Estado da Bahia.

Inicialmente o recorte temporal do projeto de pesquisa se referia aos anos 2000 a 2019, visto que, não havia materiais que determinassem o ano de desligamento das multiplicadoras da Bahia. Contudo, ao longo da pesquisa, ocorreram modificações a partir dos apontamentos e relatos analisados através das fontes orais. Dessa forma, é possível indicar que o início do movimento das Católicas pelo Direito de Decidir na Bahia, se deu nos anos finais da década de 90, mas, se oficializa a partir dos anos 2000. O recorte final, no ano de 2016, se justifica através dos documentos escritos e orais, ou seja, a participação em seminários e eventos das CDD na Bahia, foi documentada até o ano de 2015, contudo, optamos por estender ao ano de 2016 devido aos relatos que destacaram que os ensinamentos aprendidos, enquanto CDD, caminharam e caminham juntos com as multiplicadoras mesmo após o afastamento e/ou desligamento do grupo.

A metodologia que possibilitou a elaboração dessa pesquisa se construiu através do cruzamento de fontes escritas e de fontes orais. Além disso, foi utilizado o método “bola de neve” para obtenção da lista de entrevistadas, visto que, de acordo com Venuto (2014), tal processo implica de forma positiva na coleta de dados e/ou informações, a partir das redes de cada entrevistada (o). Dessa forma, é possível fornecer à pesquisadora um número crescente de

“contatos potenciais” (VENUTO, 2014, p.204). Ou seja, a partir das indicações entre as próprias entrevistadas foi possível recolher os relatos de cinco mulheres participantes das CDD na Bahia. Portanto, em todo o trabalho será possível identificar a utilização de diversas bibliografias, documentos construídos e/ou pertencentes do grupo das Católicas pelo Direito de Decidir, juntamente com o diálogo entre as fontes orais gravadas e transcritas.

Assim, é importante frisar que a primeira etapa da observação e separação das fontes se deu através das análises dos materiais cedidos pelas multiplicadoras, como relatórios, cartas, folders, fotografias, etc. Sabe-se que os documentos exigem, segundo Bacellar (2008), a contextualização por parte da historiadora e historiador identificando que nada posto é neutro, dessa forma, é nossa tarefa analisar criticamente o que está colocado. É preciso, portanto, estar ciente que os documentos que serão estudados não foram necessariamente elaborados para a utilização de uma historiadora e historiador, pois, é a partir das problemáticas levantadas em cada trabalho que os materiais utilizados darão as respostas procuradas. (BACELLAR, 2008).

Vale ressaltar que alguns arquivos podem ser encontrados através de pesquisa virtual sobre as Católicas pelo Direito de Decidir, contudo, a maior parte dos documentos utilizados nesse trabalho fazem parte de um pequeno acervo pessoal³ das participantes do grupo na Bahia, como forma de preservação das vivências dentro do movimento. Como observa Barcellos e Flores (2018), “nesse sentido, os arquivos pessoais [...] são gerados a partir das atividades de indivíduos e tornam-se relevantes fontes de informação, para diferentes áreas do conhecimento, [...] possibilitando traçar a trajetória dos mesmos, além de servirem como testemunho de um passado.” (BARCELLOS; FLORES, 2018, p.78).

Além disso, optei pela utilização das fontes orais devido às oportunidades oferecidas através desses registros, visto que, como observa Alberti (2008, p. 168), é possível “conhecer e registrar múltiplas possibilidades que se manifestam e dão sentido a formas de vida e escolhas de diferentes grupos sociais, em todas as camadas da sociedade”. As fontes orais viabilizam a inserção de outros saberes e outros personagens nas construções historiográficas, por isso, desde o princípio deste trabalho, tais fontes, atreladas à nossa metodologia, foram vistas como de fundamental contribuição.

Os estudos e pesquisas sobre as mulheres consideradas “comuns” e as suas trajetórias tem se fortalecido. Uma das possíveis justificativas para que ocorresse esse processo, se dá devido às possibilidades encontradas através da História Oral, tal como, a oportunidade de construir esse trabalho sobre as CDD na Bahia. Salvatici afirma, em suas análises, que “a

³ Acervo particular que foi cedido por duas das entrevistadas na pesquisa.

história oral de mulheres contribuiu para expandir as fronteiras históricas” (2005, p.41), e os movimentos e as pesquisas feministas foram as grandes responsáveis para essa expansão. (SALVATICI, 2005).

Neste sentido, as entrevistas ocorreram através de um roteiro semiestruturado, o que significa que as perguntas foram direcionadas a determinados assuntos e/ou eventos, contudo, sempre prezando pela autonomia da entrevistada a falar para além do que foi questionado, além disso, possibilitando a inserção de novas perguntas pela entrevistadora durante o processo de escuta dos relatos. Vale frisar que as entrevistas ocorreram de forma remota (*online*) devido a pandemia⁴ da *Covid-19*, que afetou o cenário mundial, com isso, como forma de proteção à vida de todas as pessoas envolvidas na pesquisa, optei por realizar todas as entrevistas através da plataforma *Google Teams*.

Todas as entrevistadas concordaram com a utilização das suas falas para fins acadêmicos, contudo, elas receberam nomes fictícios como forma de preservar as opiniões das mesmas, evitando exposições desnecessárias. Como acredito que as experiências dessas mulheres floresceram este trabalho e possibilitaram o seu desabrochar, cada uma delas foi representada por uma flor, sendo elas: Lótus, Magnólia, Girassol, Rosa e Orquídea. Apesar de serem cinco mulheres, os relatos de Girassol (2021) aconteceram em dois momentos distintos devido aos problemas técnicos envolvendo a rede de energia. Portanto, ao longo do trabalho foram demarcadas, nas notas de rodapé, as datas que diferenciam os momentos das duas entrevistas.

Além disso, segundo as definições de Alberti (2008), essa pesquisa se define metodologicamente enquanto pertencente ao campo das entrevistas temáticas, visto que, mesmo utilizando da trajetória que envolve os aspectos da vida das entrevistadas, o foco central foram as participações, envolvimento e atuações dentro do movimento realizado pelas Católicas pelo Direito de Decidir na Bahia.

Todo o processo que envolve os relatos orais é indissociável dos aspectos em torno da memória das entrevistadas. Segundo a definição de Rouso, a memória pode ser analisada

⁴ A nova cepa do coronavírus foi encontrada, primeiramente, em 2019, na cidade de Wuhan, na China. Não demorou muito para que a Covid-19 fosse registrada ao redor do mundo, inclusive no Brasil. Dessa forma, em março de 2020, a Organização Mundial de Saúde (OMS) decretou estado pandêmico devido à rapidez da distribuição do vírus geograficamente. Disponível em: <https://www.paho.org/pt/covid19/historico-da-pandemia-covid-19#:~:text=Em%2011%20de%20mar%C3%A7o%20de,pa%C3%ADses%20e%20regi%C3%B5es%20do%20mundo>. Acesso em: 14/06/2022.

O Brasil vivenciou altas taxas de infecção e mortalidade devido a contaminação da Covid-19, por isso, medidas foram adotadas, como o distanciamento social, utilização frequente do álcool 70% INPM, higiene das mãos, e utilização de máscaras.

enquanto “uma reconstrução psíquica e intelectual que acarreta de fato uma representação seletiva do passado, um passado que nunca é aquele do indivíduo somente, mas de um indivíduo inserido num contexto familiar, social, nacional.” (2008, p.94) Dessa forma, ao ter acesso a diversas memórias referentes a um período e/ou evento específico, podemos identificar e/ou ativar uma memória coletiva, tal como foi possível através da trajetória das multiplicadoras das CDD-Bahia.

As narrativas coletadas a partir das memórias podem conter fragmentos que se readaptaram às novas linguagens, novos argumentos, novos espaços sociais, entre outros fatores que podem causar interferências. Portanto, utilizá-las como instrumento de estudo exige cautela, preparo, confronto e análise, sendo assim, “um excelente exercício crítico” (ROUSSO, 2008, p.98). Isso ocorre visto que, a “narrativa, sujeitos, memórias, histórias e identidades. São a humanidade em movimento. São olhares que permeiam tempos heterogêneos. São a História em construção. São memórias que falam.” (DELGADO, 2003, p.23). Ou seja, através das narrativas e memórias são perpetuadas os movimentos que constroem a história individual e/ou coletiva.

Portanto, com a metodologia devidamente apresentada, acredito que o diálogo entre as fontes impressas disponibilizadas e as fontes orais firmaram o conhecimento e atingiram os objetivos que foram propostos pelo trabalho, criando possibilidades para futuros debates que podem surgir a respeito da temática.

O trabalho contou com diversos aparatos bibliográficos que demonstraram ser fundamentais para a compreensão da temática. Foram utilizados textos de Melo (2013), Libânio (2005), Pinho (2013), que se referem às configurações, intenções e aos resultados do Concílio Vaticano II, visto que, este foi considerado o responsável pela entrada da modernidade da Igreja Católica. Além disso, para tratar especificamente sobre a recepção do evento nas Igrejas Católicas do Brasil, foi utilizado o trabalho de Beozzo (2003).

A pesquisa buscou também compreender o nascimento e as concepções básicas da Teologia da Libertação (TdL), para tal foi utilizado o trabalho de Noronha (2012), além disso, para entender as ideologias que influenciaram essa teologia foram utilizados os trabalhos de Santos (2017) e Jardimino (2007). A teóloga feminista Gebara (2020) ficou responsável pela investigação dos limites que a TdL encontrou para alcançar e responder as demandas das mulheres cristãs.

Para esse debate sobre a Teologia Feminista foram utilizados dois principais conceitos, em primeiro lugar a utilização de gênero enquanto categoria útil para análise histórica, visto que Scott (1990, p.21) propõe que “o gênero [é] como um elemento constitutivo de relações

sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”. Por isso, partindo dessa afirmação, podemos refletir sobre as relações hierárquicas que constituem e atuam nas sociedades. O outro conceito utilizado foi o de empoderamento, a partir dos trabalhos de Berth (2019) e Sardenberg (2006), foi possível identificar a Teologia Feminista enquanto um instrumento empoderador para diversas meninas e mulheres cristã.

Além disso, com o aparato bibliográfico, formulou-se o entendimento sobre os principais objetivos do nascimento da Teologia Feminista, através do trabalho de Steffen (2013). Em diálogo com as definições de Scott (1990), os escritos de Ferreira e Magalhães (2010) utilizam o gênero para embasamento da nova teologia. Em relação às discussões sobre corpos femininos e sexualidades, os trabalhos de Lauretis (1987), Saffioti (2015) e Ary (2000) trouxeram a contribuição necessária. Foucault (1999) permitiu o levantamento de questões relacionadas ao poder em torno dos discursos, enquanto Gebara (1987) nos apresentou as dificuldades encontradas pelas mulheres na inserção efetiva no campo de produção discursivo teológico.

Para um melhor entendimento da análise das fontes, utilizamos outros três importantes conceitos. Primeiro, a interseccionalidade, que se faz presente na discussão sobre aborto, e colaborou para a análise dos perfis das entrevistadas. Para compreendermos esse conceito, utilizamos as autoras Crenshaw (2002) em diálogo com Akotirene (2019). O outro conceito relevante nesse momento da pesquisa foi o de fundamentalismos, definidos por Gebara (2003) e Pereira (2013) e com aparato na bibliografia de Arilha (2011). E por fim, mas, não menos importante, o conceito de *advocacy*, que através da leitura de Libordini (2000) foi possível termos uma melhor compreensão sobre as ações realizadas pelas CDD.

Destacamos as contribuições das diversas produções bibliográficas das Católicas pelo Direito de Decidir contando sobre a história do grupo – como por exemplo o texto: Católicas pelo Direito de Decidir, 10 anos: 2003: afirmando o sagrado e o direito de decidir em tempos de fundamentalismos – além de artigos disponibilizados de forma *online* na plataforma do grupo⁵. Vale destacar também os trabalhos de Brites (2014) e Oliveira (2009), que foram de fundamental auxílio para as pontes entre os relatos orais e as temáticas abordadas. Os trabalhos de hooks (2020) e Swain (2007) contribuíram para a análise sobre os direitos das mulheres, visto que, dialogam diretamente com as discussões em torno da definição dos corpos femininos para além de ser um corpo “naturalmente” materno.

⁵ Disponível em: <https://catolicas.org.br/>. Acesso em: 23/06/2022.

O texto se divide em dois capítulos. O primeiro, intitulado como **Desdobramentos dentro da Igreja Católica: contexto e conceitos**, traz a contextualização de processos históricos antes da formulação das CDD, partindo do Concílio Vaticano II, seguindo para o entendimento da Teologia da Libertação e posteriormente da Teologia Feminista. O primeiro capítulo, como o próprio título já explicita, tem seu foco no contexto histórico e nos conceitos, através das novas teologias.

O segundo capítulo intitulado como: **Remodelando a História: “o fenômeno de Católicas pelo Direito de Decidir era um fenômeno novo no catolicismo”**, tem como título um trecho das entrevistas cedidas para a pesquisa. Vale frisar que todos os subtópicos presentes neste capítulo tiveram seus títulos escolhidos a partir dos relatos das multiplicadoras. Esse segundo momento buscou traçar a trajetória das Católicas pelo Direito de Decidir, com o foco nas ações e experiências na Bahia, sobretudo, com a contribuição das fontes orais em diálogo com os documentos impressos.

Nesse sentido, é observado os processos formativos oferecidos pelas CDD para multiplicadoras como estratégia política de fortalecimento dos objetivos e perpetuação dos discursos em todo o Brasil. Para isso, foi preciso lembrar as influências e relevâncias das novas teologias, ou seja, a Teologia da Libertação e a Teologia Feminista, sobretudo essa última, como instrumento argumentativo. Além disso, analisamos como se dava o processo de sustentabilidade financeira do grupo ao longo dos anos.

Para compreender a trajetória das CDD é também fundamental compreender os embates e encontros encontrados dentro do campo religioso, político e civil. Diante disso, foi possível destacar as dificuldades encontradas para firmar parceiros entre instituições financiadoras; os processos em torno da utilização do termo: católicas, no nome do grupo, como elemento de disputa durante anos e a compreensão de como os temas debatidos pelas CDD, sobretudo, quando se trata de direitos sexuais e reprodutivos das mulheres, lhe colocam como grupo a ser combatido por opositores dentro e fora da Igreja Católica.

Por fim, como forma de demonstrar um pouco do processo mobilizador realizado pelas CDD, foram apresentadas algumas das ações realizadas pelo grupo no Estado da Bahia, desde manifestações nas ruas, seminários, participações em assembleias nacionais em diálogo com parlamentares e rodas de conversa. Além disso, foram demarcadas algumas parcerias com outros movimentos sociais que tiveram papéis relevantes no fortalecimento das CDD dentro e fora da Bahia, sobretudo, no que se refere aos debates sobre a legalização do aborto.

CAPÍTULO 1:

DESDOBRAMENTOS DENTRO DA IGREJA CATÓLICA: CONTEXTO E CONCEITOS

1.1 O Concílio Vaticano II e a modernização da Igreja Católica: avanços e limites

Para compreender os debates propostos nessa pesquisa e a trajetória das Católicas pelo Direito de Decidir é relevante contextualizar o evento que marca a chamada modernização e abertura da Igreja Católica para o mundo no século XX. O momento é protagonizado pelo Concílio Vaticano II (1962-1965), o qual “levou a outra autoconsciência da Igreja e a um novo modo de pensar a relação da Igreja com as religiões, os não-crentes, o mundo e a história.” (MELO, 2013, p. 21) tornando possível um diálogo entre a Igreja Católica e a sociedade.

Melo (2013) ressalta que o termo concílio se origina do latim *concilium* que significa reunião/assembleia que expressa preocupações ou desejos da Igreja Católica em determinados períodos históricos sociais. Surge no século II chamados de sínodos, e logo após de concílios ecumênicos⁶. A construção do evento se dá através da

[...] participação de uma parte representativa de todo o colégio episcopal⁷ e à destinação do ensino conciliar para a Igreja inteira. Esse ensino deve receber a confirmação do papa. Além dos bispos, também participam do concílio presbíteros, diáconos, religiosos e leigos, embora seja reservada aos bispos a decisão final. Significativa novidade no Vaticano II foi a presença de observadores não-católicos. (MELO, 2013, p.19)

Assim como Passos (2014, p.5) conceitua, os concílios são “momentos de revisão, afirmação e transmissão da tradição da Igreja” como também “são momentos de definição e esclarecimento da identidade da Igreja, mediante processos de institucionalização de determinados conteúdos orientadores de si mesma e de sua ação” (p.10). Na perspectiva de Melo (2013) a Igreja é, portanto, o espaço para realização de reuniões que levem em consideração as experiências de fé, eventos pastorais e reflexões teológicas, e é com esse

⁶ União das Igrejas cristãs em uma só.

⁷ Organização católica que pode exercer poderes dentro da Igreja de acordo com consentimentos dados pelo Bispo de Roma. Cada bispo se constitui em um ministério e/ou colégio episcopal, seguindo hierarquias de comunhão dentro do colégio. Disponível em: <https://catecismo-az.tripod.com/conteudo/a-z/c/colegio.html>. Acesso em: 18 nov. 2021.

significado que os concílios oportunizam (ou deveriam oportunizar) o debate e o diálogo ecumênico dentro da instituição. Para o Papa João Paulo II:

A progressiva comunhão numa contínua reforma, realizada à luz da Tradição Apostólica é, sem dúvida, um dos traços típicos e mais importantes do ecumenismo, na atual situação do povo cristão. Por outro lado, aquela é também uma garantia essencial para o seu futuro. Os fiéis da Igreja Católica não podem ignorar que o ímpeto ecumênico do Concílio Vaticano II é um dos resultados do grande empenhamento da Igreja de então em perscrutar-se à luz do Evangelho e da grande Tradição. Bem o compreendera o meu predecessor, Papa João XXIII, que, ao convocar o Concílio, se recusou a separar a atualização da abertura ecumênica.⁸

A convocação do Concílio Vaticano II se deu pelo Papa João XXIII de forma inesperada, tanto para a Igreja Católica quanto para o mundo, visto que os concílios normalmente são propostos em momentos considerados de “crises” ou “urgência” dentro da instituição católica, a fim de comunicar-se mais diretamente com a fé dos indivíduos. Ou seja, a “Igreja Católica se orientou historicamente pelos Concílios como um recurso extraordinário para estabelecer consensos de fé na comunidade, quando ela se via sob o risco de dissensos internos e de ameaças externas”. (PASSOS, 2014, p.7)

A “urgência” não estava necessariamente dentro da Igreja, mas o contexto da assembleia era de “crise do mundo moderno recém-saído da grande guerra, em clima tenso de Guerra Fria e em acelerado processo de desenvolvimento científico e tecnológico, com impactos diretos sobre a tradição cristã.” (PASSOS, 2016, p.1029.) O momento era de mudança no mundo e nos sujeitos, a modernidade batia na porta e a Igreja Católica teve com o Vaticano II a oportunidade de se abrir à outras perspectivas.

Libânio (2005) demonstra alguns acontecimentos que precedem a convocação do Concílio Vaticano II, pode se destacar os anos consecutivos de guerras (I e II Guerra Mundial) e mortes no continente europeu, o que causou uma “gigantesca crise de valores, de credibilidade, de verdade, de ética” (p.8). Por outro lado, a Europa crescia em ritmo acelerado por influência dos investimentos econômicos dos Estados Unidos, “anunciava-se, dentro de uma igreja católica, até então fortemente europeia e romana, o declínio do eurocentrismo.” (p.9).

As correntes filosóficas e socioeconômicas também influenciavam o mundo, e a Igreja notadamente é um elemento importante para a construção do mesmo. Podemos então refletir sobre o que Pinho (2013, p.134) nos explica, “[...] a grande questão que o Iluminismo filosófico e o liberalismo político colocaram à Igreja foi a da ordem política como ordem de liberdade”,

⁸ JOÃO PAULO II, Carta Encíclica *Ut unum sint* sobre o empenho ecumênico, n° 17 *apud*. COSTA, 2013, n.p.

além disso, a forte presença do pensamento marxista fez com que houvesse um “desenvolvimento da autonomia do homem e da sociedade” (p.134). Os ideais pregados nesse período dialogavam com a ruptura de dogmas que não caminhassem ao lado da liberdade dos indivíduos.

Em termos simples, significou a tomada de consciência por parte do sujeito moderno de sua liberdade, autenticidade, autonomia em contraste com a situação anterior de dependência das forças da natureza, das tradições familiares, religiosas e culturais. (LIBÂNIO, 2005, p.10)

Nesse processo é iniciada a articulação por João XXIII, fazendo com que a modernidade realmente adentrasse o espaço religioso católico, de forma que trouxesse liberdade para os indivíduos e para a construção de pensamentos múltiplos que fortalecessem a Igreja Católica enquanto espaço de acolhimento, e não de julgamento e condenação.

João XXIII não visa, insistiu o Papa, a repetir e a proclamar o já conhecido, mas se espera do Concílio “um progresso na penetração doutrinal e na formação das consciências”, articulando “fidelidade à doutrina autêntica” e “indagação e formulação literária do pensamento moderno⁹”. Trata-se de interpretar a revelação tradicional (Escritura e Tradição), dialogando com a modernidade. Nisso consiste o desafio pastoral de interpretar, e não de condenar. Buscava-se a renovação da Igreja indo ao essencial da mensagem cristã. Só assim ela cumpre a missão de sinal da salvação visível e perceptível para o mundo de hoje¹⁰” (LIBÂNIO, 2005, p. 26)

Assim como Pinho (2013, p.139) observa “este Concílio foi o mais ecumênico de todos, na medida em que estiveram representantes das Igrejas de todos continentes, em grande dimensão e representatividade.” Portanto, possibilitando uma configuração que gerasse um debate horizontal entre os envolvidos para as tomadas de decisões.

O Brasil foi um dos países presentes na assembleia, tendo “dimensões continentais, com 182 circunscrições eclesiais, com um território bem maior do que o da Europa” (BEOZZO, 2003, p.3) teve suas próprias particularidades na participação do Concílio II, visto que, como Beozzo (2003) observa, o Brasil teve um grande salto populacional desde a última vez em Roma, no Concílio I (1869-1870), período, inclusive, que a escravidão era presente na sociedade brasileira.

Apesar das diferenças continentais entre Europa e América Latina, o episcopado brasileiro já estava relativamente preparado para o Concílio Vaticano II quando anunciado,

⁹ João XXIII, *O Programático Discurso de Abertura*, in B. Kloppenburg, Concílio Vaticano II. V.II: Primeira Sessão (set.-dez. 1962), Petrópolis, Vozes, 1963, p310

¹⁰ H. J. Pottmeyer, *Vers une nouvelle phase de réception de Vatican II. Vingt ans d'herméneutique du Concile*, in G. Alberigo . J.-P. Jossua, *La réception de Vatican II*, Paris, du Cerf, 1985, p. 56.

sendo uma consequência das organizações/movimentações apostólicas ocorridas nos anos anteriores ao evento, como a Juventude Universitária Católica (JUC), Juventude Independente Católica (JIC), entre outras, além da concretização da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em 1952, que foi relevante para o fortalecimento da Igreja Católica brasileira. Portanto, no período do evento:

Foram dez conferências na primeira sessão do Concílio; vinte e cinco, na segunda; vinte e cinco na terceira, e trinta na quarta e última sessão¹¹. As conferências seguidas de debates e estudos facilitavam a preparação, discussão e aprovação de posições coletivas do episcopado brasileiro nas suas intervenções e votações. (BEOZZO, 2003 p.7)

Consequentemente, o Plano de Pastoral em Conjunto¹² (PCC) é construído no Brasil em 1965, pós-concílio, propondo “criar meios e condições para que a Igreja do Brasil se ajuste, o mais rápido e plenamente possível, à imagem de Igreja do Vaticano II” (PCC, p.25 *apud* BEOZZO, 2003, p.9), tendo como objetivo principal a prática das resoluções decididas no evento conciliar. Além disso, o PCC descentralizou a estrutura, instituindo diversos espaços de formação para padres e bispos, como por exemplo o Instituto Superior de Pastoral Catequética (ISPAC) para a Catequese, em Salvador, na Bahia. (BEOZZO, 2003, p.12)

Em seguimento à compreensão do processo de anúncio do Concílio Vaticano II, é relevante destacar que a Igreja Católica é marcada pelo reforço da continuidade, ou seja, “o anúncio de um novo Concílio foi recebido, portanto, com perplexidade e indiferença por parte de muitos bispos, particularmente da Cúria Romana.” (PASSOS, 2016, p. 1016-1017). A Cúria Romana¹³ se caracteriza pelo conservadorismo e o desejo de manter o tradicionalismo dentro da instituição católica, portanto, foi uma das maiores opositoras as ideias de João XXIII.

Os embates entre a Cúria Romana e o Papa João XXIII, giravam em torno da concepção de que a “Igreja estava na própria Cúria, e em boas mãos. Sendo assim, uma assembleia internacional, com membros do episcopado de todos os recantos, causaria mais confusão do que vantagens.” (SOUZA, 2005, n.p.) Como demonstra a citação, nota-se a existência de uma

¹¹ J. BEOZZO, José Oscar, *Padres Conciliares*, cap. II.6. “As Conferências da *Domus Mariae*”, 162-179.

¹² Construído para facilitar as condições/caminhos da Igreja Católica brasileira pós-concílio Vaticano II. Tem seis objetivos específicos. Tomando-os como ponto de partida, estabelece seis linhas fundamentais de trabalho, as quais deram origem às seis dimensões pastorais: unidade visível da Igreja (dimensão comunitário-participativa), ação missionária (dimensão missionária), catequética (dimensão bíblico-catequética), litúrgica (dimensão litúrgica), ecumênica (dimensão ecumênica) e ação da Igreja no mundo (dimensão sócio-transformadora). Disponível em: <http://diocesedemarilia.net.br/noticias/artigos/141-padres-e-seminaristas/2375-a-cnbb-e-o-plano-de-pastoral-de-conjunto>. Acesso em: 02/06/2021

¹³ A Cúria Romana é o corpo administrativo que auxilia o Papa.

insegurança e do medo da perda do poder e/ou autonomia da Cúria, gerada pelas consequências que poderiam surgir a partir do Concílio Vaticano II.

Brasileiros como D. Geraldo de Proença Sigaud (Arcebispo em Minas Gerais) e D. Antônio de Castro Mayer (Bispo Diocesano no Rio de Janeiro) também se colocavam na oposição, não necessariamente da convocação conciliar, mas da ideia de introdução da modernidade na Igreja Católica, principalmente “nas discussões sobre a liberdade religiosa e no esforço de tirar do concílio uma condenação explícita do comunismo [...]” (CALDEIRA, 2011, p.1015/1016).

Apesar das duras críticas ou dos opositores, um dos grandes ou até mesmo dos maiores argumentos para a aceitação efetiva do Concílio Vaticano II se deu sobretudo pela defesa de João XXIII de tal evento ser algo desejado por Deus, pois apenas a vontade divina não seria questionada pela Igreja Católica e seus integrantes.

A convicção certa de que a realização do Concílio era vontade de Deus acompanhou João XXIII até sua morte ver concluído o grande evento. À realização do Concílio dedicou todas as suas energias, vendo nele um dom de Deus para a Igreja e para o mundo. (PASSOS, 2016 p.1021)

Embora houvesse resistência ao Concílio Vaticano II, a figura carismática do Papa influenciou para a continuidade do evento. Este que “unia enorme capacidade de discernimento, de sabedoria, de sagacidade à humildade corajosa.” (LIBÂNIO, 2005, p.19) colocou em discussão ideologias existentes dentro da Igreja Católica, e questionou “o conteúdo dogmático do ensinamento do magistério, o comportamento dos hierarcas, o imaginário religioso dos fiéis, as práticas religiosas, a expressão de fé do cristão comum, o agir moral, a disciplina eclesial” (p.22). Foram dessas características que o Concílio Vaticano II se construiu de forma singular.

João XXIII, através do Concílio Vaticano II, pensou uma nova configuração para a Igreja Católica, sendo “um esforço de rever o centro a partir de uma visão descentralizada” (PASSOS, 2016, p.1019). Por isso, o desejo da participação efetiva do maior número de bispos e cardeais, proporcionando a capacidade de mudanças a partir das opiniões desses sujeitos. Efetivando então o que o Papa chamou de *aggiornamento*¹⁴.

Nada é neutro, por isso é relevante destacar que “o Concílio é mais que seus documentos. Ele é uma “intencionalidade”. Esta é, antes de tudo, uma intuição, uma percepção global, uma evidência co-natural, um espírito.” (LIBÂNIO, 2005, p.30). Ou seja, o Concílio

¹⁴ Palavra do latim que significa atualização.

Vaticano II foi sobre a Igreja e sua configuração, e as consequências dele giram em torno dos convites e/ou os fortalecimentos da permanência ou da inserção do homem e da mulher moderno/a dentro da instituição católica.

Após a morte do papa João XXIII, em 1963, o sucessor foi Giovanni Battista Montini, Paulo VI, sendo este o responsável pelo seguimento do Concílio Vaticano II. Para Arraes (2005, p.89) “se tivesse sido papa anteriormente, provavelmente não teria convocado o Concílio, mas seria o homem talhado para complementá-lo e concluí-lo.”

Se faz importante analisar que, apesar do desejo de renovação e atualização da Igreja, sobretudo com a atenção que o Papa Paulo VI dava para uma modernização dos seus discursos religiosos em relação a gênero, “a maioria das mulheres católicas considerou insuficiente essa adaptação do vocabulário, tendo em vista que nenhuma consequência prática relativa à igual responsabilidade na Igreja decorreu disso” (CDD, 2001, p. 28)

Por isso, deve-se compreender o Concílio Vaticano II como uma proposta, e não como um evento determinado/completo no qual alcançou todos os objetivos lançados e então finalizado. Essa afirmação surge ao levar em consideração os papéis femininos dentro da instituição e na sociedade.

O projeto do Vaticano II lançou a Igreja em uma rota histórica de construção de sua própria identidade no contexto do mundo moderno ambíguo, ou seja, marcado por erros e conquistas virtuosas para a humanidade. Essa tarefa tensa e criativa marcou os anos pós-conciliares e, ainda, revela suas potencialidades e defasagens em nossos dias, mesmo que cinquenta anos já se tenham passado. (PASSOS, 2014, p.12.)

É certo que todos os objetivos propostos no período do Concílio seguem sendo pertinentes para o seguimento constante da renovação da Igreja Católica, tanto para os sujeitos envolvidos estruturalmente (papas, bispos, cardeais, padres, etc.) quanto para os adeptos da religião ou não. No entanto, é preciso ressaltar que:

Seria uma grande ingenuidade histórica concluir que todo o seu pontificado foi inovador. Em diversos âmbitos permanecia restrito a questões conservadoras. É necessário observar que as possibilidades surgidas nesse pontificado foram agarradas e transformadas num grande diálogo com a modernidade. (SOUZA, 2005, n.p.)

Ou seja, não significa dizer que as mudanças para a modernidade se colocaram enquanto prática institucional e cotidiana da Igreja Católica, ou até mesmo pensar que os dogmas foram afetados das formas propostas pelo pontificado e pelo evento conciliar Vaticano II, mas, que foram lançados os desejos para a aproximação do mundo e da modernidade.

Vale ressaltar que a participação feminina no Concílio Vaticano II foi extremamente restrita e/ou limitada, apesar do número relevante de teólogas capacitadas para as discussões ocorridas no evento. A pouca e/ou falta de representação feminina não condiz quando comparado a quantidade de mulheres católicas existentes, (RODRIGUES, 2008), além disso, demarca também o longo caminho que seria trilhado por grupos feministas e religiosos em busca de espaços de poder dentro da instituição, como é o exemplo das Católicas pelo Direito de Decidir.

Um outro embate que contextualiza o Concílio II se refere no campo da teologia, na qual podemos encontrar duas vertentes, de um lado: a teologia dogmatista, “(...) na afirmação clara das verdades abstratas, universais, imutáveis e, de outro, a teologia hermenêutica que pretende interpretar para o mundo de hoje a revelação de Deus.” (LIBÂNIO, 2005, p.28) É a partir desta última, que resulta o surgimento da Teologia da Libertação.

1.2 Caminhada à liberdade: reflexões sobre a influência da teologia da libertação

Segundo Altmann (1979, p.29) “a localização geográfica, as vinculações econômicas, os regimes políticos e as estratificações sociais da América Latina são a perspectiva, dentro da qual aí se faz teologia.”. Sendo assim, o espaço geográfico e todos os elementos que o compõem — econômicos, políticos e sociais — influenciaram a construção do que conhecemos como Teologia da Libertação. Essa afirmação é possível a partir da teoria de dependência¹⁵ entre países que se beneficiam em prol de outros, colocando a América-Latina em posições de desigualdades em comparação a outras regiões. Por isso, para Noronha (2012) a pobreza existente na América Latina e a fé cristã geram contradições as quais a Teologia da Libertação poderia dissolver.

A Teologia da Libertação (TdL), segundo Noronha (2012) tem como principal ferramenta de diferenciação das teologias tradicionais suas linguagens (mais acessíveis) e principalmente, suas intencionalidades, como por exemplo, a forte crítica ao capitalismo e ao desenvolvimento econômico violento que atinge de forma cruel a vida das populações mais pobres, sendo, portanto, um reforçador das desigualdades. O autor complementa analisando que

¹⁵ De modo geral a teoria da dependência afirma “que a existência de países desenvolvidos e subdesenvolvidos não é coincidência ou fatalidade, muito menos expressão de diferentes estágios de evolução em diferentes sociedades. Ao contrário, tais países se requerem mutuamente (nesse sentido sim: interdependência!). Países desenvolvidos requerem subdesenvolvidos, e países subdesenvolvidos servem a desenvolvidos” (ALTMANN, 1979, p.29)

a TdL se baseia nas atitudes durante a vida de Jesus Cristo, sua aproximação com pobres e excluídos/negligenciados socialmente no período em que viveu. (NORONHA, 2012)

No que diz respeito ao processo de construção da Teologia da Libertação, Noronha (2012) utiliza de Gabellini (1998) para analisar a preparação e/ou gênese da TdL em diálogo com o período do Concílio Vaticano II (1962-1965)

O Concílio Vaticano II pode ser visto como ponto de chegada de um longo processo, em que a fé procurava dar respostas aos desafios da época moderna. [...]. Na América Latina, o Concílio não funcionou apenas como ponto de chegada, mas também como ponto de partida de uma nova consciência de ser Igreja. De acordo com esta análise, a Igreja latino-americana realizou uma “recepção criativa” do Concílio à luz da realidade latino-americana, na perspectiva dos pobres a solidariedade como [sic] o homem de hoje torna-se solidariedade com os pobres, e a teologia que acompanha com reflexão este caminho é a teologia da libertação (GIBELLINI, 1998, p. 369-370 *apud* NORONHA, 2012, p.187).

Como já é sabido, o Concílio Vaticano II apresentou propostas a fim de possibilitar novas linguagens e trocas entre a Igreja Católica, seus fiéis e o mundo moderno/globalizado, o que abriu espaços para novos olhares teológicos favorecendo o nascimento e a expansão da Teologia da Libertação e, após alguns anos, da Teologia Feminista.

Quando se trata dos conteúdos/temáticas da Teologia da Libertação é notório a inserção da população pobre como um dos centros da problemática e o entendimento de como o fator econômico influencia para não libertação dos povos. Portanto, a TdL se coloca como uma das articulações/reivindicações dos sujeitos para compreendê-los enquanto criadores da sua própria liberdade e transformadores sociais utilizando do apoio e/ou inserção em movimentos, como os sindicatos. (NORONHA, 2012, p.190)

Para o teólogo Gustavo Guterrez (2000 *apud* SANTOS, 2017, p. 186), um dos fundadores da TdL, o olhar direcionado aos pobres reflete a necessidade de pensar outras perspectivas que sejam voltadas aos grupos subalternizados e/ou esquecidos no processo histórico. Essa definição de Guterrez (2000) dialoga com os objetivos das Católicas pelo Direito de Decidir e a sua ferramenta teórica: a Teologia Feminista. É a partir da mudança dos ângulos que se faz possível inserir outras figuras nos debates teológicos, nesse caso, as mulheres e as temáticas que as envolvem.

Ainda buscando a compreensão da Teologia da Libertação é imprescindível observar os eixos que a influenciaram, como por exemplo os pensamentos socialistas e marxistas, os quais demonstram que a libertação dos oprimidos está diretamente ligada às relações e às divisões de trabalho e os aspectos econômicos da vida dos sujeitos. A TdL utilizou dessas filosofias como

ferramentas metodológicas para se construir. Para compreendermos essas influências, é importante traçarmos um panorama da geopolítica mundial daqueles tempos.

O contexto político mundial teve seu acréscimo, pois, marcado pela Guerra Fria, na qual, de um lado, se encontrava os Estados Unidos, defendendo interesses liberais e o sistema capitalista e, do outro, a União Soviética, com ideologias socialistas comunistas. Estas disputas fizeram com que se acendesse revoluções e golpes em diversas nações, como em países da América Latina. Exemplo disso foi a Revolução Cubana, em 1959, a qual um “grupo de guerrilheiros liderados por Fidel Castro e Ernesto Che Guevara tomou o poder do país caribenho anos depois se alinhando a URSS para fúria norte-americana.” (SANTOS, 2017, p.183)

A base dessas lutas políticas se encontrou nos fundamentos de Karl Marx, assim como se demonstrou relevante para a construção da nova teologia visando a liberdade das opressões vivenciadas no momento histórico. Para Santos (2017, p.185) a Teologia da Libertação em diálogo com o marxismo seria capaz de responder as demandas pastorais na América Latina em busca da liberdade dos sujeitos, sendo essa uma das exigências do evangelho.

É relevante estar ciente que Marx em nenhum momento se propôs a desenvolver uma teoria ligada a princípios cristãos e de moral religiosa, apesar de compreender a importância da fé para as populações pobres, identificava a linha tênue em torno dela. O autor afirmava que “a religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidas. Ela é o ópio do povo” (MARX, 2010, p.145). Para melhor compreensão, Löwy (2007, p.300) ao analisar os escritos de Marx, à considera uma afirmação “pré-marxista”, ou seja, faz parte dos primeiros anos de fundamentação feitas por Karl Marx. Portanto, havia a concepção da religião enquanto “alienação da essência humana”, visto que, a religião pode se apresentar com uma função dominante na vida dos indivíduos. (LÖWY, 2007).

Nesse sentido, os pensamentos e colocações marxistas geravam turbulências dentro da instituição católica, sobretudo quando utilizadas nas fundamentações da TdL. É certo que a Teologia da Libertação encontrou sustentação na análise marxista, visto a sua crítica ao sistema capitalista e o impulso dado a partir da concepção de classe para gerar transformações que auxiliariam nas dissoluções das desigualdades e nas mudanças sociais.

Com o desenvolvimento da burguesia, isto é, do capital, desenvolve-se também o proletariado, a classe dos trabalhadores modernos, que só sobrevivem se encontram trabalho, e só encontram trabalho se este incrementa o capital. Esses trabalhadores, que são forçados a se vender diariamente, constituem uma mercadoria como outra qualquer, por isso exposta a todas as vicissitudes da concorrência, a todas as turbulências do mercado. (MARX; ENGELS, 2008, p.21)

Desta forma, os proletários compõem a classe que está diretamente ligada a pobreza e subalternidade em comparação com a burguesia e/ou dominantes, sendo assim, o que resta é sua mão de obra como maior e constante riqueza, gerando a exploração. Como afirma Marx e Engels (2008, p.42), é apenas através do rompimento do ciclo de exploração entre indivíduos e nações para com outras, ocasionada pelo capitalismo, que será possível a liberdade dos sujeitos.

A partir da compreensão básica de liberdade em uma perspectiva marxista é mais fácil entender a sua ligação com a Teologia da Libertação e as motivações geográficas em torno do processo. Surgindo então como resposta da dominação e do desequilíbrio econômico que ocasiona a miséria dos povos, sobretudo na América Latina, assim como o Concílio Vaticano II, a TdL é uma das possibilidades que a Igreja Católica encontrou para direcionar olhares às questões que estão fora da instituição, mas que atingem diretamente seus fiéis. Portanto, a TdL seria uma teoria para alicerçar a prática dos cristãos nas mudanças sociais.

Vale ressaltar que, como Noronha (2012, p.193) observa, apesar das contribuições de Marx, ele não é o fundador da TdL, seus fundamentos deram o que Lacerda e Ribeiro (2006, p.1914) consideraram como instrumentos possibilitadores da identificação dos sistemas de dominação e exploração. Sendo assim,

O uso do marxismo na Teologia da Libertação possui fundamentação histórica e epistemológica. A primeira refere-se à ligação existente entre marxistas e cristãos na América Latina no bojo das lutas populares no confronto com os regimes totalitários que cometeram violência e opressão. A segunda diz respeito à necessidade de toda teologia de utilizar uma determinada mediação filosófica ou científica. A Teologia da Libertação não se apropriou do marxismo materialista dialético que absolutiza a matéria e nega a misteriosidade de Deus. A influência de Marx no complexo teológico libertador é a de um Marx humanista, não dogmático, nem economicista e nem materialista ingênuo. Aceita-se Marx enquanto crítico social que ajuda a analisar com profundidade a sociedade para poder transformá-la e, no caso da interpretação cristã, de acordo com os valores da fé. (GONÇALVES, 2000, n.p *apud* LACERDA; RIBEIRO, 2006, p.1914)

Um outro personagem que influenciou com suas ideias a Teologia da Libertação, assim como Marx, foi Paulo Freire. Apesar de também não ser teólogo, mas, tendo uma visão ampla sobre a educação e afetividade, pôde contribuir para a compreensão das formas em que os povos conseguiriam se libertar das injustiças e dominações. Jardimino (2007) afirma que tanto educadores do povo quanto educadores religiosos veem em ideias freirianas perspectivas para uma igreja que caminhe junto com a libertação, entendendo sua importância individual e/ou coletiva e percebendo em que contexto histórico está inserido. Portanto, as igrejas, assim como a Igreja Católica, têm como obrigação social se sensibilizar com as realidades/vivências dos seus fiéis e as mazelas que atingem o mundo de forma geral, pois a liberdade dos sujeitos se faz

através de luta em todos os setores da sociedade e a teologia pode ser utilizada como uma das ferramentas para tal.

É relevante destacar também as opiniões e contribuições sobre a TdL a partir do teólogo Jung Mo Sung (1994 *apud* SANTOS, 2017) afirmando que, além do foco nos povos pobres, a Teologia da Libertação propôs uma “ruptura epistemológica” com sua metodologia e reflexão. Neste sentido, gerou não uma releitura de uma teologia já existente, mas construiu pontes e indicou soluções para os problemas numa sociedade injusta em variados aspectos.

Além disso, uma grande fortalecedora e influenciadora da TdL foram e são as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que oportunizaram a construção de novas formas de utilizar o Evangelho, em novos lugares e inserindo outros grupos no movimento e debate cristão. Através destas comunidades há a superação do anonimato de paróquias e uma forte aproximação dos fieis com a instituição “dentro da qual se encontram cardeais, bispos, sacerdotes, a vida religiosa e as várias expressões do laicado”. (BOFF, L; BOFF, C. 1986, p. 84/85 *apud* SANTOS, 2017 p.188).

É relevante destacar que, assim como a maioria das mudanças das estruturas da sociedade e/ou instituições, há enfretamentos postos no caminho durante o processo. A Teologia da Libertação não estaria escape disso, tal como a Teologia Feminista posteriormente não esteve. No caso do Brasil, especificamente nos anos entre 1960-1980 em que a TdL tem nascimento e ascensão, o país passava pelo Golpe Civil Militar que resultou na Ditadura Militar de 1964, a qual não dialogava com os conceitos vistos sobre libertação propostos por Marx e/ou Freire. Portanto, a aceitação de uma teologia que levantasse tais fundamentações adquiriu opositores na sociedade cristã.

Por isso, Santos (2017, p.170) chama atenção para a polarização ocorrida dentro da Igreja Católica nesse período, havendo, de um lado, uma esquerda preocupada com as transformações sociais¹⁶ e do outro uma direita tradicionalista que apoiava a Ditadura e contribuiu para a queda de João Goulart em 1964, além de pressionar a esquerda progressista católica.

As CEBs foram fundamentais dentro do contexto de enfrentamento das ideias autoritárias de alguns grupos da Igreja Católica durante as décadas de 1960 e 1980. Destacaram-se como pólo de resistência, visto que, “em março de 1982 o vaticano divulgou um documento proibindo o envolvimento do clero em associações políticas e sindicatos.” (MAINWARING,

¹⁶ É possível destacar grupos que surgem nesse contexto dentro da Igreja Católica que fazem parte do enfrentamento do regime autoritário brasileiro, tais como: Juventude Universitária Católica (JUC); Ação Popular (AP); o Movimento de Educação de Base (MEB), entre outros.

1989, n.p *apud* SANTOS, 2017, p.174). Tais posicionamentos e decisões autoritárias se diferenciavam pouco dos pensamentos de D. Antônio de Castro Mayer, no período do Concílio Vaticano II, exposto na obra de Beozzo (2005 *apud* CALDEIRA 2011). Mayer se opunha ao debate e práticas pelo fim da desigualdade:

Parece-me oportuno dissipar qualquer confusão, declarando, por exemplo, que a ordem da sociedade sonhada pelos socialistas, baseada somente no amor e no progresso científico, é contra a atual disposição da Divina Providência, porque a desigualdade entre os seres humanos não constitui, de modo algum, um mal, mas manifesta do melhor modo a perfeição de Deus na presente ordem hierárquica das coisas e dos seres humanos [...] (BEOZZO, 2005, p. 111-112 *apud* CALDEIRA, 2011, p.1015).

O que fica explícito é que os embates com a Teologia da Libertação estão diretamente ligados ao conceito de liberdade para os pobres que foi propagado/dissemidado, além das influências do período e contexto histórico em que ela surgiu, tanto na América Latina como propriamente no Brasil. Como ressalta Santos (2017, p.179) “toda teologia é feita na história num determinado contexto cultural e responde a luz do evangelho às questões ligadas à significação da vida e do mundo colocadas por esta cultura.”

Para concluir este tópico, é relevante observar as portas abertas pela TdL fazendo ebulir o movimento das mulheres dentro da instituição católica em busca também de espaços de visibilidade e poder. Para Gebara (2020), além das temáticas de liberdade dos pobres, a libertação das mulheres no debate do corpo, identidade sexuais e enfrentamento às normas patriarcais da Igreja ganham maior impulso nesse contexto.

São entre os anos 1968-1975 que ocorreu a maior expansão da Teologia da Libertação e do pontapé da Teologia Feminista, visto a compreensão que as mulheres ocupavam/ocupam um espaço discriminatório no âmbito social e consequentemente no âmbito cristão.

Na América Latina, nos últimos quinze anos, houve um processo ligado aos cristãos de base e à TdL que está elaborando e difundindo a Teologia feminista da Libertação. Começou-se a descobrir a mulher como sujeito histórico oprimido e discriminado, dominado pelo machismo, pela cultura patriarcal e também pelo colonialismo capitalista ocidental (BOFF, 1996, p. 66 *apud* NORONHA, 2012, p.188)

Mesmo com tais influências não se pode aqui fazer uma reflexão ingênua sobre a inserção efetiva e eficaz das mulheres no debate teológico da Igreja Católica. Para Gebara (2020), a Teologia da Libertação, apesar de todas as contribuições já citadas acima, conveve insuficiências no quesito que se refere às temáticas femininas/feministas, por isso, a oportunidade de introduzir as concepções teológicas a partir das Católicas pelo Direito de Decidir.

A teologia deveria, portanto, abranger a diversidade social, cultural, sexual e de gênero para então fazer jus às linhas do evangelho de Jesus Cristo. Construir algo inovador e revolucionário tal como foi a Teologia da Libertação, levando em consideração apenas a pobreza e fechando os olhos para as outras injustiças que afligem milhares de mulheres cristãs (ou não cristãs), em inúmeros aspectos das suas vidas, coloca em questão para quem seria a libertação tão procurada e desejada. Por isso, como forma de emancipação de teologias que em linhas gerais repetem métodos e práticas europeias e patriarcais, é que mulheres católicas se mobilizaram/mobilizam pela Teologia Feminista em busca de uma libertação que as incluam verdadeiramente e de forma eficaz. (GEBARA, 2020).

1.3 Novos debates: gênero e teologia feminista

Uma das principais ferramentas de fortalecimento das Católicas pelo Direito de Decidir é a Teologia Feminista, que surgiu como um contradiscurso em relação à teologia dominante. Juntamente com uma efervescência dos movimentos feministas no século XX, a Teologia Feminista buscou/busca direitos para as mulheres nos debates sobre “trabalho e igualdade salarial, direitos reprodutivos e violência contra às mulheres”. Além disso, problemas em torno da “falta de acesso à educação, de cidadania, de direito ao voto e à propriedade” (STEFFEN, 2013, P. 59). Dentre os propósitos da Teologia Feminista estão as críticas à construção patriarcal nos espaços sociais, culturais, econômicos, políticos, teológicos e ideológicos, a fim de construir uma teologia que leve em consideração as perspectivas e experiências femininas. (STEFFEN, 2013)

Nesse sentido, como forma de compreender e analisar esse pensar e fazer teológico libertador e feminista, se faz relevante o debate sobre as relações de gênero construídas dentro da sociedade, além de observar as hierarquizações dos papéis que foram e ainda são considerados/ determinados como femininos e masculinos ao longo dos anos.

Pensando as relações de gênero como uma construção histórica e cultural do que é ser homem e do que é ser mulher — definindo as masculinidades e as feminilidades — em diferentes sociedades e tempos históricos, Scott (1990) revela, em seus estudos, que a primeira das desigualdades é dada pelo gênero e as relações hierárquicas de poder que se estabelecem a partir dele. Ou seja, a partir de um corpo sexuado são atribuídos os comportamentos, as performances e os espaços a serem ocupados, formando assim hierarquias visíveis ou não. É a partir dessa perspectiva binária que se permeiam todas as relações sociais humanas. Nas

palavras de Scott (1990, p.21) “o gênero [é] como um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”.

Ferreira e Magalhães (2010) referenciam a teóloga feminista Ivone Gebara, que dialoga diretamente com as definições de gênero de Joan Scott (1990), dividindo o conceito em duas dimensões:

A primeira afirma que a realidade biológica do ser humano não é suficiente para explicar o comportamento diferenciado do masculino e do feminino em sociedade. Por isso o conceito de gênero é introduzido para afirmar algo mais amplo que o sexo. O gênero é um produto social aprendido, representado, institucionalizado e transmitido de geração em geração. Num sentido preciso, tornar-se homem ou mulher depende de certas construções culturais e sociais. (GEBARA, 2001, p. 38 *apud* FERREIRA; MAGALHÃES, 2010, p. 6).

Na segunda dimensão “constata-se que o poder é distribuído de modo desigual entre os sexos, às (sic) mulheres ocupam em geral posições subalternas na organização mais ampla da vida social e também nas religiões no Ocidente”. (GEBARA, 2005, p.39 *apud* FERREIRA; MAGALHÃES, 2010, p. 7).

Além disso, como frisa Lauretis (1987, p.211) é configurado como limitador definir gênero apenas através das diferenças sexuais em torno do conceito, ele é, portanto, uma representação dos indivíduos de acordo com as relações sociais que já envolvem a vida dos sujeitos de forma estrutural dialogando com a cultura, símbolos e significações dos grupos. É relevante destacar que, como diversas pesquisas, está também compreende o estudo de gênero enquanto um diálogo entre as masculinidades e feminilidades construídas a partir e dentro das sociedades.

Sendo assim, é na perspectiva de gênero o qual não universaliza os grupos, sobretudo, que entende as diferenças entre Mulher e mulheres engendradas¹⁷ que se complementam com eixos em torno de classe e raça¹⁸ que a Teologia Feminista ganha corpo e fundamentação teórica-metodológica. Ou seja, parte da compreensão dos sujeitos como múltiplos e não únicos, optando pela contradição e não a homogeneidade (LAURETIS, 1987, p.208).

Houve uma construção histórica e biológica a qual colocou mulheres em espaços de inferioridade e negligência por parte da sociedade durante séculos. É possível até hoje identificar instituições sociais que reafirmam discursos como estes. Contudo, é nessa

¹⁷ Termo utilizado pela autora que significa algo criado e/ou gerado e/ou produzido.

¹⁸ Para compreender melhor o diálogo entre classe, raça e gênero consultar: DAVIS, A. Mulheres, raça e classe. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016, 244p

perspectiva que a Teologia Feminista tenta construir novos olhares cristãos, ou seja, “[...] as teólogas feministas propõem criar um novo conceito de masculino e feminino num contexto de liberdade, igualdade e participação” (FERREIRA, MAGALHÃES, 2010, p.7). Assim como os feminismos, a Teologia Feminista almeja uma (des)construção do modelo atual social e cultural dos gêneros – que é baseado na perspectiva hierárquica binária – a fim de fortalecer uma sociedade mais diversificada e com mais equidade nas relações levando em consideração as vivências atuais das pessoas.

Diretamente ligada à hierarquia binária de gênero estão os locais de sexualidades em volta das masculinidades e das feminilidades que seguem como tabus sociais. Lauretis (1987, p.221) observa que o corpo feminino foi apropriado pelos discursos médicos, religiosos, artísticos, culturais e populares, gerando críticas pelos movimentos feministas de como foram retratados.

A polaridade “masculino” / “feminino” tem sido e ainda é um dos temas centrais de quase todas as representações da sexualidade. Dentro do “senso comum”, as sexualidades masculina e feminina aparecem como distintas: a sexualidade masculina é considerada ativa, espontânea, genital, facilmente suscitada por “objetos” e pela fantasia, enquanto que a sexualidade feminina é vista em termos de sua relação com a sexualidade masculina, como sendo basicamente expressiva e responsiva à masculina (BLAND, 1981, pg. 57 *apud* LAURETIS, 1987, pg. 223

É possível observar que o controle dos corpos e das sexualidades femininas permeiam culturalmente as sociedades construídas em bases patriarcais, como analisa Saffioti (2015, p.51) “um dos elementos nucleares do patriarcado reside exatamente no controle da sexualidade feminina [...]”, além de influenciar diretamente nas esferas do cotidiano e nas esferas institucionais e jurídicas afetando a vida privada e a vida pública, gerando assim a dificuldade no rompimento do sistema, como frisa a autora.

As sexualidades ainda compõem uma massa cinzenta no imaginário cristão, como afirma Ary (2000), observando o pouco ou nenhum interesse/disposição em saber/discutir a temática nos espaços religiosos cristãos. Todavia, no intuito de se contrapor a esses discursos é que atuam grupos como as CDD, visando retirar as sexualidades femininas enquanto espaço de neutralidade, receptor/procriador, ou seja, não apenas um indivíduo submisso sexualmente e nem mesmo apenas um corpo materno.

As Católicas pelo Direito de Decidir e a Teologia Feminista servem de alicerce uma para a outra, ocupando e construindo os espaços em torno de um poder historicamente negligenciado para inúmeras mulheres. Como observa Furlin (2011), a apropriação e a dominação masculina das representações, linguagens, narrativas, padrões e do discurso da

teologia predominante ocasionou no silenciamento e esquecimento das mulheres na construção do espaço religioso, o qual deveria ser democrático.

Entre as mulheres que adentraram o campo teológico, muitas se propuseram a fazer de sua produção uma releitura do saber bíblico-teológico, a partir da experiência feminina, como uma forma de rever a produção androcêntrica e patriarcal, que legitimou a ausência histórica da mulher nos espaços eclesiais, em instâncias de liderança e de reflexão intelectual. (FURLIN, 2011, p.143)

A partir dessa afirmação nota-se a relevância dos trabalhos de Foucault (1999) para a Teologia Feminista, de acordo com a compreensão do autor de que os discursos são também sistemas de lutas que compreendem a busca de um poder desejado, visto que, tal como foi para a Teologia Feminista por anos “nem todas as regiões do discurso são igualmente abertas e penetráveis; algumas são altamente proibidas” (FOUCAULT, 1999, p.37). Portanto, as propostas das teólogas feministas fizeram emergir discursos com outros significados teológicos, ou seja, contradiscursos.

São através dos contradiscursos trazidos pela Teologia Feminista e as CDD que surgem as possibilidades de transformações sociais e de reafirmação dos direitos básicos da vida, dos corpos, das sexualidades e do poder de escolha das mulheres, estes, que durante muito tempo, foram negligenciados socialmente por diversas instituições, tal como pela Igreja Católica.

Nesse caso, estas mulheres buscam ocupar locais e poderes antes negados, o que Gebara (1987) chamou de “despertar da consciência histórica”. Contudo, o vigente modelo patriarcal que ronda a sociedade faz com que os espaços que reproduzem as concepções da Teologia Feminista ainda se encontrem num campo limitado, tanto nas comunidades de modo geral como nos espaços cristãos. Pode-se destacar três principais desafios entre tantos enfrentados pelas mulheres teólogas feministas, sendo eles:

a) os homens têm dificuldades de sair do esquema idealista a que estão habituados. A teologia é uma espécie de repetição de ideias pré-estabelecidas que existem por si mesmas; b) acreditam que a teologia é sagrada e nesse sentido marcada pela imutabilidade. Esquecem-se que ela é produção humana como qualquer outro conhecimento e que, não só é condicionada a uma série de fatores, mas evolui no espaço e no tempo. Confundem o sagrado com o jeito masculino de fazer teologia. E este jeito que é sacralizado... c) porque a elaboração teológica feminista os obrigaria a repensar sua teologia e ao fazer isso tocaria na questão do poder e da atual organização das igrejas. (GEBARA, 1987, p.159).

O rompimento de ideias e conceitos pré estabelecidos dentro das culturas faz surgir conflitos sociais e ideológicos entre os grupos, sobretudo, quando se refere às tradições religiosas determinadas há milênios, por isso, os embates/entraves estão presentes em eventos

como o Concílio Vaticano II, o surgimento da Teologia da Libertação e posteriormente a Teologia Feminista. Estes geraram rupturas e modificações em estruturas e locais de poderes ocupados por sujeitos — como frisado por Gebara (1987), majoritariamente pelos homens— tanto no âmbito religioso como na sociedade como um todo, gerando assim consequências que dificilmente serão reduzidas novamente ao que era antes desses acontecimentos.

Entre os desafios e vitórias, num contexto de participação, construção e enfretamentos, a Teologia Feminista é também um elemento empoderador para as mulheres cristãs. Em um dos significados possíveis sobre o conceito, Berth (2019, p. 23) ressalta que empoderar é reconstruir “bases sociopolíticas, rompendo concomitante com o que está posto”, sendo essa uma forma de movimentação que a Teologia Feminista usa, juntamente com as CDD, levando em consideração que o empoderamento individual é relevante socialmente quando está aliado aos interesses coletivos, transformando as comunidades e se opondo aos sistemas de dominações. (BERTH, 2019)

Tal como é afirmado na perspectiva feminista trazida por Sardenberg (2006, p. 2), o empoderamento “é o processo da conquista de autonomia, da autodeterminação” relacionado ao coletivo e não a individualização. São através das mobilizações e questionamentos feitos na coletividade sobre as relações de poder e ideologias patriarcais que se tornam possíveis as transformações no seio social. (BATLIWALA, 1994, p. 130 *apud* SARDENBERG, 2006, p.6).

Portanto, as contribuições exercidas pela Teologia Feminista agregam o âmbito religioso cristão oportunizando novos debates e novas interpretações bíblicas questionando as hierarquias de poderes predominantes nas sociedades e consequentemente na Igreja Católica. O trabalho realizado por estas mulheres, apesar das resistências encontradas na sua trajetória, seguem sendo perpetuados na tentativa de fazer com que a Teologia Feminista penetre os espaços cristãos de forma efetiva.

CAPÍTULO 2:

REMODELANDO A HISTÓRIA: “O FENÔMENO DE CATÓLICAS PELO DIREITO DE DECIDIR ERA UM FENÔMENO NOVO NO CATOLICISMO.”¹⁹

Esse capítulo está direcionado para o conhecimento da história do grupo feminista Católicas pelo Direito de Decidir (CDD) e as influências desse movimento de forma coletiva e individual na vida das mulheres que participaram dessa trajetória. Para isso, é relevante compreender os surgimentos, do nível macro ao micro, desde o nascimento em países na América Latina, passando para formação no Brasil, e, dessa forma, chegando no foco principal desse trabalho que é o surgimento e as configurações das CDD no Estado da Bahia. Os debates seguintes por vezes retomaram discussões já feitas em algum momento desse trabalho, contudo, surgiram muitas outras reflexões a partir da pesquisa de campo.

Como informado por Oliveira (2009), na América Latina o primeiro país onde foram organizadas as CDD é o Uruguai, em 1989, tendo o apoio das *Catholics For Free Choice*²⁰, movimento já existente em Nova York desde 1973. O surgimento das CDD nos países latino-americanos teve a influência do contexto pós Concílio Vaticano II, tendo em vista as possibilidades favoráveis às novas dinâmicas dentro da religião católica em diálogo com a Teologia da Libertação e futuramente com a possibilidade da construção da Teologia Feminista.

As Católicas pelo Direito de Decidir são grupos autônomos que atualmente existem em diversos países latino-americanos como o México, Colômbia, Brasil, Argentina, Chile, Bolívia, Paraguai, Peru, e dessa forma, foi gerada a Rede Latino-Americana das CDD desde 2001, ativa até os dias atuais. O período que o movimento emerge nesses territórios têm em comum o que Vaggione (2017) chama atenção: a experiência democrática. Ou seja, é difícil imaginar o surgimento e o fortalecimento de grupos políticos como as CDD fora de países os quais não haja um sistema democrático, mesmo que muitas vezes esse sistema se encontre fragilizado.

Um outro ponto em comum que se pode observar nesses territórios, é o grande status da Igreja Católica na América Latina devido à influência colonizadora nesses países, e ainda hoje é possível observar interferências religiosas em vários setores da vida privada e pública, sobretudo quando se trata do corpo, da maternagem²¹ e a figura feminina na sociedade. (OLIVEIRA, 2009).

¹⁹ (ROSA, 2022, informação verbal)

²⁰ Grupo existente nos Estados Unidos, cuja denominação atual é *Catholics For Choice* (CFC).

²¹ O conceito se refere aos vínculos afetivos (ou não) estabelecidos entre mãe e suas/seus filhas/os, a partir dos meios culturais e da sociedade em que está mulher se insere. - GRADVOHL, Silvia Mayumi Obana; OSIS, Maria José Duarte e MAKUCH, Maria Yolanda. Maternidade e formas de maternagem desde a idade média à

Dessa forma, percebe-se que, nesse período de surgimento das CDD, há uma urgência experimentada pelas mulheres latino-americanas católicas ao se depararem com a oportunidade de também passar uma mensagem religiosa a partir de suas próprias perspectivas, e sobretudo, de suas próprias vivências, levando em consideração o debate sobre gênero²² e emancipação das mulheres dentro do catolicismo.

Como ressalta Oliveira (2009), a partir da primeira experiência das CDD no Uruguai, nos anos seguintes, após realizações de palestras e oficinas propostas pela ONG em diálogo com outras mulheres engajadas nos territórios latino americanos, foi possível fazer com que as Católicas pelo Direito de Decidir se organizassem institucionalmente em outros países, como é o caso do Brasil.

O movimento das Católicas chegou ao Brasil em 1993 com os objetivos direcionados na “busca de justiça social e mudanças de padrões culturais vigentes” na sociedade brasileira, na luta “em favor da autonomia das mulheres, reconhecendo sua autoridade moral e capacidade ética de tomar decisões sobre todos os campos da sua vida”. (CDD, 2003, p.13)

Sobre esse aspecto, a partir do trabalho de Brites (2014) é possível destacar algumas informações importantes, tais como: as Católicas pelo Direito de Decidir no Brasil se organizaram desde 08 de março de 1993, tendo como simbolismo o Dia Internacional da Mulher, e comemoram aniversários a partir desse ano. Contudo, o grupo se institucionalizou como ONG no ano de 1994. A sede principal das CDD-Br se encontra em São Paulo, mas as pautas e as movimentações se espalharam por outros Estados brasileiros.

Exemplificado pela própria organização brasileira das Católicas pelo Direito de Decidir no seu livro de comemoração de 10 anos (2003), as áreas nas quais se desenvolvem a maioria dos seus trabalhos e atuações, são elas: a utilização da mídia como uma ferramenta de divulgação de informações relevantes pra a sociedade; as publicações de artigos, livros, cartilhas, contendo conteúdos direcionados ao diálogo entre sexualidade, religião e mulheres; oficinas, palestras e rodas de conversas debatendo as pautas como a do aborto e da violência de gênero; a formação de multiplicadoras como estratégia de capacitação e comprometimento com as temáticas defendidas; e, por fim, mas não menos importante, os projetos que envolvem os parlamentares, os quais se direcionam para a sensibilização dos governantes na tentativa que as

atualidade. Pensando famílias. 2014, vol.18, n.1. ISSN 1679-494X. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-494X2014000100006. Acesso em: 05/05/2022.

²² O conceito de gênero aparece nas obras das CDD no ano de 2003. Não foi acessada nenhuma bibliografia que se refira ao conceito sendo utilizado em 1993, ano de surgimento do grupo.

pautas envolvendo a vidas das mulheres cheguem ao Congresso Nacional. (CDD, 2003, p.14-16)

As informações e as atuações das Católicas pelo Direito de Decidir citadas acima serão retomadas ao longo desse trabalho a partir de materiais impressos produzidos pelo grupo e através das entrevistas realizadas com as mulheres integrantes do movimento dentro do Brasil e, sobretudo, com o foco nas experiências vivenciadas na Bahia.

O Estado da Bahia tem a fama de ser um dos centros maiores do catolicismo no Brasil, por causa da intensa devoção do seu povo ao Senhor do Bonfim, cujo santuário é conhecido em todo o país, pelo número de suas igrejas que, sendo (na capital) apenas umas 90, consta ser de uma para cada dia do ano, pelo brilho de suas procissões e festas religiosas e até pela circunstância histórica de ter sido a sede da primeira arquidiocese criada na América portuguesa nos tempos coloniais. (AZEVEDO, 2002, p.37)

No seu trabalho, Azevedo (2002) analisa a influência que a Igreja Católica exerce na Bahia, mas, sem deixar de lado a observação do crescimento de outras religiões, e inclusive, as readaptações feitas pelos próprios fiéis para vivenciar suas crenças e religiosidades mesmo dentro do catolicismo. É nesse sentido de interpretações e vivências diversas de fé que as Católicas pelo Direito de Decidir integram nas discussões no campo religioso e, sobretudo, no campo político dentro do Estado.

2.1 O início: “Eu digo que uma vez Católica pelo Direito Decidir, sempre!”²³

Nosso foco, nesse momento, se direcionará para compreendermos a organização das Católicas pelo Direito de Decidir na Bahia, além de levar em consideração as articulações e diálogos realizados com o movimento brasileiro e outros países da América Latina. Esse tópico se concentrará nas fontes orais, a partir das versões das mulheres integrantes das Católicas pelo Direito de Decidir. Portanto, a observação começa desde a vida individual delas, para assim ter acesso às suas trajetórias coletivas dentro do movimento feminista católico.

Foi construído um roteiro semiestruturado o qual foi dividido em: identificação/apresentação das participantes; questões gerais que envolvem o processo de inserção na Igreja Católica; e suas visões e versões sobre a participação e as vivências dentro do movimento Católicas pelo Direito de Decidir na Bahia. A partir disso, as perguntas se

²³ LÓTUS. [out. 2021]. Entrevista cedida à Raquel C. Soares através do Microsoft Teams (Online). 26.out.2021.

direcionaram desde o entendimento da importância do grupo até as dificuldades encontradas para a permanência das CDD no âmbito religioso e civil. Além disso, o roteiro contém questões que se referem a documentos e textos fornecidos pelas integrantes que serão explorados nos próximos tópicos²⁴.

As histórias são repletas de vozes diversas, mas nem sempre são ouvidas. Nesse trabalho, as fontes que o constituem ecoaram para possibilitar o melhor entendimento da trajetória das Católicas pelo Direito de Decidir na Bahia entre os anos 2000 e 2016. Dessa maneira, serão apresentadas as cinco mulheres que contribuíram, com suas narrativas, para a construção desse texto, identificá-las individualmente é relevante para os debates presentes nesse capítulo.²⁵

Todas as entrevistadas concordaram com a utilização das suas falas para fins acadêmicos, contudo, como já mencionado, elas receberam nomes fictícios como forma de preservar as opiniões delas, evitando exposições desnecessárias. Conforme já explicado na introdução, cada uma delas foi representada por uma flor, sendo elas: Lótus, Magnólia, Girassol, Rosa e Orquídea.

A primeira a ser apresentada é Lótus, mulher negra, lésbica, com 52 anos, nascida e criada em Salvador, mudando apenas de bairros durante o tempo, sem filhos por escolha, numa relação fechada com uma outra mulher há alguns anos. Lótus demarca o lugar dos diferentes espaços que ocupa entre tarefas familiares, sua própria vida privada e o seu espaço de trabalho, que atualmente é no setor de seguros de uma agência bancária. Quando questionada sobre sua religião, Lótus conta não estar exatamente em nenhuma delas. Apesar de já ter sido professora de catequese e frequentar diversos locais religiosos, não está fixada em nenhum deles. Contudo, afirma “[...] eu acredito numa energia, acredito em Deus, entendeu? Mas, dizer a você eu sou isso, eu sou aquilo? Não...”²⁶ (LÓTUS, 2021).

A segunda é Magnólia, mulher negra, com 48 anos, soteropolitana, heterossexual, mãe de três meninas e divorciada. Magnólia é jornalista por formação com ênfase nos trabalhos sobre gênero e raça, atualmente trabalha no serviço público do Estado. No que se refere à sua religião, demarca a participação na Igreja Católica na sua juventude “[...] dos meus 11 anos até

²⁴ Como vimos, devido a pandemia da COVID-19 e todas as medidas de controle de contaminação do vírus, as entrevistas foram realizadas de maneira remota, através da plataforma *Microsoft Teams*.

²⁵ Vale ressaltar que uma das perguntas que compunham o roteiro de entrevistas era sobre as identificações no que se refere à orientação sexual, identidade de gênero e identificação étnico-racial. Tais questões levantaram reflexões para este trabalho que, inicialmente, não se encontravam nos objetivos. Porém, se fez relevante trazer esses debates a partir da interseccionalidade presente nas autodescrições das mulheres entrevistadas. Essas discussões serão realizadas após a descrição, de maneira mais geral, de cada uma delas.

²⁶ Op cit.

os 31 anos eu estava com as pastorais, eu estava nas comunidades [...]” (MAGNÓLIA, 2021) e hoje mantém suas crenças de fé vinculadas às religiões de matrizes africanas.²⁷

A terceira ganhou o nome de Girassol, mulher negra, lésbica, com 43 anos, mãe de dois meninos, numa união estável com sua companheira, nascida no interior da Bahia, mas que viveu grande parte da sua história na cidade de Salvador e que hoje retorna às raízes interioranas em uma pequena cidade do litoral. Girassol é formada em serviço social e trabalha na área há alguns anos, e no aspecto religioso conta que “[...] fui quase freira, né? Aos 17 anos, né? Quando termino e concluo o médio eu já era muito ligada à igreja [...]” (GIRASSOL, 2021). Além disso, também foi professora de catequese, contudo, atualmente se declara espiritualista.²⁸

A quarta é Rosa, mulher negra, com 61 anos, solteira, heterossexual, sem filhos ou filhas, de naturalidade colombiana²⁹, que chega ao Brasil, mais especificamente em São Paulo, com os objetivos voltados para seus estudos e aqui se forma em Teologia, Filosofia, Serviços Sociais e se torna doutora em Ciências da Religião. Trabalha na área de consultoria para organizações da sociedade civil e, em alguns momentos, colabora em faculdades como professora. Vale ressaltar que Rosa não fez parte da CDD no Estado da Bahia, sua atuação foi no âmbito nacional como Católicas pelo Direito de Decidir-Brasil. Rosa identifica sua religião como de “cultura católica” e justifica dizendo “eu falei que eu sou de cultura católica porque desde que nasci, pois, minha família é de tradição católica, então eu fui [...]” (ROSA, 2022)³⁰

A nossa quinta flor leva o nome de Orquídea, se identifica enquanto uma mulher indígena, apesar de não conseguir denominar sua etnia, faz questão de frisar a importância de reconhecer sua ancestralidade. Com 47 anos, sem filhos ou filhas, solteira, se reconhecendo enquanto heterossexual, mas afirmando a sexualidade enquanto algo fluído. Orquídea é nascida no interior da Bahia e se mudou, na juventude, para Salvador em busca de uma formação superior. Atualmente é doutora em Ciências Sociais e trabalha na área de assessoria parlamentar no Estado. No que se refere à religião, conta que “meu batismo aconteceu na igreja católica, mas... hoje eu não tenho vínculos religiosos, mas tenho uma simpatia muito grande pelas religiões de matrizes africanas.” (ORQUÍDEA, 2022)³¹

²⁷ MAGNÓLIA. [nov. 2021]. Entrevista cedida à Raquel C. Soares através do Microsoft Teams (Online). 26.nov.2021.

²⁸ GIRASSOL. [dez. 2021]. Entrevista cedida à Raquel C. Soares através do Microsoft Teams (Online). 10.dez.2021.

²⁹ Nos trechos que envolvem Rosa, em alguns momentos algumas palavras/verbos podem ser utilizadas diferentemente do comum na forma de falar das pessoas naturais do Brasil. Isso acontece devido a transcrição da entrevista ser fiel à entrevistada que traz consigo o sotaque de quem mistura português e espanhol.

³⁰ ROSA. [fev. 2022]. Entrevista cedida à Raquel C. Soares através do Microsoft Teams (Online). 07.02.2021.

³¹ ORQUÍDEA [mar. 2022]. Entrevista cedida à Raquel C. Soares através do Microsoft Teams (Online). 24.mar.2021.

O que foi posto até aqui é uma breve introdução sobre quem são algumas mulheres que se envolveram e se envolvem no movimento Católicas pelo Direito de Decidir, especialmente no Estado da Bahia. A partir dessas cinco entrevistas é possível traçar um perfil diverso, plural e cheio de demarcadores sociais que compõem as vidas dessas mulheres dentro e fora das CDD. É relevante destacar que todas as entrevistadas se auto identificaram enquanto mulheres racializadas, demarcando as posições de uma origem simples e de classe trabalhadora. Além disso, duas delas se declaram como mulheres lésbicas. A partir disso, é importante analisar a ação dessas mulheres levando em consideração o campo interseccional que elas se inserem. Nossa análise tomará como referência que:

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. (CRENSHAW, 2002, p.177)

Seria ingênuo nessa pesquisa não observar como a interseccionalidade está presente em cada história narrada. O conceito firmado por Kimberlé Crenshaw traz a reflexão das “diferenças que fazem diferença”, ou seja, dentro do próprio grupo de mulheres há fatores que diferenciaram suas existências e, conseqüentemente, suas formas de existir e ser no mundo. (CRENSHAW, 2002, p. 173).

As trajetórias das entrevistadas e suas inserções dentro das Católicas pelo Direito de Decidir-Bahia, foram direcionadas a partir da experiência interseccional que as acompanhou ao longo de toda vida, e um exemplo disso é o fato de já estarem em movimentos relacionados aos debates de gênero, classe e raça, antes de compor as CDD efetivamente.

Eu já militava no movimento lésbico, eu já atuava até por ser lésbica de periferia [...] eu fazia um trabalho dentro da Petrobrás que eu era a madrinha de meu pai, que a Petrobrás cada quinze anos tinha uma madrinha, e eu era porque eu discutia muita a questão de classe, né? (LÓTUS, 2021, informação verbal)³²

Além de Lótus, outras mulheres relataram sobre as participações dentro dos movimentos sociais e as discussões interseccionais que as atravessavam. Orquídea (2022)³³ conta que: “eu

³² Op cit.

³³ Informação verbal. Como todas as entrevistas já foram referenciadas devidamente nas notas de rodapé, e com o intuito de não tornar repetitiva as informações, todos os momentos que forem utilizadas citações diretas com

já estava ativa na luta política partidária, já estava orgânica no movimento feminista em Salvador, assim... acompanhava o Fórum de Mulheres de Salvador”. Um outro exemplo que pode ser mencionado é o de Magnólia (2021) que, envolvida nas pautas em torno de gênero e raça, relata “[...] porque quando eu comecei eu discutia... nós tínhamos um grupo aqui, eu estava entre os 16/18/19 anos, é... chamado YAMI³⁴, e nós tínhamos encontros com mulheres negras e mulheres indígenas todo ano.”

Sendo assim, com Akotirene (2019), que também utiliza Crenshaw como uma das maiores referências do seu trabalho, é possível afirmar que o conceito de interseccionalidade “impede reducionismos da política de identidade”, fazendo com que os fluxos, articulações e as desigualdades se apresentem através dessas demarcações dos corpos (AKOTIRENE, 2019, p.35). Ou seja, esses apontamentos/atravessamentos sociais constroem os sujeitos, seus interesses, e os debates que serão feitos a partir disso, dessa forma, as discussões sobre interseccionalidade instrumentaliza socialmente na compreensão individual e coletiva. (AKOTIRENE, 2019).

O debate interseccional abrange a sexualidade também como um importante marcador social. Essa pauta é responsável por gerar dicotomias ideológicas quando dialogado no âmbito religioso. A presença e envolvimento de grupos lesbo/bi/homossexuais no espaço católico, e nesse caso, mulheres lésbicas integrantes da Igreja Católica e ativistas pelas CDD, trazem à tona outras formas de experimentar a religiosidade cristã.

Como afirma Lima (2010), a Igreja Católica abrange uma ampla diversidade entre seus fiéis, os grupos que vivem sua sexualidade e se mantêm com fé na religião católica formam um “tecido eclesial que não deve ser negligenciado” (LIMA, 2010, p.2). Apesar disso, os discursos religiosos, em diversos momentos, se apresentam como incompatíveis às pautas sobre orientação sexual para pessoas e/ou grupos que desejam uma ressignificação na religião, eles desejam pensar uma religiosidade que conviva e dialogue respeitosamente com as inúmeras identidades dos indivíduos dentro da Igreja Católica. (SERRA, 2017)

Autores como Lima (2010) e Vaggione (2017) abordam como a estrutura da Igreja Católica se apresentou e ainda se apresenta vinculada a um discurso envolvendo pecado, culpa e condenação. Contudo, as vivências, opiniões e comportamentos dos fiéis sobre a “moral

menos de três linhas das entrevistadas, foi optado que serão referenciadas através do nome fictício e o ano que a entrevista ocorreu. Contudo, há a exceção do relato de Girassol que foi realizado em duas datas diferentes, dessa forma, será demarcado a data da referência sempre que utilizadas.

³⁴ A partir de informações da entrevistada: o YAMI foi um Núcleo Teológico Ecumênico de Estudos Feministas – Projeto do Instituto de Teologia da Bahia. Atualmente não funciona mais com essa nomenclatura, contudo, as ações migraram para a Associação de Mulheres Negras Quilombo Zeferina.

sexual” não necessariamente estão em concordância com a hierarquia católica. Vaggione (2017, p.87) ainda afirma que diversos sujeitos e/ou grupos assumem posturas dissidentes dentro da instituição, ou seja, rompem com determinados acordos estabelecidos pela religião, porém, não deixam de reafirmar o seu pertencimento àquela comunidade religiosa.

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. (VAGGIONE, 2017, p.88)

Portanto, é assumindo posturas dissidentes que surgem e/ou se fortalecem ONGs como as Católicas pelo Direito de Decidir, contando com a presença de mulheres que representam a pluralidade que existe no âmbito cristão. Para melhor compreensão do que é ser dissidente, podemos recorrer à entrevista de Girassol (2021)³⁵, ela relata como se sentiu no processo de entendimento da sua lesbianidade, em diálogo com sua relação com a Igreja Católica:

[...]Tinha uma grande paixão pela igreja, pela comunidade, pelas pessoas, né? Mas se questionava muito esse lugar da mulher, porque a mulher tava a frente. Por que ela não poderia liderar? Por que ela não poderia ser sacerdotisa? E nesse mesmo conflito também eu me identifico pela... minha orientação sexual se aflora também, esse meu desejo de me relacionar com mulheres, né? - relação homoafetiva - foi aí que teve uma crise maior de questionamento da igreja [...] (GIRASSOL, 2021, informação verbal)³⁶

Como afirma Serra (2017), a pertença de diferentes sujeitos dentro da Igreja Católica faz com que surjam outras possibilidades, e, dessa forma, “novos ordenamentos” nas configurações daquele espaço. As Católicas pelo Direito de Decidir abordam temáticas que ainda geram um “desconforto social”, dessa forma, o grupo e suas ações ganham o significado de um movimento dissidente, visto que as próprias identidades presentes nas CDD as colocam no lugar de debate que envolve raça, gênero, orientação sexual, classe, e outros marcadores.

Agora que foi possível compreender as identidades que atravessam as entrevistadas dessa pesquisa, é importante identificar a inserção delas dentro das Católicas pelo Direito de

³⁵ Entrevista cedida à Raquel Carneiro Soares por Girassol em 10.dez.2021.

³⁶ Idem.

Decidir na Bahia e a importância que o grupo tem dentro da experiência individual, mas, sobretudo, na perspectiva de um grupo político que contribui para toda a sociedade em nível regional, nacional e internacional.

As relações que as pessoas podem estabelecer com a religião católica (ou qualquer outra religião) se apresentam como demandas individuais e subjetivas. As mulheres presentes nesse texto relataram que a maior influência na fase inicial das suas vidas veio do seio familiar, porém, as decisões e envolvimento que elas tiveram a partir da adolescência, como por exemplo, na participação no movimento das Católicas pelo Direito de Decidir, é uma escolha que pode envolver a religiosidade, mas, é principalmente uma escolha que envolve um posicionamento político e social.

Em relação ao surgimento do grupo, a partir das informações apresentadas nas entrevistas, podemos concluir que as Católicas pelo Direito de Decidir, na Bahia, começam uma articulação entre 1998/1999, mas que se efetivam, enquanto grupo, apenas nos anos 2000. Nesse caso, temos Rosa, que fez parte desde o início das CDD-Br, a partir de 1993; Girassol, como uma das pioneiras do movimento na Bahia no final da década de 90 e início dos anos 2000, convidando Lótus e Magnólia nos anos seguintes, ainda nessa fase inicial. A última a se introduzir foi Orquídea, por volta de 2006/2007.

Vale ressaltar que as mulheres integrantes da CDD Bahia faziam parte do projeto de multiplicadoras³⁷ que envolveu o Brasil e outros países da América Latina. Dessa forma, essa articulação gerou lideranças em diversas regiões brasileiras, por isso, Oliveira (2009) destaca que tanto a Colômbia quanto o Brasil reuniram mulheres que já eram integrantes de organizações sociais para fazer parte desse projeto.

Na entrevista de Magnólia (2021) é possível identificar essa definição do que era fazer parte desse projeto de multiplicação e, consequentemente, se tornar uma porta-voz das CDD, ou seja, uma multiplicadora:

[...] Não era que nós éramos das Católicas, nós éramos multiplicadoras das ações das Católicas, dos trabalhos das Católicas. [...] nós eramos pessoas que eramos multiplicadoras nas nossas tarefas, nos nossos grupos, das ideias e dos objetivos de Católicas pelo Direito de Decidir. Geralmente a gente fazia os encontros coletivos... e nacionalmente, lá no local a gente tava fazendo a

³⁷ As Católicas pelo Direito de Decidir, ao longo da sua trajetória, propuseram alguns projetos no intuito de gerar estratégias para os debates de temáticas sociais. Um desses projetos diz respeito às Multiplicadoras, que se refere a formação de mulheres com o intuito de fortalecer as discussões e os objetivos trazidos pelas CDD. O debate sobre os processos formativos e projetos serão retomados nos tópicos seguintes.

multiplicação nas bases ou com os parlamentares. (MAGNÓLIA, 2021, informação verbal)

A partir disso, é possível compreender que os objetivos em torno dessas multiplicadoras foi o de construir um alicerce forte para estruturar as discussões trazidas pelas CDD em âmbito nacional para diversos Estados, como foi o caso da Bahia, e assim construir diversas lideranças nessas locais. (CDD, 2003, p. 15)

Quando se trata dos motivos para integrar as Católicas pelo Direito de Decidir, a brecha do relato de Girassol permite compreender o processo passado por ela, mas que reflete na inserção das outras mulheres que fizeram parte do movimento na Bahia, “ela [CDD] chega e me acolhe dando outras perspectivas. Existe essa possibilidade de refletir de uma forma libertária, uma teologia mais aberta, mais acolhedora, a partir de visões da mulher, dos direitos das mulheres, trazendo uma perspectiva de religiosidade, do sagrado, desse outro lugar.” (GIRASSOL, 2021)³⁸.

Esse trecho consegue definir as justificativas postas para a inserção no movimento das CDD: o acolhimento e as possibilidades de debates religiosos e pautas sociais com outras abordagens e metodologias, como é o exemplo do que a Teologia Feminista se propõe. Essa discussão, que já foi trazida nesse trabalho, retornará quando tratarmos sobre o processo de formação que as Católicas-Ba vivenciaram.

Como um grupo repleto de trajetórias diferentes e diversas, as CDD se organizaram de maneira horizontal. Ou seja, conforme Rosa (2022) relata, havia uma coordenação coletiva, na qual não seria uma única pessoa que teria poderes de decisões individualmente, mas, através de uma equipe, “tomávamos as decisões, fazíamos o planejamento, tomávamos todos os tipos de decisões em nível de... em todos os sentidos de Católicas.” (ROSA, 2022).

Esse modelo organizativo também predominou na Bahia, havia uma pequena coordenação que tinha um diálogo mais direto com a CDD- Br, podendo gerar um diálogo também com a Rede Latino Americana, mas, de modo geral, como afirmado por Orquídea (2022), não havia uma distribuição de cargos, havia reuniões e “funcionava num espaço aqui num bairro de Salvador no centro, né? Que fazia várias, várias org... várias coisas.” (LÓTUS, 2021) Então, a partir desses encontros eram repassadas demandas nacionais, como também geradas demandas para ações em Salvador e outras cidades da Bahia como Lauro de Freitas, Simões Filho, Ilhéus e Jequié.

³⁸ Entrevista cedida à Raquel Carneiro Soares por Girassol em 10.dez.2021.

Além da organização nacional e baiana, havia as articulações com as CDD na América Latina, como já citada antes, a Rede Latino-Americana das Católicas pelo Direito de Decidir (REDE-LA CDD)³⁹. Rosa (2022) relata que o funcionamento dela ocorria sob uma coordenação colegiada, assim como no Brasil e na Bahia. Os nomes para ocupar essa coordenação eram escolhidos através de uma forma de eleição entre as lideranças de cada país. A partir do trabalho de Oliveira (2009) e as falas de Rosa (2022), é possível destacar que se organizavam através de reuniões anualmente, nas quais eram lançadas propostas de ações para os países latino-americanos, portanto, é “uma experiência de gestão de atividades e de atuação transnacional que se pretendeu realizar de forma descentralizada.” (OLIVEIRA, 2009, p. 167)

É importante demarcar que não eram apenas integrantes das CDD de um único Estado que participava desses eventos latino-americanos, isso demonstra uma democratização no grupo. Entre as diversas multiplicadoras, algumas eram convidadas para integrar as reuniões fora do Brasil, cabendo a responsabilidade desta convidada, após o retorno, contribuir nas demandas nacionais e, conseqüentemente, do seu próprio Estado. Exemplo disso, é o relato de Girassol:

Teve alguns encontros internacionais, né? Que alguma da gente era convidada pra participar representando o Brasil, eu fui uma das escolhidas, né, daqui da Bahia, eu fui pra Córdoba, foi Paraguai? Foi Paraguai pra Córdoba, que era um seminário lá que ia reunir as Católicas de lá com as daqui do Brasil, então elas tinham umas articulações... umas ações bem articuladas, né? Se o período era a visita do papa? Era de fundamentalismo religioso? A gente tava fazendo isso no Brasil e nos Estados, que era um plano. (GIRASSOL, 2021, informação verbal)⁴⁰.

Portanto, compreendido as formas organizacionais do movimento, é possível afirmar que o plano das Católicas pelo Direito de Decidir se introduziu na vida das pessoas que participaram do movimento. Foi comum nas entrevistas as mulheres, mesmo não ocupando mais o espaço propriamente dito das CDD, ainda assim, se referirem como uma integrante daquele movimento, isso demonstra o impacto que aquela experiência causou na trajetória de cada uma.

Dessa forma, é relevante destacar a importância social, política e religiosa que as Católicas pelo Direito de Decidir carregam na sua história, a partir do olhar das próprias entrevistadas. Orquídea (2022), ao relatar sobre a desvinculação do grupo devido às demandas

³⁹ Espaço virtual da REDE-LA CDD. Disponível em: <https://redcatolicas.org/quienes-somos/>. Acesso em: 28/04/2022.

⁴⁰ Entrevista cedida à Raquel Carneiro Soares por Girassol em 10.dez.2021

peçoais, faz questão de frisar que “[...] eu me afastei sabendo que era um espaço importantíssimo na minha formação e mais do que uma importância individual tinha uma importância coletiva, no sentido de formar mulheres [...]”. Lótus (2021) complementa esse pensamento a partir do momento que acredita que a CDD tem uma importância no processo de abrir mentes e diálogos em muitos campos, como por exemplo, com parlamentares e com pessoas na área da saúde.

Gostaria de destacar também a fala de Magnólia (2021), pois ela observa a contribuição que as temáticas das CDD trouxeram para a sociedade, principalmente na pauta da legalização do aborto⁴¹. Além disso, demarca como esses debates, mesmo não acessando a todas as mulheres, possibilitou um fluxo dessas informações através das ações propostas pelas Católicas.

[...]qualidade do debate, qualidade do discurso pra poder imprimir as mudanças que a gente quer, e isso sempre foi algo que eu admirei na forma como Católicas pelo Direito de Decidir trabalham, e seus debates. Agora, isso... isso não significa que alcance as mulheres como um todo, sabe? Isso não significa a gente... as particularidades que nós desejamos, que nós desejávamos. Nós alcançávamos um nicho de mulheres específicas, que por sua vez alcançavam outras mulheres, mas, era um debate focado com muita qualidade, isso já imprime uma mudança substancial pra não cair naquela coisa corriqueira que aborto é crime... sabe? Então, esse nível já nos colocava em um outro patamar em qualquer circunstância. (MAGNÓLIA, 2021, informação verbal)

Portanto, as CDD, desde o início, se propuseram a construir um debate público vinculado à resistência que vai contra às normas católicas tradicionais. Dessa forma, teve uma perspectiva de “divulgar argumentos éticos e religiosos favoráveis ao exercício de cidadania na área de saúde reprodutiva.”, além de contribuir para “uma mudança de mentalidade” (CDD, 2003, p.13).

Apesar das mudanças e “atualizações” possibilitadas na Igreja Católica, através do Concílio Vaticano II, o espaço católico ainda mantém suas raízes no tradicionalismo. Vaggione (2017) afirma que as transformações ocorridas não foram o suficiente para a Igreja Católica renunciar o controle e poder sobre o corpo, principalmente os corpos femininos, gerando, a partir disso, um controle de ordem social de forma mais ampla e, consequentemente, uma manutenção na mentalidade dos indivíduos. É nas permanências de comportamentos e posturas que atingem diretamente a vida das mulheres que os trabalhos das CDD focam, dessa forma, Rosa (2022) afirma que “o objetivo fundamental é a mudança, a mudança de mentalidade, de

⁴¹ A legalização do aborto é uma das diversas temáticas abordadas pelas Católicas pelo Direito de Decidir. Os direitos sexuais e reprodutivos foram/são o centro da maioria dos projetos realizados pelas CDD, como citado anteriormente, as ações e os objetos de discussões serão trabalhados nas páginas seguintes do trabalho.

uma mentalidade patriarcal, de uma mentalidade misógina, de uma mentalidade religiosa que vulnerabiliza as mulheres. É, em minhas palavras, o objetivo fundamental.”

O que foi visto até aqui é de fato uma prévia do que as Católicas pelo Direito de Decidir são enquanto movimento. Ao longo desse trabalho será possível observar como a trajetória da CDD na Bahia entre os anos 2000-2016 se consolidou através de ações, projetos e discussões. Para isso, é relevante construir um panorama no que se refere à formação recebida pelas mulheres envolvidas no grupo, visto que, os encontros formativos realizados construíram o alicerce para o fortalecimento do movimento e os debates propostos. Além disso, se faz importante também compreender as questões que envolvem o “sustento” financeiro das Católicas pelo Direito de Decidir em nível nacional, e, consequentemente, os reflexos no Estado da Bahia.

2.2 Fortalecimento: “Uma grande preocupação de Católicas era a formação, a formação porque para nós [...] era importante estar fundamentada”⁴²

As Católicas pelo Direito de Decidir é uma organização privada e sem fins lucrativos, apesar disso, as CDD investiu consideravelmente nas formações propostas. É possível observar, a partir do acesso às fontes orais e escritas, que os processos formativos foram o alvo de maior investimento do movimento, tanto nas formações através de encontros nacionais, como através da distribuição de materiais didáticos e informativos sobre temáticas que envolviam, sobretudo, as discussões no campo dos direitos reprodutivos e sexuais das mulheres.

Esse tópico trata das experiências formativas oferecidas pelas Católicas pelo Direito de Decidir para outras mulheres que já faziam parte do grupo e/ou que estavam interessadas em se inserir. Trata também de observar as temáticas debatidas nesses encontros e os objetivos dos mesmos. Além disso, compreender como se dava de forma mais ampla os trâmites em torno da organização financeira das CDD.

A partir do trabalho de Brites (2014), é possível definir o projeto de multiplicadoras⁴³ como uma possibilidade estratégica descentralizadora dos debates, ou seja, as discussões propostas pelas CDD alcançariam outros públicos que não fossem apenas da região da sede

⁴² (ROSA, 2022, informação verbal)

⁴³ Segundo Brites (2009) o projeto foi iniciado formalmente a partir do ano de 2002. Contudo, a partir de outras leituras e das entrevistas, é possível identificar que já havia uma articulação das mulheres antes do projeto se oficializar.

física do grupo, nesse caso, o Estado de São Paulo. Oliveira (2009), ao analisar o mesmo processo formativo, destaca que um dos objetivos visava “capacitar ao menos 100 (no total) novas/os porta-vozes e líderes juvenis ativos para administrar e defender um melhor acesso a toda variedade de informação e serviços de saúde sexual e reprodutiva usando argumentos baseados em religião, direitos humanos e ética” (OLIVEIRA, 2009, p.169).

Ao reafirmar as autoras citadas, Rosa (2022) conta que um dos focos da formação das multiplicadoras era a proposta que se baseava em “assumir a voz pública como Católicas pelo Direto de Decidir no seu Estado”. No seu relato, Rosa (2022) também conta que as CDD chegaram em cerca de 16 estados brasileiros, apesar de afirmar que: “[...]não tínhamos uma equipe permanente, digamos assim, de multiplicadoras, chegamos estar em 34 multiplicadoras [...]”, o fato de não haver uma equipe permanente se deu devido ao fluxo de saída e entrada de integrantes ao grupo com certa frequência. (ROSA, 2022).

Desse modo, a expansão que as CDD ganharam gerou resultados pertinentes para a construção de um diálogo e para o fortalecimento dos debates em outros territórios, ou seja, possibilitou que as argumentações trazidas pelas CDD chegassem, através das multiplicadoras, não apenas nas capitais, mas também nos interiores, como foi o caso na Bahia.

Segundo os relatos das entrevistadas, as formações ocorriam anualmente no Estado de São Paulo, que é onde ficava a sede das CDD, mas, tinha uma dimensão nacional. Dessa forma, as multiplicadoras da Bahia embarcavam de avião de Salvador a São Paulo, onde debatiam as temáticas vinculadas aos objetivos das Católicas pelo Direito de Decidir. Lótus (2021) conta que discutiam sobre “o processo de governança, processo de Advocacy⁴⁴, porque cada projeto... as leis, a gente sentava pra ler a lei toda, pra discutir, pra gente ir pro enfrentamento, ela preparava, era uma Universidade, entendeu?” (LÓTUS, 2021). Girassol (2021)⁴⁵ também relata onde ocorria e alguns outros temas que geravam debates nesses encontros formativos:

[...] a gente ficava num hotel fazenda, hospedada no espaço ou no centro, a gente passava 3 a 4 dias em seminário intenso, né? Com alguns temas de pautas, né? Como a questão dos direitos das mulheres, a questão da violência contra as mulheres, a votação de lei de direito das mulheres. Então, tudo isso tinha atuação de Católicas nessas batalhas de fé, então o que tava no ápice: o conservadorismo, o fundamentalismo, a vinda do papa pro Brasil, tudo a gente tinha formações um pouco elencadas pra fazer essas intervenções locais [...] (GIRASSOL, 2021, informação verbal).

⁴⁴ Prática política que foi estratégica para as CDD realizar projetos com parlamentares, tal conceito e o projeto, será retomado nas páginas seguintes do trabalho.

⁴⁵ Entrevista cedida à Raquel Carneiro Soares por Girassol em 10.dez.2021

Dessa forma, é possível identificar as formações enquanto espaços de troca e de conhecimento que agregavam nos projetos e nos desejos coletivos que as CDD tinham, isso ocorria porque as formações tinham como objetivo que esses eventos fossem preparatórios, o que possibilitariam as ações futuras do grupo. Como Orquídea (2022) conta “toda a formação a gente recebia um roteirinho com orientações de como enfrentar, por exemplo, em um debate, uma mesa [...]” (ORQUÍDEA, 2022). Mas, além disso, também oferecia momentos que se vinculavam com a vivência individual das multiplicadoras presentes: “[...] era uma troca de experiência, mas, também tínhamos uma preocupação de autoestima, né? Era momento também que a gente conhecia... falar sobre nosso corpo, conhecer o nosso corpo, falava sobre sexualidade” (MAGNÓLIA, 2021)

Portanto, a partir de Oliveira (2009) e dos relatos citados, fica evidente o comprometimento com o processo formativo dessas integrantes do movimento, e como isso refletiu no fortalecimento das CDD no âmbito nacional e estadual, visto que, segundo Oliveira (2009, p.170), ocorreram “mais de 200 eventos públicos para dialogar em prol da mudança de políticas locais.” (OLIVEIRA, 2009, p.170), eventos estes que foram levados a partir das multiplicadoras de cada estado.

Além disso, Brites (2014) ressalta que as formações das multiplicadoras alcançavam mulheres que de alguma maneira já estão vinculadas com os debates propostos pelas CDD, como por exemplo: estudantes, feministas, “pessoas vinculadas à área do combate à violência contra as mulheres, pessoas da área jurídica, professoras universitárias, funcionárias públicas, da área da saúde, ONGs, movimento de mulheres do campo, entre outras.” (BRITES, 2014, p.53). Esses perfis diversos de atuações podem ser vistos nos relatos das entrevistadas presentes nesse trabalho, e como já mencionado, a partir desses grupos, havia a possibilidade de outras mulheres, de outras realidades serem alcançadas⁴⁶.

Um ponto que é relevante chamar atenção, e que já apontamos nesse trabalho, é sobre a Teologia da Libertação e a Teologia Feminista, essas duas formas do fazer teológico também perpassavam os debates acontecidos nas formações e, conseqüentemente, ajudaram a construir as concepções das multiplicadoras em relação a essas teologias.

Rosa (2022) define que “a Teologia da Libertação é um pouco dessa reflexão teológica que leva a um compromisso fundamental por transformar essa realidade de opressão e de injustiça social, né?” (ROSA, 2022). Assim como observado pelos autores Altamann, Bobsin e

⁴⁶ As Católicas pelo Direito de Decidir manteve diálogo e atuações conjuntas com diversos grupos/organizações sociais no Brasil, algumas delas serão apresentadas no decorrer do texto quando será descrito sobre suas ações no país, e principalmente, na Bahia.

ZwersdÍ (1997), há uma preocupação de observar, a partir de um novo ângulo teológico, mudando as lentes e os focos, possibilitando interpretações ligadas com as vivências sociais dos indivíduos, e, nesse caso, as experiências de desigualdades que envolvem principalmente as questões econômicas, como por exemplo: “desemprego, fome, colapso dos serviços públicos, aumento da concentração de renda.” (ALTAMANN; BOBSIN; ZWERSDÍ, 1997, p.135).

A outra forma de pensar a teologia, e que serve como um dos principais alicerces para as discussões das CDD, é a Teologia Feminista. Uma das autoras que contribuiu e contribui fortemente para o embasamento teórico das Católicas pelo Direto de Decidir é a teóloga Ivone Gebara que, devido as suas reflexões sobre a Igreja Católica e a Teologia Feminista, abre debates relevantes que fomentam mudanças na instituição.

Em sua teologia, a CDD tem encontrado argumentações para afirmar que é possível discordar de algumas partes da doutrina da Igreja Católica porque estão sustentadas em uma tradição teológica patriarcal, apoiada na imagem de um Deus masculino que exclui as mulheres e submete-as a uma relação de medo e castigo. (GÓMEZ; OROZCO, 2014, p. 107/108).

A Teologia Feminista permeia a história das Católicas pelo Direito de Decidir, por isso, é impensável separá-la dos debates realizados nos eventos formativos, visto que, as concepções e argumentações oferecidas por essa teologia oportuniza um rompimento com a forma tradicional do fazer teológico católico, rompimento que também é estabelecido pelas ações das CDD. “Essa Teologia Feminista é interessante porque quer colocar a mulher em uma condição construtora da sociedade tanto quanto o homem, e que esse deus pode ser deus, e que também pode ser uma deusa, e que essa transformação ela é de homem e de mulher” (MAGNÓLIA, 2021). Portanto, a mulher pode fazer parte dessas interpretações bíblicas/cristãs a partir da Teologia Feminista e as contribuições oferecidas pelas reflexões religiosas e feministas fazem parte de uma das transformações almejadas pelas CDD.

Nas formações havia uma preocupação das CDD na produção de materiais que também servissem de informação para outras mulheres. Ou seja, as Católicas contam com diversas publicações de artigos, cartilhas, livros, folders, que eram utilizados como ferramenta nas oficinas e seminários oferecidos pelo grupo, e em seguida distribuídos para as participantes. Girassol (2021)⁴⁷ relata que todos os materiais eram recebidos em quantidade e de forma gratuita, e que serviam para as multiplicações realizadas no interior da Bahia.

⁴⁷ Entrevista cedida à Raquel Carneiro Soares por Girassol em 10.dez.2021

Os momentos de formação faziam parte integrante das produções dos materiais utilizados pelas Católicas, como afirma Brites (2014), após os encontros havia uma articulação da “equipe executiva juntamente com suas/seus colaboradoras/es elaborar, revisar, traduzir, publicar e divulgar textos, cartilhas, revistas, livros, materiais de áudio e vídeo.” (BRITES, 2014, p.52). Segundo Rosa (2022), havia uma preocupação nesses processos de construção do conhecimento e no repasse das informações, por exemplo: os “cadernos que tinha já uma elaboração muito mais acadêmica, muito mais aprofundada e as cartilhas que também era aprofundada, mas que vinha com uma metodologia muito mais acessível.” (ROSA, 2022.)

No site oficial⁴⁸ das Católicas pelo Direito de Decidir ainda estão disponíveis cartilhas e livros em PDF, no espaço da Biblioteca, que podem ser baixados e utilizados gratuitamente. Além disso, há um espaço vinculado ao podcast das CDD e a página do blog com diversos artigos publicados. Lótus (2021) pontua que quando se refere ao material construído pelas CDD, é possível afirmar que “é muito bom e muito atual, sempre, né? Ele é atemporal.” (LÓTUS, 2021)

Portanto, o que foi posto até aqui mostra as contribuições formativas oferecidas pelas Católicas pelo Direito de Decidir, o que gera um questionamento interessante: como as CDD se sustentavam para realizar encontros, seminários, formações e distribuição gratuita de materiais? Vale ressaltar que as multiplicadoras faziam trabalho voluntário, contudo, as CDD se responsabilizavam pelos gastos das integrantes, convidadas e participantes em seminários formativos e ações propostas pelo grupo de modo geral.

O primeiro ponto que podemos destacar é que nem todas as multiplicadoras da Bahia que foram entrevistadas sabiam detalhes de como se dava os trâmites financeiros do grupo. Algumas delas estavam mais direcionadas para o processo formativo e as ações seguintes do que necessariamente vinculadas às questões mais burocráticas das CDD. Magnólia (2021), apesar de não ter acesso sobre os detalhes em relação aos recursos, conta que “eu não posso dizer efetivamente como era essa questão financeira, mas, eu posso dizer que tudo era feito de... como muita qualidade. Então, tinha recurso, tinha investimento nesse trabalho.” (MAGNÓLIA, 2021).

No site oficial⁴⁹ das CDD, há um espaço destinado a solucionar dúvidas intitulado como Perguntas Frequentes⁵⁰. Um dos questionamentos presentes nessa aba é: “Quem financia as Católicas?”, a resposta dada, a partir do próprio movimento, é a seguinte: “Católicas recebe

⁴⁸ Disponível em: <https://catolicas.org.br/>. Acesso em: 10/05/2022.

⁴⁹ Op. cit

⁵⁰ Disponível em: <https://catolicas.org.br/perguntas-frequentes/>. Acesso em: 11/05/2022.

apoio de diferentes fundações e organizações internacionais e nacionais para realizar suas atividades. Contudo, não há nenhuma ingerência por parte dessas organizações em nossa ação.” (CDD, 2020⁵¹)⁵². Ou seja, há um diálogo com instituições diversas para tornar possível o sustento do movimento em nível internacional, nacional e estadual, todavia, as CDD demarcavam que agiam de forma autônoma e sem interferências das fundações ou organizações que ofereceram serviços de auxílio financeiro.

[...] nós sabemos que os projetos, os processos, para que você possa realizar infelizmente nós temos que contar com o fator financeiro, e sobretudo, quando você se dedica a atividade de formação. Então, é muito difícil você conseguir dinheiro para atividade de formação, e felizmente existem muitas agências financiadoras legítimas em nível mundial que estavam... se propunham a financiar atividades. Então, por exemplo, uma das atividades... uma das instituições que financiava a maioria das organizações feministas aqui do Brasil era a Fundação Ford⁵³, não somente no Brasil, mas na América Latina, na África, no mundo, então a Fundação Ford era uma. [...] (ROSA, 2022, informação verbal).

Esse processo relatado por Rosa (2022) é chamado por Brites (2014) de captação de recursos, isso significa que ocorria um engajamento a partir de projetos e editais, participações, colaborações em eventos, auxílios e doações de empresas privadas ou públicas em níveis internacionais e nacionais. Além da Fundação Ford, Girassol (2021) também conta outras fundações que dialogaram e apoiaram financeiramente as Católicas pelo Direito de Decidir, como, por exemplo, a Avon⁵⁴.

Quando se refere aos auxílios financeiros em nível estadual, nesse caso, na Bahia, Lótus (2021) relata que “a gente tentava articular com deputados estadual, vereadores, entendeu? Pra fortalecer, fazia... como as coisas de mulheres, né? A gente tem que fazer uma colcha de retalhos, estica dali, estica de lá [...]”.

Sabe-se, então, que as CDD, na Bahia, conseguiam seus recursos através das suas próprias articulações no Estado, mas, que a maior parte do auxílio financeiro era encaminhado

⁵¹ Ano que marca a última atualização ocorrida na página das CDD.

⁵² Op.cit

⁵³ A Fundação Ford financia projetos pelo mundo inteiro, e especificamente no Brasil, está vinculada a projetos desde 1962. Os financiamentos alcançam propostas com diversas temáticas, como é o exemplo das propostas das CDD. No site oficial da Fundação se encontra a seguinte informação: “Mais recentemente, nosso trabalho no Brasil se concentrou em abordar as desigualdades nas áreas de direitos humanos, justiça racial, direitos à terra e recursos naturais e direitos de mídia.” Disponível em: <https://www.fordfoundation.org/our-work-around-the-world/brazil/history/>. Acesso em: 11/05/2022.

⁵⁴ O Instituto Avon informa na sua página: “Criado em 2003 para expandir a visão de transformação social da Avon – empresa privada que já investiu mais de R\$ 170 milhões em ações sociais voltadas às mulheres no Brasil.” Disponível em: <https://institutoavon.org.br/instituto-avon/?post=nossa-historia>. Acesso em: 11/05/2022.

através da coordenação da sede das CDD-Br. Exemplo disso são as informações contidas nos relatórios enviados pelas multiplicadoras na Bahia, contendo detalhes dos processos, as avaliações das ações, mas, além disso, informações sobre as finanças e/ou orçamentos do grupo.

O Relatório de Campanha de 28 de setembro⁵⁵ – Dia pela Descriminalização do Aborto na América Latina e Caribe⁵⁶, ocorrido em Salvador, no ano de 2004 – em suas páginas finais relata que o depósito de R\$ 130,00 não foi o suficiente para todos os gastos ocorridos no evento, que o total era de R\$ 212,00. A coordenadora se desculpou pela sua pouca experiência em fazer orçamentos e completou: “Desejo que [sic] através da análise do relatório e do orçamento o reembolso de R\$ 82,00”⁵⁷. Portanto, é possível identificar que havia um processo de repasse direto de valores a partir de um orçamento prévio que era realizado pelo grupo antes dos eventos ocorrerem, e, em casos de ultrapassar os valores enviados, como o exemplo acima, seria solicitado o reembolso, visto que, como já citado, as multiplicadoras prestavam serviços de forma voluntária e os recursos financeiros eram destinados às demandas durante as ações e/ou projetos.

Uma outra maneira de se manter financeiramente é colocada por Brites (2014, p.59) como “política de sustentabilidade e autonomia financeira”, que se refere a produção e venda de recursos próprios. Sobre essa estratégia, Rosa (2022) relata que “era uma coisa mínima, mínima, então assim, algumas outras atividades que fizemos de arrecadar dinheiro com um projeto que fizemos através da internet, promovendo camisetas e tal, mas, foi uma arrecadação mínima” (ROSA, 2022).

Portanto, respondendo à pergunta inicial sobre o sustento financeiro da CDD, é possível afirmar que a maior parte da renda era através de projetos/editais lançados. A tentativa de sustentabilidade financeira não conseguia suprir todas as demandas do grupo que abrangia materiais, passagens, hospedagens, alimentação, entre outros gastos possíveis. Dessa forma, entre a trajetória, as formações e a organização financeira das CDD foi possível observar, nas entrelinhas, os diversos campos de disputa vivenciados por elas, podendo ser dentro da Igreja Católica como também fora dela.

⁵⁵ O dia 28 de setembro se tornou data para luta pela descriminalização do aborto, desde de 1990, a partir do 5º Encontro Feminista Latino-Americano e Caribenho, ocorrido na Argentina. O dia representa as reivindicações das mulheres pelo direito do aborto legal e seguro. Disponível em: <https://www.cfemea.org.br/index.php/colecao-femea/145-numero-161-julhoagostoseptembro-de-2009/1339-28-de-setembro-dia-de-luta-pela-descriminalizacao-do-aborto-na-america-latina-e-caribe>. Acesso em: 17/05/2022.

⁵⁶ CDD. Relatório de Campanha de 28 de setembro- Dia pela Descriminalização do Aborto na América Latina e Caribe. Salvador, 2004.

⁵⁷ Idem.

Até aqui foi identificadas estratégias de fortalecimento das CDD enquanto movimento religioso, feminista e político, por isso, se faz relevante destacar também os embates e enfrentamentos experimentados através das ações e dos discursos desqualificantes contrários ao grupo. Na história das Católicas pelo Direito de Decidir é possível elencar alguns dos principais campos de disputa como: os financiamentos, o próprio nome do grupo, a descriminalização enquanto mulheres católicas, tudo isso argumentado através do fundamentalismo e conservadorismo da Igreja Católica e da sociedade civil, como será analisado a seguir.

2.3 Enfrentamentos: “Eles diziam que de fato não era um grupo católico, não era um grupo aceito pela Igreja Católica [...]”⁵⁸

Como foi posto acima, os financiamentos eram a base do sustento das CDD. Rosa (2022) reforça que as “organizações da sociedade civil geralmente vivem de financiamento externo, isso é uma realidade.” Projetos e ações que envolvem grande público precisam de verbas, e no processo de conseguir esses auxílios financeiros ocorrem altos e baixos. Portanto, entre os enfrentamentos vivenciados pelas CDD, o primeiro aqui analisado será os cortes das agências financiadoras/apoiadoras, causando impactos negativos nas produções e distribuições de materiais.

[...] Passamos muitas crises quando os governos foram mudando, de financiar projetos, né? Começou a diminuir a atuação e quando via o alcance de Católica também, algumas organizações foram mais atacadas também, porque quem apoiava as ações de Católica... Católica também encontrou resistência nisso, por falar de certos temas, né? A gente utilizava até alguns temas pra não ficar tão público, né? Não falar, por exemplo, diretamente: a legalização do aborto, né? Mas, falar: pelo direito das mulheres decidirem sobre seus corpos. A gente começava a mudar a nomenclatura também pra poder participar, estrategicamente, pra atuação e os nossos financiadores, né? (GIRASSOL, 2021, informação verbal)⁵⁹.

O relato de Girassol traz dois aspectos importantes: o primeiro, que se refere ao corte de financiamentos; e o segundo, as estratégias dentro do próprio grupo com a construção de novas nomenclaturas para as ações e projetos que pudessem disfarçar os temas mais polêmicos, visto que, algumas agências de financiamentos também sentiam as represálias da sociedade

⁵⁸ (MAGNÓLIA, 2021, informação verbal.)

⁵⁹ Entrevista cedida à Raquel Carneiro Soares por Girassol em 10.dez.2021.

civil, por apoiar temas vinculados, por exemplo, à legalização do aborto. Vou analisar esses dois aspectos.

O primeiro que destaco é em relação aos períodos de crise citados por Girassol, podendo se relacionar com o que é trabalhado por Rodrigues (1998), visto que, o autor observa as consequências, entre os anos 1994 e 1998, após o Plano Real⁶⁰. Apesar dos aspectos positivos que o projeto trouxe para o Brasil, ele também ocasionou um endividamento no país e, conseqüentemente, a queda de credibilidade, o deixando vulnerável. Esse processo afetou diretamente os setores que financiavam as demandas sociais que cresciam gradativamente no Brasil, ou seja, inviabilizou as possibilidades de crescimento econômico e afetou as construções e o fortalecimento de políticas públicas no Estado. (RODRIGUES, 1998).

O segundo aspecto citado é sobre a estratégia das CDD pelas trocas de nomenclaturas como forma de não perder financiadores. Essa preocupação fica perceptível através no relato das organizações das mulheres do Brasil e do Cone Sul, a partir de um seminário intitulado: *Onde está o dinheiro para os Direitos Humanos das Mulheres no Brasil e no Cone Sul?* do ano de 2008. Quando questionadas sobre as maiores inquietações no que diz respeito aos recursos financeiros para o movimento das mulheres, citam que normalmente os financiamentos se vinculam a projetos pontuais de duração em média de um ano, citam as dificuldades burocráticas para serem selecionados os projetos, citam que os recursos não vão para os temas polêmicos como aborto e direitos sexuais, e temem pelo constante desaparecimento de organizações femininas pela falta de auxílio financeiro. (FUNDO ELAS, 2008)

Nas páginas finais do relato do seminário são apresentadas algumas das organizações participantes, as CDD marcaram presença representadas pelo movimento da Argentina. Portanto, é possível observar que os grupos, tanto das Católicas pelo Direito de Decidir quanto outros presentes, tinham pontos de discussões e ações semelhantes e, conseqüentemente, dilemas semelhantes quando se referiam às questões financeiras em torno de sustento das organizações. Portanto, cada movimento traçou estratégias próprias para alcançar os objetivos propostos pela organização, a fim de não sucumbir, apesar da falta de recursos.

Um outro ponto de enfrentamento, ainda sobre os financiamentos, eram os embates com os setores conservadores da Igreja Católica. Arilha (2011) aponta que esses grupos construía uma estratégia “contínua no processo de criação de barreiras, cansando a capacidade

⁶⁰“O Plano Real foi um processo de estabilização econômica iniciado em 1993 e o seu sucesso representou a quebra da espinha dorsal da inflação no Brasil.” Tendo início da circulação do real, em 1994. Disponível em: <https://www.bcb.gov.br/controleinflacao/planoreal>. Acesso em: 18/05/2022.

de respostas do movimento de mulheres” que já estavam em luta contra a falta de recursos e financiamentos (ARILHA, 2011, p.24). Rosa (2022) relata que havia a utilização de uma argumentação desqualificante por conta dos financiamentos recebidos pelas Católicas pelo Direito de Decidir, tornando um dos motivos para inviabilizar os discursos propagados pelas CDD:

[...] um elemento era mostrar que éramos falsas católicas, que nós estávamos sendo financiadas por organismos internacionais, sendo que eles também (risos). Então assim, eles são financiados também, é legítimo, digamos... o financiamento. Mas, eles tentavam desqualificar dessa maneira. (ROSA, 2022, informação verbal).

Contudo, como Rosa (2022) apresenta, os setores conservadores também eram financiados por instituições. Arilha (2011) afirma que há organizações estratégicas dos grupos conservadores para difusão de suas próprias concepções por toda América Latina, agindo na tentativa de erradicar movimentos com temas semelhantes e/ou iguais aos da CDD.

Os embates com os setores conservadores da sociedade e da Igreja Católica não param apenas no quesito financeiro. O nome Católicas pelo Direito de Decidir gerou, desde o início, grande repercussão dentro do espaço católico até recentemente. Em 2020 o grupo foi mais uma vez questionado e pressionado a remodelar o seu nome, enquanto movimento, e retirar o termo católicas.⁶¹

Em nota emitida pela Conferência Nacional de Bispos do Brasil (CNBB)⁶², no ano de 2008, foi posto que a ONG das Católicas pelo Direito de Decidir iam contra os ensinamentos da doutrina cristã ao “defender o aborto”. A partir desse argumento, cabe ressaltar a fala de Lótus (2021) afirmando que “nenhuma mulher é a favor do aborto! A gente quer leg... legalização pra que essas mulheres não sejam [...] vamos dizer... o monstro da história, porque os homens fazem aborto quando largam suas filhas e ninguém o persegue.”

⁶¹ Essa informação se encontra na nota de rodapé por extrapolar o nosso recorte temporal, contudo, se faz relevante a compreensão do processo, ainda vivenciado pelas CDD, no que se refere à nomenclatura do grupo nos últimos anos. O processo aberto para retirada do termo **católicas**, ocorreu no dia 27/10/2020, dessa forma, o Supremo Tribunal de Justiça determinou que haveria um prazo de 15 dias para o cumprimento da ordem de retirada, demarcando ainda que a cada dia sem efetivação do processo seriam cobradas multas de em média mil reais diários. A ação foi aberta pela Associação Centro Dom Bosco de Fé e Cultura, a qual desacredita na possibilidade de defender a legalização do aborto ao tempo que se é católica, considerando incompatível tal junção. A Associação “alega ainda que o uso da expressão “católicas” é ilícito e abusivo”. (grifos da autora). Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/justica/justica-proibe-uso-da-palavra-catolicas-no-nome-do-grupo-catolicas-pelo-direito-de-decidir/>. Acesso em: 20/05/2022.

⁶² Nota da CNBB sobre as Católicas pelo Direito de Decidir, publicada em 03/03/2008. Disponível em: <https://www.cnbb.org.br/nota-da-cnbb-sobre-as-catolicas-pelo-direito-de-decidir/>. Acesso em: 20/05/2022.

Apesar da comparação feita por Lótus (2021) entre o abandono paterno e o aborto, Cunha (2021) demarca que a maneira como as mulheres são tratadas socialmente a partir da decisão de interromper a gravidez, distancia da possibilidade de semelhança entre os dois casos, ou seja, “além de haver um controle sobre os corpos das mulheres, impedindo-as de escolherem se querem ou não ter um filho, caso o tenham e o homem as abandonem, elas acabam tendo que seguir com a maternidade sozinha.” (CUNHA, 2021, p.3). Portanto, há grupos que optam pela utilização do termo abandono ao invés de “aborto paterno” nos casos do rompimento das responsabilidades afetivas e institucionais dos homens para com as/os filhas/os.

Dando continuidade à observação da nota postada pela CNBB, é possível destacar o trecho na qual é afirmado que os grupos das Católicas pelo Direito de Decidir “não é uma organização católica e não fala pela Igreja Católica⁶³.” Ou seja, a CNBB desqualifica a utilização dos termos que envolvem o catolicismo nas ações e discursos propagados pelas CDD, pois, não acredita na representatividade católica do grupo. Sobre isso, Girassol (2021) e Rosa (2022) apontam a contradição desse discurso, visto que, os setores católicos não tinham autonomia e poder para negar o batismo de um outro indivíduo.

Segundo Brites (2014), o nome da organização demarca que o grupo era composto por mulheres que desejavam estar integradas na luta pelo direito de decisão das mulheres, sendo católicas ou não. Nesse sentido, Rosa (2022) relata que a princípio houve uma “preferência” na participação de mulheres que fossem da religião católica ou que tivessem uma cultura católica, para que não houvesse brechas para desqualificar o discurso ou brechas para que fossem acusadas de incoerência.

[...] muitas das propostas do projeto era assumir no projeto de multiplicadoras, assumir a voz publica como Católicas pelo Direto de Decidir no seu Estado, e nós sabíamos que como Católicas éramos muito visadas. Então, qualquer erro que você cometesse você era desqualificada. Então, por exemplo, se nós tínhamos uma pessoa lá em qualquer Estado, que não era católica, digamos que era batista, ou que era do candomblé, ou que era budista, e de repente assumia voz pública fazendo as críticas que fazíamos publicamente ao catolicismo, imediatamente essa pessoa ia ser desqualificada, Católicas iam ser desqualificadas, porque poderiam falar publicamente: olha, quem ta falando isso não são pessoas católicas, essa pessoa não é dessa denominação. (ROSA, 2022, informação verbal).

Ou seja, havia um critério, em um primeiro momento, como forma estratégica para que o movimento não perdesse os espaços que estavam conquistando. Contudo, não ocorria a proibição de que pessoas não católicas integrassem a CDD, como é o caso de Orquídea (2022)

⁶³ Idem.

que, apesar de batizada na infância, não se reivindicava e nem vivenciava a religião católica, pelo contrário, relata que “eu tava num período de resistência, ainda de resistência à vivência, uma leitura muito crítica do cristianismo [...]”, porém, fez parte das CDD porque dentro da sociedade entendia “o papel que as Católicas cumpriam”. (ORQUÍDEA, 2022).

Dentro dessa perspectiva, alguns setores católicos argumentavam que as CDD não podiam e nem deveriam se envolver em discursos que se direcionavam à alguma crítica ou reivindicação religiosa com base teológica e/ou hierárquica, até porque, esses setores não às concebiam enquanto pessoas capacitadas para tais discussões, como afirmado por Rosa (2022). Todavia, apesar das tentativas de silenciamento, Rosa (2022) frisa que as CDD fizeram “cair por terra” a tentativa de descridibilização das leituras e conhecimento do grupo sobre a Igreja Católica, visto que, diversas das integrantes eram teólogas e especialistas em religião formadas.

Como já citado, as CDD trouxeram junto com sua trajetória outras maneiras de exercer a fé e exercer posicionamentos políticos carregando o nome de Católicas, isso ocorre porque, como observado por Rosa (2022), “o catolicismo não é monolítico, ao interior existem diferentes correntes, e talvez esse tenha sido fator fundamental da sobrevivência do catolicismo através da história.” Ou seja, as possibilidades de enxergar e vivenciar a religiosidade católica com outras perspectivas, seja num viés da Teologia da Libertação, da Teologia Feminista e outras, foi o que possibilitou historicamente uma manutenção do catolicismo entre os mais variados perfis.

As Católicas pelo Direito de Decidir enfrentaram algumas das dificuldades aqui apresentadas, principalmente pela temática de foco do movimento, a qual envolve a decisão e autonomia das mulheres sobre seus corpos e suas sexualidades. Como analisa Foucault (1999):

A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder. (FOUCAULT, 1999, p.100)

Portanto, os campos de discussões que envolvem os corpos e as sexualidades estão em torno da possibilidade de controlar os sujeitos, dessa forma, é através dos saberes e dos poderes que se exerce as estratégias de manutenção e de controle sob os elementos da vida humana. Instituições como a Igreja Católica perpetuaram ao longo da sua história uma configuração que alimentam um processo de vigilância nos corpos dos seus fiéis, sobretudo, nos corpos

femininos, dessa forma, Swain (2007) frisa que para as mulheres foram impostas uma sexualidade reprodutiva, a qual a “verdadeira mulher” seria aquela cuja função materna desenha os principais contornos e funções sociais daquele corpo sexuado. (SWAIN, 2007, n/p).

A partir da Carta de Princípios das Católicas pelo Direito de Decidir (2011), é afirmado o reconhecimento da autoridade das mulheres em escolher, a partir da sua própria consciência, as suas ações, inclusive, a de abortar. Dessa forma, o documento reconhece uma maternidade livre, voluntária e segura.

A questão do aborto chamou atenção da mídia de massa porque realmente desafiou o pensamento cristão fundamentalista. Desafiou diretamente a noção de que a razão da existência da mulher é de gerar crianças. Chamou atenção da nação para o corpo da mulher de uma forma que nenhuma outra questão poderia fazer. Era um desafio direcionado à igreja. (HOOKS, 2020, p. 52)

A discussão sobre aborto⁶⁴ envolve as percepções da moral, da dominação e controle exercido e construído através de uma lógica cristã. Por isso, como afirma Magnólia (2021): “discutir aborto dentro da igreja é um problema sempre até com os mais progressistas, discutir aborto na sociedade é um problema sério até com os mais progressistas.” Ou seja, dentro da instituição e/ou fora dela os encontros se assemelhavam por uma lógica estabelecida sobre os significados em torno do corpo feminino.

É nesse campo de discussão que se encontram as pautas de grupos chamados de “pró-vida”, como ressalta Rosado-Nunes (2006), é a partir de algumas concepções de “defesa da vida” que são geradas as dicotomias. Ou seja, para os grupos denominados “pró-vida”, pessoas que defendem o direito das mulheres de interrupção da gravidez por escolha não estariam defendendo a vida, o que, para a teóloga, ocasiona na retirada da humanidade e da cidadania das mulheres, visto que, negam a liberdade e autonomia de decisão individuais que são garantidas como direitos de todos. (ROSADO-NUNES, 2006).

Contudo, ainda assim, o discurso público propagado pelos conservadores gira em torno da ideia dessa defesa, mas defesa da vida de quem? O conceito de vida pelos conservadores não é algo individual e/ou particular, pelo contrário, “no olhar Tradicional, o conceito de vida implica a reprodução da família monogâmica heterossexual e o respeito irrestrito aos mandatos da Igreja Católica.” (MUJICA, 2011, p.89)

⁶⁴ É relevante demarcar a posição que a temática se encontra na atualidade. O aborto é crime no Brasil a partir do Decreto de Lei nº 2.848, de 07 de dezembro de 1940. O país só permite a interrupção da gravidez em casos específicos, sendo eles: “quando a gravidez é resultado de abuso sexual ou põe em risco a saúde da mulher. Em 2012, um julgamento do Supremo Tribunal Federal (STF) estabeleceu que é permitido interromper a gestação quando se nota que o feto é anencéfalo, ou seja, não possui cérebro.” Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/90787/entenda-em-quais-casos-o-aborto-e-permitido-no-brasil>. Acesso em: 05/06/2022.

Orquídea (2022) define esses grupos como “os pró-morte, né? Que se reivindicam pró-vida, mas, que são na verdade os que operam a política de morte.” Ou seja, a negação do direito de decisão das mulheres ocasiona a morte física e simbólica desses corpos, por isso, “o aborto não pode ser desvinculado da maternidade. Ambas as situações envolvem decisões e escolhas, são objeto de direitos - direitos de cidadania e direitos humanos” (ROSADO-NUNES, 2006, p. 31).

Por isso, o movimento realizado pelas Católicas pelo Direito de Decidir foi e ainda é vinculado a garantia de direitos das mulheres dentro da Igreja Católica e fora dela. Como relatado por Girassol (2021):

“[...] Teve alguns momentos que eu pensei em recuar, né? Eu sou uma mulher lésbica que nunca optaria por engravidar, mas, garanto o direito de todas as mulheres que possam optar pela interrupção da gravidez, né? Por várias questões, isso compete a cada um, não quero ta fazendo juízo de valores.” (GIRASSOL, 2021, informação verbal)⁶⁵

Portanto, a partir do relato de Girassol (2021), pode se afirmar que a interrupção da gravidez não é uma discussão em torno do que é considerado certo ou errado dentro das normas cristãs, mas, é um debate que envolve a garantia dos direitos individuais.

Todos estes embates entre as CDD com a Igreja Católica e sociedade se deu, sobretudo, devido ao conceito do fundamentalismo religioso. Segundo Gebara (2003), o termo surge nos Estados Unidos, entre os anos de 1910-1915, por um grupo de protestantes que eram contra a modernização da teologia, então, utilizaram do termo “*fundamentals*” para determinar os “conteúdos fundamentais e indiscutíveis da fé cristã.” (GEBARA, 2003, p. 45). Apesar de ter seus primórdios no protestantismo, o conceito foi adequado também à Igreja Católica, Gebara (2003) observa que o termo traz de volta uma disciplina centralizadora e hierárquica, que deveria ter sido deixada de lado após as atualizações prometidas no Concílio Vaticano II. (GEBARA, 2003, p. 47).

Com muitas caras e modalidades, os fundamentalismos têm em comum o investimento grandioso de recursos materiais e simbólicos na manutenção de um poder político religioso (majoritário ou minoritário), suas lideranças e instituições com o objetivo de controlar indivíduos, grupos, comunidades e sociedades, de modo especial, como já foi dito, controlar e formatar a vida das mulheres. (PEREIRA, 2013, p.24)

⁶⁵ Entrevista cedida à Raquel Carneiro Soares por Girassol em 15.dez.2021.

O fundamentalismo marca a trajetória das Católicas pelo Direito de Decidir, porque estão em campos de disputa opostos. Como relata Girassol (2021)⁶⁶, o fundamentalismo “é a versão única de uma sociedade que é diversa, de corpos que é diversos, né? E de visão de mundo também”, enquanto as CDD atuam e “fala em prol de uma coletividade.” Por isso, Pereira (2013) afirma que os ideais fundamentalistas estão diretamente ligados à remoção da escolha, visto que, se há uma verdade fundamental, os indivíduos devem repetir, cumprir, guardar e obedecer. (PEREIRA, 2013, p.28).

Dessa forma, para as CDD, o fundamentalismo religioso esteve presente em todas as áreas de enfrentamento durante o processo de ação do movimento. Neste sentido, um dos objetivos já apresentados pelas Católicas é também fazer uma ruptura com visões unívocas e limitadas que envolvem as concepções sobre os direitos sexuais e reprodutivos, principalmente, sem levar em consideração o direito de escolha das mulheres.

2.4 Os movimentos realizados pelas CDD: “A mulher decide, a sociedade respeita, e o Estado garante.”⁶⁷

Apesar de já ter apresentado variadas estratégias de manutenção, perpetuação e fortalecimento das CDD, se faz relevante apresentar também algumas ações e/ou projetos específicos propostos pelo grupo, como forma de demonstrar os resultados da trajetória aqui analisada no Estado da Bahia, vinculada principalmente às temáticas em torno dos direitos sexuais e reprodutivos, portanto, serão analisados alguns dos movimentos realizados na capital da baiana, bem como, em Lauro de Freitas, Jequié, e nas proximidades de Santo Amaro.

As CDD-Bahia organizaram diversas ações e mobilizações em busca da garantia dos direitos das mulheres. A primeira a ser apresentada ocorreu na Praça da Piedade⁶⁸, em Salvador, onde foi organizado um ato contra as posturas do Papa Bento XVI, no dia 10 de maio de 2007. A manifestação ocorreu devido a vinda do papa ao Brasil e por conta das posturas consideradas conservadoras que os discursos do mesmo transmitiam⁶⁹.

⁶⁶ Entrevista cedida à Raquel Carneiro Soares por Girassol em 15.dez.2021.

⁶⁷ A frase é utilizada pelas CDD como palavras de ordem e temáticas para algumas ações ministradas no Brasil, bem como no Estado da Bahia.

⁶⁸ Para melhor compreensão e localização da Praça e Igreja da Piedade, em Salvador, ver ANEXO C.

⁶⁹ CDD faz ato contra postura conservadora do papa Bento XVI. Disponível em: <https://atarde.com.br/bahia/bahiasalvador/cdd-faz-ato-contra-postura-conservadora-do-papa-bento-xvi-263546>. Acesso em: 30/05/2022

Joseph Ratzinger teve a sua vida e da sua família entrelaçada com a história da Igreja Católica, subindo de nível hierárquico dentro da instituição ao passar dos anos, chegando até o papado em 2005, se tornando o Papa Bento XVI nos seus quase 80 anos de idade⁷⁰. Arraes (2007) relata no seu trabalho que Ratzinger ficou conhecido, desde o período enquanto cardeal na Igreja Católica, devido a sua severidade ao tratar a Teologia da Libertação, considerando-a uma forma de heresia entre os fiéis.

A sua primeira visita como papa, no Brasil, ocorreu em 2007. Durante toda sua viagem pela América Latina o Papa Bento XVI tentou reforçar os laços com a juventude através dos discursos em prol de “valorizar determinados princípios comportamentais relacionados com a castidade, sem que, a princípio, mencionasse explicitamente a questão do aborto.” (ARRAES, 2007, p.12)

Portanto, o período de estadia do Papa Bento XVI no Brasil foi estratégico para a organização do ato das CDD contra seus discursos e posturas em relação aos meios contraceptivos e a legalização do aborto, ocorridos durante seu pontificado. A mobilização aconteceu em diversos Estado, inclusive, na Bahia. Segundo o Jornal A Tarde On-Line⁷¹, as multiplicadoras diziam palavras de ordem em frente à Igreja da Piedade, localizada no centro da cidade, questionando as hierarquias católicas inabaláveis e a necessidade de mudança, além de trazer à tona as mortalidades de mulheres baianas causadas pelos abortos clandestinos. Portanto, reforçando o discurso que o aborto legal é questão de saúde pública e não religiosa.

Lótus (2021) conta que “sempre tinha dois grupos, o grupo que marchava no processo, na perspectiva das Católicas, e tinha outro grupo que levava feto, levava cartazes: vocês têm que ser queimadas, vocês são bruxa, vocês... sabe? Vocês não são de Deus. Então, muito perverso [...]” (LÓTUS, 2021). Dessa forma, é possível identificar que, nos momentos de mobilização, também ocorriam represálias a partir de outros grupos a favor dos discursos normativos cristãos e contra as abordagens e perspectivas das CDD. Segundo Magnólia (2021), o que levou a organização desse ato foi o fato de: “é o homem definindo sobre o corpo da mulher, né? Então, uma instituição religiosa decidindo sobre o corpo da mulher”.

Girassol (2021) conta que as Católicas pelo Direito de Decidir utilizavam de locais e horários de grande movimentação nas cidades para realização da distribuição dos materiais, das palavras de ordem e toda mobilização. Conta também que além desse ato contra o Papa Bento

⁷⁰ Biografia do papa Bento XVI, a partir do site do Vaticano. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/biography/documents/hf_ben-xvi_bio_20050419_short-biography_old.html. Acesso em: 30/05/2022.

⁷¹ Op. cit.

XVI, era frequente ações, tanto na Praça da Piedade como na Estação da Lapa, em Salvador⁷², onde organizam vigílias contra a violência às mulheres e favor da descriminalização do aborto.

Vale demarcar que, como posicionado pelas Católicas pelo Direito de Decidir, e reafirmado por hooks, “o direito das mulheres de escolher se querem ou não fazer aborto é apenas um aspecto da liberdade reprodutiva” (2015, p.54), ou seja, a garantia de meios contraceptivos, sendo eles: preservativos, anticoncepcionais, DIU, laqueaduras, entre outros, fazem parte dos debates realizados pelas CDD como direito das mulheres e dever do Estado.

Além disso, vale destacar que o movimento realizado pela CDD contou com o apoio do Grupo Gay da Bahia (GGB)⁷³, que também se manifestou – no Pelourinho, em Salvador – contra o papa Bento XVI, durante a visita do mesmo, devido às posturas do pontificado, abertamente contrárias à homossexualidade. O diálogo entre as CDD e o GGB ocorria porque as “Católicas também tava sempre aliada na questão da discussão da diversidade sexual, a gente apoiava as paradas, né? As paradas gay, algumas de Salvador”, além disso, “eles eram convidados pros nossos seminários e eles também tava na pauta da gente, então a gente fortalecia, a gente levava pra discussão” (GIRASSOL, 2021)⁷⁴

No dia 13 de fevereiro de 2013, as CDD lançam uma nota⁷⁵, após dois dias do anúncio da renúncia do Papa Bento XVI. Na publicação as Católicas recorrem à análise de discurso do Papa ao justificar o afastamento devido sua própria consciência para tomar a decisão, em nota as CDD questionam o porquê as mulheres, ao longo da história, ainda não conseguiram tornar o argumento da sua consciência e autonomia como suficientes para as tomadas de decisões sobre suas vidas e seus corpos, assim como o papa o fez.

Na nota, as CDD ainda demarcam que “sinceramente nos entristece que a decisão do Papa não tenha sido motivada pelo reconhecimento de que a Igreja precisa de mudanças profundas na direção da realização dos valores evangélicos de busca de justiça e solidariedade humanas⁷⁶”. Visto que o Papa, ao longo dos anos, esteve no lado oposto ao das CDD em vários quesitos, sobretudo, nos direitos sexuais e reprodutivos.

⁷² Mapa com localização no Anexo D.

⁷³ Segundo a auto descrição do grupo, a GGB é “referência nacional na defesa dos direitos dos homossexuais desde 1980, luta contra o preconceito e discriminação contra gays, lésbicas, travestis e transexuais. Realiza encontros semanais para a discussão de temas do interesse da comunidade, promove campanhas pelo sexo seguro, além de eventos importantes como a Parada Gay. Disponível em: <https://grupogaydabahia.com/about/menus-geral/roteiros-e-servicos/>. Acesso 15/06/2022.

⁷⁴ Entrevista cedida à Raquel Carneiro Soares por Girassol em 15.dez.2021.

⁷⁵ CDD. Sobre a renúncia do Papa. Disponível em: <https://catolicas.org.br/editoriais/sobre-a-renuncia-do-papa/>. Acesso em: 30/05/2022.

⁷⁶ Idem.

Um outro projeto importante na história das Católicas pelo Direito de Decidir foi o *Advocacy – Adote um parlamentar*, durante todo o ano de 2006, gerando um relatório final no de 2007. E, além deste, o *Advocacy- Pela legalização do aborto*, que ocorreu em 2007. Dessa forma, foi realizado um movimento e uma articulação em diálogo com os parlamentares e representantes do Estado da Bahia, e consecutivamente realizado seminários sobre a legalização do aborto em Salvador e em Lauro de Freitas.

Com o propósito de melhor compreensão sobre as ações, se faz relevante o entendimento sobre o conceito *advocacy*, para isso, Libardoni (2000) define que:

Preferimos definir *advocacy* como defender e argumentar em favor de uma causa, demanda ou posição. Isso porque *adocacy* tem um significado mais amplo, denotando iniciativas de incidência ou pressão política, de promoção e defesa de uma causa e/ou interesse, e de articulações mobilizadas por organizações da sociedade civil com o objetivo de dar maior visibilidade a determinadas temáticas ou questões no debate público e influenciar políticas visando à transformação da sociedade. (LIBARDONI, 2000, p.68)

Portanto, a *advocacy* é movimento que surge como ação diante das demandas, uma forma metodológica e estratégica das organizações, como nesse caso, das Católicas pelo Direito de Decidir. Libardoni (2000) ressalta que, o poder de influência nas políticas públicas e tomadas de decisões das ONGs ainda é restrito e limitado, por isso, a *advocacy* se apresenta como possibilidade chave “para garantir os direitos humanos das mulheres e ampliar sua cidadania”, argumentando politicamente com o objetivo de transformações que envolvam a sociedade civil e o Estado. (LIBARDONI, 2000, p.69/70).

O projeto Adote um Parlamentar⁷⁷, no ano de 2006, gerou um relatório construído pela CDD-Bahia e enviado para sede da CDD-Br, na data de 30 de março de 2007, apontando como se o deu o processo de aplicação do projeto desde as conquistas, até as dificuldades encontradas durante as ações. Em relação ao documento construído, Rosa (2022) detalha que “informava todas as atividades, tanto as atividades programadas como aquelas atividades não programadas também, então, se foram em alguma outra acessoria, se foram chamadas ou por iniciativa própria, ou alguma outra atividade também.” (ROSA, 2022)

Portanto, o Relatório servia como uma espécie de planejamento de todo o processo ocorrido. O documento demarca que, como objetivo geral, o grupo visava a apresentação do projeto para outros movimentos sociais, bem como, trabalhar com gestoras e gestores baianos, como exemplificado por Girassol (2021), “então, a ideia é a gente ter formação, e se aproximar

⁷⁷CDD-BAHIA. Projeto Advocacy: Adote um Parlamentar. Católicas pelo Direito de Decidir- CDD Multiplicadoras CDD-BA. Salvador, 30.mar.2007.

dos parlamentares, tanto na esfera federal que representasse a Bahia, a nível estadual, a nível municipal. [...]”⁷⁸ (GIRASSOL, 2021).

Tal como apresentado no documento, é considerado que foi alcançado parcialmente as metas definidas para o projeto, Magnólia (2021) afirma que “ao final assim, eu percebia que algumas coisas ficaram sem avançar. Eu acho que a gente... foi muito bom pra nós enquanto militantes engajadas, porque essas questões vai [sic] ta sempre conosco onde nós estivermos, né?” (MAGNÓLIA, 2021). Portanto, apesar de alguns objetivos não serem alcançados, o processo foi relevante para contribuição das trajetórias individuais e coletivas, enquanto CDD na Bahia.

O projeto ocorreu através de intervenções, ou seja, eram marcadas reuniões com as/os parlamentares, na tentativa de construir pontes para expansão e fortalecimento do debate sobre a legalização do aborto. Lótus (2021) relata que “a gente provocava uma ação, né, um seminário. E aí a gente se dividia fazendo dessa forma, e a gente também fazia uma, um controle do que as nossas deputadas estavam votando.” (LÓTUS, 2021). Nesse contexto de reuniões, eram distribuídos os materiais produzidos pelas Católicas pelo Direito de Decidir. Girassol (2021) conta que:

A gente tinha um kit de materiais que foi feito para parlamentares, trazendo argumentos em defesa da legalização, né? Que a gente defendia a vida, que defende os direitos das mulheres. [...] Então, tinha vários argumentos, foi feito um livro muito bom que tinha médicos, advogados, [...] pra gente entregar aos parlamentares, a gente fazia visita a eles e entregava. [...] A gente tinha todos os e-mails, telefones deles, a gente ligava, a gente mandava e-mail, encaminhamos documentos, encaminhamos livros, então a gente teve esse cuidado, tinha o levantamento, uma lista com tudo, nome do gabinete deles tudo, e a gente foi fazendo essa atuação, e monitoramos alguns aqui [...] (GIRASSOL, 2021, informação verbal)⁷⁹

Portanto, como demonstrado, o projeto se organizou e buscou estratégias diversas para avançar nas discussões sobre os direitos das mulheres sob seus corpos e suas sexualidades contanto com a comunicação entre o grupo e as/os parlamentares e/ou as acesoarias, além da ampla distribuição de materiais sobre a temática. Dessa forma, o *Advocacy - Adote um Parlamentar* se justificou enquanto relevante por diversos fatores, Magnólia (2021), ao contar sobre o processo, destaca que as CDD, apesar de enfrentar uma conjuntura nem sempre favorável para esse debate, instrumentalizou as/os parlamentares através das ações e materiais disponibilizados pelo projeto.

⁷⁸ Entrevista cedida à Raquel Carneiro Soares por Girassol em 15.dez.2021.

⁷⁹ Entrevista cedida à Raquel Carneiro Soares por Girassol em 15.dez.2021.

Imbuía o parlamentar para apresentar pautas, porque nós entendíamos que essas mudanças precisavam de leis, não é à toa que hoje nós temos muitas leis que protegem as mulheres, né? Não avançamos muito nessa pauta porque o conservadorismo do povo brasileiro é muito grande, e isso se reflete no Congresso, isso se reflete na Assembleia, isso reflete na Câmara, mas, nós tínhamos o material pra dar subsídio ao parlamentar. (MAGNÓLIA, 2021, informação verbal).

Assim como citado acima, o Relatório apresenta as dificuldades e limitações no Adote um Parlamentar. A primeira foi devido ao ano de realização do projeto, ou seja, em 2006, visto que, os parlamentares e candidatas/os estavam em período pré-eleitoral e com agendas cheias, impossibilitando os encontros. Portanto, algumas comunicações a respeito do projeto foram realizadas através das assessorias das/dos governantes, dessa forma, as multiplicadoras da Bahia sugeriram que o projeto *Advocacy* com as/os parlamentares se mantivesse contínuo ao longo dos anos.

Uma outra limitação vivenciada e relatada através do relatório das CDD- Bahia, foi a dificuldade de encontrar parcerias. Como já visto, diversas instituições financiadoras optavam pelo não diálogo e/ou afastamento com temáticas que envolvessem a legalização do aborto, do mesmo modo, as CDD- Bahia também relataram a resistência entre os próprios movimentos sociais em apoiarem e participarem de ações que envolviam a temática. Tal afirmação é possível a partir do trecho abaixo:

Podemos observar que no cenário soteropolitano poucos movimentos sociais se colocam, publicamente, a favor da legalização do aborto. Isto se evidenciou quando, diante das 30 entidades convidadas, apenas 10 assinaram a carta de adesão ao projeto de legalização do aborto no nosso país. (CDD-BAHIA, 2007, n/p.)⁸⁰

Contudo, apesar das limitações já postas anteriormente, é possível identificar, a partir das entrevistas cedidas, uma parceria que esteve em diálogo e em construção dos movimentos realizados pelas Católicas pelo Direito de Decidir, sobretudo, com o Projeto *Advocacy – Adote um Parlamentar* e o no *Advocacy- Pela legalização do aborto*, sendo ele, o Centro Feminista de Estudos e Assessoria (CFEMEA).

O Adote um Parlamentar ocorreu na Bahia e em outros Estados brasileiros que havia atuação das CDD, e o CFEMEA se demonstrou um grande aliado tanto em Salvador, como em outros locais. O Centro Feminista de Estudos e Assessoria nasceu em 1989, por mulheres engajadas na militância dentro dos movimentos feministas. Dessa forma, ao longo dos anos se

⁸⁰ Idem.

fortalece enquanto grupo para também fortalecer outras organizações que dialoguem com suas intenções na luta pelo direito das mulheres.

A organização age como mediadora entre o movimento de mulheres e o poder legislativo nacional. Tal mediação tem sido feita diante de um planejamento institucional que traz como elementos a disseminação das informações e a construção de conhecimento sobre temas de interesse do próprio movimento. Além de primar pela formação política feminista e pelo diálogo com estas organizações e movimentos, na construção das estratégias para a incidência política. (CFEMEA, 2009, p.7)

Com seu principal campo de atuação dentro dos embates políticos, sobretudo, por estar sediado em Brasília, o CFEMEA colaborou fortemente para o desenvolvimento do Adote um Parlamentar através das Católicas pelo Direito de Decidir. Lótus (2021) conta que “essa *Advocacy* [...] recebia os dados de Brasília, do CEFEMEA. Nós íamos fazer todo mape... mapeamento, ver quem tinha votado, quem tinha faltado, porque não queria participar por causa do partido que era contra, e aí a gente fazia denúncia.” (LÓTUS, 2021). Magnólia (2021) também demarca o CFEMEA como aliado importante no processo, “quem ajudou a parceria do CDD com Adote um Parlamentar foi CEFEMEA, e nós juntos com a equipe do CEFEMEA ficávamos dentro do Congresso Nacional, ficávamos na câmara de vereadores e nas assembleias legislativas.” (MAGNÓLIA, 2021).

Assim como Mujica (2011) observa, ao longo da história o trabalho dos conservadores na América Latina focalizava em dois principais ambientes: igrejas e escolas. Contudo, com ao longo dos anos, além desses espaços, os discursos conservadores se colocaram também em outros ambientes públicos – como por exemplo, na construção de leis – e, consequentemente, na construção de mecanismos para intervir nas políticas públicas (MUJICA, 2011, p. 92). Por isso, o Adote um Parlamentar na Bahia foi relevante na tentativa de fomentar que as/os governantes que representam o Estado se posicionassem favoravelmente aos projetos de leis sobre os direitos das mulheres.

Em sua pesquisa, Luna (2014) trabalha a partir das análises dos discursos pró e contra legalização do aborto nas assembleias legislativas/Congresso Nacional, e destaca, primeiramente, os anos de 2003 a 2006, como um período de forte efervescência do debate sobre o aborto nas plenárias, no qual, os grupos pró-vida levantavam argumentos baseados nos discursos proferidos pela CNBB, além de citarem as Católicas pelo Direito de Decidir como ameaça aos dogmas da Igreja Católica. (LUNA, 2014, p. 92). Portanto, se faz relevante a presença das CDD juntamente com o CFEMEA nesses espaços políticos partidários e institucionalizados, tendo como a principal intenção pressionar e argumentar sobre o debate,

visto que, como afirma Luna (2014), a temática que envolve o aborto ultrapassa o âmbito unicamente religioso, interferindo na construção de leis e ações que desfavorecem o desenvolvimento de políticas públicas em relação aos direitos sexuais e reprodutivos.

Dessa forma, Girassol (2021) relata a contribuição da pressão exercida pelas CDD no Adote um Parlamentar tanto na Bahia, como nas presenças em reuniões em Brasília, visto que, “os parlamentares viram que nós mulheres estávamos articuladas, estávamos com argumentos, né? Íamos pra rua, então a gente colocou isso em pauta na rua, e principalmente, chegou até eles, né? Com argumentos, com material, com dados.” (GIRASSOL, 2021).⁸¹ É nesse sentido que hooks (2015) afirma a necessidade da luta e dos embates nesse campo de disputa, porque “perder terreno na questão do aborto legal, seguro e barato significa para as mulheres perder terreno em todas as questões reprodutivas.” (hooks, 2015, p.55)

Portanto, para que as discussões trazidas pelas CDD caminhem efetivamente rumo a concretização, é fundamental a defesa de um Estado laico que verdadeiramente funcione. As Católicas pelo Direito de Decidir demarcam que “apesar de a separação entre as igrejas e o Estado estar assegurada oficialmente pela Constituição Federal, discutir sobre a laicidade do Estado se mostra um tema contemporâneo da maior relevância [...]” para todas e todos que prezam pela democracia e pela garantia de direitos sociais. (CDD, 2021)⁸²

Dentro da mesma perspectiva anteriormente apresentada, e arrisco a suscitar, que como continuidade do Projeto *Advocacy - Adote um Parlamentar*, surge o *Advocacy - Pela legalização do aborto*, em outubro de 2007. Analisaremos essa ação a partir de um folder-convite⁸³, documento que nos foi cedido por uma das entrevistadas, como uma das intervenções e seminários que seriam realizados pelas CDD em Salvador e em Lauro de Freitas.

O documento apresenta os principais objetivos das ações realizadas, entre eles pode ser destacado: o mapeamento das bases eleitorais para diagnosticar os posicionamentos das/dos governantes em relação ao aborto, a promoção de debates na sociedade civil de forma ampla, a fim de possibilitar a modificação dos pensamentos e atitudes dos indivíduos perante o debate sobre a descriminalização do aborto, e, além disso, reforçar através de organizações públicas, das mídias e das/dos parlamentares as mobilizações em prol da liberdade reprodutiva das mulheres.

⁸¹ Entrevista cedida à Raquel Carneiro Soares por Girassol em 15.dez.2021.

⁸² CDD. Por uma ação futura e coletiva em defesa do Estado Laico. Disponível em: <https://catolicas.org.br/editoriais/por-uma-acao-futura-e-coletiva-em-defesa-do-estado-laico/>. Acesso em: 04/06/2022.

⁸³ CDD-BAHIA. Seminário Advocacy pela Legalização do Aborto. Católicas pelo Direto de Decidir, 2007.

A programação do seminário ocorreu pela tarde de 26 de outubro de 2007, iniciando com a apresentação da temática, seguindo o roteiro por todo o dia de 27 de outubro de 2007, contando com realizações de oficinas sobre a utilização das mídias como estratégia de visibilidade e de argumentação. O evento teve sua finalização no dia 28 de outubro de 2007, pela manhã, com debate e construção de uma agenda política. O local onde o evento realizado foi a Casa de Encontro Irmãs Medianeiras, em Buraquinho, Lauro de Freitas, na Rua Manoel José.⁸⁴

O debate que envolve o aborto é urgente e relevante em todas as sociedades. Na Bahia em específico, os trabalhos realizados pelas CDD-Bahia se demonstraram fundamentais devido as altas taxas de mortalidade materna presentes na capital baiana. O Jornal A Tarde⁸⁵ publicava em Salvador, no ano de 2007, a matéria intitulada: *Bahia tem um aborto ilegal a cada três horas*, e para a discussão e apresentação dos dados, o jornal publicava em complemento da matéria, o título: *Aborto é a primeira causa de morte materna em Salvador*⁸⁶. Vale ressaltar que Orquídea (2022) demarca que o Jornal A Tarde era um dos poucos meios de comunicação que cobriam os debates realizados sobre a questão do aborto.

As matérias demonstram que na Bahia a prática clandestina caseira é comum entre as mulheres baianas, causando a morte de em média uma mulher em cada três horas no estado. A partir dos dados fornecidos pela Secretária de Saúde do Estado (Sesab), no ano de 2006, foram cerca de 26,7 mil registros entre mortes e complicações na saúde e na vida de mulheres devido às condições que erem e são realizadas as interrupções da gravidez, colocando o aborto como a principal causa da mortalidade materna em Salvador.⁸⁷

Uma das justificativas apresentadas pelo Jornal A Tarde para os índices altos encontrados na capital baiana, é a classe dessas mulheres, Lótus (2021) reafirma ao relatar que “aqui na periferia mesmo, as pessoas, inclusive, católica, evangélica, fazem aborto das maneiras mais loucas que você ver, em tempo de morrer, as que tem grana vão pra clínicas [...]” (LÓTUS, 2021).

Vivemos em um país extremamente desigual, e essa disparidade aparece quando analisamos o aborto no Brasil. As moças e mulheres que podem pagar até cerca de 5 mil reais pelo procedimento conseguem realizá-lo com um mínimo de segurança do ponto de vista médico. As pobres, infelizmente, estão

⁸⁴ Idem.

⁸⁵ As publicações citadas fazem parte do acervo pessoal de uma das entrevistadas. As matérias foram xerocopiadas, por isso, algumas informações sobre a datas e páginas podem ser imprecisas.

⁸⁶ Bahia tem um aborto ilegal a cada três horas. Jornal A Tarde, Salvador, 18, abril de 2007.

⁸⁷ Idem.

sujeitas a todo tipo de agressão física e psicológica a que a situação clandestina lhes inflige. (VARELLA, 2014)⁸⁸

A Revista Época, também no 2007, publicava sobre as condições das realizações dos abortos no Brasil, e Salvador novamente aparece em disparada comparada a outras capitais. Em um dos trechos demarca as questões de classe diretamente ligada ao debate que envolve a vida das mulheres, “a clandestinidade do aborto é especialmente cruel com as mulheres que não podem pagar por um procedimento seguro e indolor. Mulher nenhuma gosta da ideia de aborto, mas, quando ela tem dinheiro para realizá-lo numa clínica segura, a experiência costuma ser menos traumática.” (REVISTA ÉPOCA, 2007, p.86).

A discussão unicamente sobre as diversas facetas e eixos que envolvem o aborto poderia se estender em todo esse trabalho, contudo, o foco não é apenas esta temática. Mesmo de maneira ampla, foi possível compreender o cenário atual no Brasil, e sobretudo, na Bahia, em relação aos dados e danos que envolvem a criminalização do aborto na vida das mulheres. Portanto, os projetos *Advocacy*, realizados pelas CDD, elevavam os debates para o assunto tão urgente como demonstrado a partir das publicações dos jornais e revistas.

Historicamente as mulheres foram colocadas como responsáveis pela manutenção da vida, ou seja, como aponta Allegretti (2019), é construído uma pressão em torno das mulheres que envolve a maternidade como obrigação feminina e papel natural e social delas. Vale destacar que “a maternidade, contudo, não é uma vontade universal, já que cada sujeito é singular e possui sua subjetividade, moldada a partir de suas vivências ao longo da vida.” (ALLEGRETTI, 2019, n/p) Dessa forma, maternidade é um processo que envolve as escolhas individuais, Magnólia (2021) demarca sobre sua experiência em diálogo com os debates das CDD:

Eu sempre fui de Católicas pelo Direito de Decidir, eu sou mãe de três mulheres, não tenho dificuldade nenhuma em discutir maternidade, humanização no parto, e direito da mulher decidir, que a gente fala aqui é o direito da mulher decidir. [...] Nós não levantamos a bandeira: aborte. Nós discutimos a mulher, e o direito de a mulher decidir, porque se a mulher quiser parir a mulher vai ser acolhida [...]” (MAGNÓLIA, 2021, informação verbal)

Nesse sentindo, Swain (2007), observando toda construção social, levanta o questionamento: “a mãe é o modelo de mulher, a mulher no singular, uma figura fractal, que

⁸⁸ VARELLA, Mariana. Aborto: um problema de Saúde Pública. Disponível em: <https://drauziovarella.uol.com.br/para-as-mulheres/aborto-um-problema-de-saude-publica/>. Acesso em: 05/06/2021.

reproduz infinitamente a mesma imagem, reduzida a um sentido unívoco de ser [...], porém, eu, socialmente definida enquanto mulher, seria apenas este útero?” (SWAIN, 2007, n/p). Desse modo, se ser mulher se resumisse apenas à maternidade, as mulheres que não podem ou não querem assumir esse papel teriam sua própria identidade negada.

É dentro da fuga dessa perspectiva, a qual coloca que única identidade feminina é a materna, que se encontra as lutas que envolvem as CDD. Fica evidente, ao estudar sobre a trajetória e história do grupo, as demarcações sobre as rupturas e modificações que desejam construir através de suas ações, prezando, sobretudo, pelo direito de decisão e de liberdade de cada sujeito, sem a interferência de outros indivíduos e de instituições privadas e públicas. Por isso, ao longo dos movimentos realizados pelas CDD, o grupo pontua o respeito à experiência subjetiva que envolve os corpos femininos.

Além do que já foi visto enquanto mobilização das Católicas, é relevante destacar seminários diversos realizados pelo grupo juntamente com outras parcerias. Um deles é relatado por Orquídea (2022), a ação envolvia o diálogo com o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), “a gente viajou pro interior da Bahia, fizemos oficinas, passamos o dia inteiro em acampamentos Sem Terra.” (ORQUÍDEA, 2022)

Eu acho que foi na estrada de Santo Amaro, mas, te dizer o nome do assentamento é uma coisa muito difícil assim, não conseguiria, eu me lembro que foi numa tarde [...] houve uma resistência muito grande no início da conversa, as mulheres faziam bico assim, sabe? [...] E depois elas começaram a se abrir e tal, e aí foi muito interessante assim, né, tipo, nós éramos as de fora, nós éramos as meninas, nós éramos jovens, meninas da universidade, tipo, não tinha autoridade nenhuma assim. Foi um aprendizado muito bacana e ver o quanto as lideranças locais eram referências pra elas assim, e foi muito interessante assim, foi um crescimento muito grande pra gente na nossa formação política. (ORQUÍDEA, 2022, informação verbal)

A partir do site oficial do movimento, é demarcado que o MST está presente em 24 dos Estados brasileiros, com cerca de 450 mil famílias assentadas através das lutas e organizações dos trabalhadores rurais.⁸⁹ A aproximação das CDD com o MST pode ser justificada por diversos motivos, um deles é diálogo com os debates sobre classe que está diretamente ligado à influência da Teologia da Libertação nos acampamentos e assentamentos.

Nesse sentido, Neto (2007) afirma, o MST “na sua gênese, era intimamente ligado aos movimentos religiosos vinculados à Teologia da Libertação, através da Comissão Pastoral da Terra” (NETO, 2007, p.335). Além disso, Neto (2007) demarca as influências religiosas que

⁸⁹ Movimento dos trabalhadores rurais sem terra. Disponível em: <https://mst.org.br/quem-somos/>. Acesso em: 05/06/2022.

podem ser encontradas nas místicas realizadas pelo Movimento Sem Terra, que muitas vezes eram relacionadas a fé, portanto, “essa vinculação entre a luta pela terra e a Igreja Católica obviamente implicou o envolvimento de padres e bispos nas lutas MST.” (NETO, 2007, p.337)

Além disso, o MST também levanta bandeiras semelhantes as das Católicas pelo Direito de Decidir, ou seja, debates que envolvam cultura, combate à violência sexista, saúde pública, diversidade étnica, entre outros. A parceria entre movimentos potentes como esses constroem espaços de conhecimento e troca como relatado por Orquídea (2022), enquanto uma atividade que a marcou muito enquanto multiplicadora e enquanto construção e formação política.

Um outro evento relevante a ser trazido, que se aproxima do recorte temporal final desse trabalho, foi um minicurso realizado por convite da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), sediada em Jequié, e do Órgão de Educação e Relações Étnicas (ODEERE). O minicurso teve como proposta central ampliar as discussões sobre a liberdade no campo sexual e reprodutivo das mulheres, compreendendo as dimensões em torno da construção da identidade (classe, gênero, raça, orientação sexual, cultura, etc). Além disso, objetivava a discussão sobre as fundamentações de um Estado Laico e desejava a troca de experiências e conhecimentos entre todas/todos participantes, tendo como base os argumentos e produções de Católicas pelo Direito de Decidir. (CDD-BAHIA, 2015).

A parceria entre universidades e movimentos são também estratégias políticas para construção de ações que iniciem nos espaços institucionalizados e avancem para fora deles. Sobre a experiência na UESB, Girassol (2021) conta:

[...] Tinha uma sala com algumas pessoas já muito interessados, como Católicas teve muita visibilidade, as pessoas quando a gente chegou já estava na sala, e a gente fez toda essa discussão, fez essa atividade na sala, a gente distribuiu material, porque o público a maioria era de universidades, né? A UESB já tinha me convidado há um tempo atrás com uma mesa pra discussão sobre legalização do aborto, né? Quem me chamou foi o pessoal de Direito no período, então já tinha aberto um caminho aí, a discussão foi muito boa⁹⁰. (GIRASSOL, 2021, informação verbal)

É possível identificar como as Católicas pelo Direito de Decidir ousaram em levantar o debate sobre os direitos das mulheres em diferentes espaços e com diferentes grupos aliados. Entre os encontros e embates apresentados, as estratégias foram as parcerias ao longo da sua história. É importante demarcar que todas as informações trazidas das ações diversas, são

⁹⁰ Entrevista cedida à Raquel Carneiro Soares por Girassol em 15.dez.2021.

apenas uma pequena porcentagem do que foi realizado pelo grupo no Brasil, e nesse trabalho, especificamente, na Bahia.

O relato de Orquídea (2022) resume as ações analisadas ao longo do trabalho, “olha, as Católicas pelo Direito de Decidir não é só um grupo religioso, é antes de tudo um grupo político, e é um grupo político que exige o direito de questionar as posições da igreja, questionar as posições vamos dizer, masculinas, né?” (ORQUÍDEA, 2022).

Portanto, as ações e projetos construídos pelas próprias CDD e os diálogos feitos com outros espaços de poder, como universidades, câmaras, conventos, e o espaço da rua, demarcam uma história repleta de lutas em prol a garantia dos direitos femininos, direitos esses que ainda no cenário atual não foram alcançados como desejados pelos grupos feministas. Cabe por fim, a partir do que foi analisado, afirmar que a trajetória das CDD traçou e possibilitou caminhos de resistência religiosa e política na América Latina, no Brasil, e na Bahia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sabe-se então, que a pesquisa aqui realizada sobre a trajetória do grupo das Católicas pelo Direito de Decidir na Bahia entre os anos 2000 a 2016, analisou as mudanças ocorridas no campo religioso a partir do Concílio Vaticano II, visto que, o evento demarca um momento de modificações em torno das organizações dos fieis na Igreja Católica, e, conseqüentemente, a abertura de novas construções teológicas.

Dessa maneira, a história das CDD demonstra as estratégias criadas dentro da instituição Católica, dentro das Assembleias Legislativas e no espaço da rua, como forma de levantar o debate central do grupo, que é o direito da liberdade de decisão das mulheres sobre o próprio corpo. É nesse sentido que a formação coletiva e individual das envolvidas no movimento possibilitaram o fortalecimento dos debates através do diálogo entre as análises sobre o conceito de gênero, orientadas, sobretudo, a partir da Teologia Feminista.

Compreender grupos que insurgem no espaço historicamente tradicional e patriarcal, como o espaço cristão, e nesse caso, a Igreja Católica, contribui para demonstrarmos o movimento dos indivíduos no processo de transformação na sociedade em que acreditam. Por isso, a relevância do estudo sobre as Católicas pelo Direito de Decidir no Brasil, e principalmente, na Bahia, visto que, o grupo apresentou possibilidades para diversas mulheres e homens vivenciarem sua fé em outras perspectivas, além de construir uma força política para os embates que giram em torno de discussões sobre os direitos sexuais e reprodutivos das mulheres.

Dessa forma, os debates realizados na pesquisa respondem e atingem os objetivos propostos para a análise e compressão das CDD na Bahia. Durante todo o processo de construção do texto houve um esforço para que as perguntas fossem respondidas, mas, que também houvesse tantas outras que pudessem ser feitas através do que foi apresentado.

Foi possível perceber que as relações entre a Igreja Católica e as CDD no Estado da Bahia nem sempre foram amenas, pelo contrário, foram apresentadas uma série de enfrentamentos constantes no que diz respeito ao próprio nome do grupo, aos financiamentos, a aceitação e reconhecimentos dos setores católicos ao movimento feminista, a desqualificação dos discursos, e sobretudo, a repulsa construída e baseada na moral cristã pelo debate em torno na legalização do aborto.

Os instrumentos que possibilitaram esse texto foram fundamentais desde o momento de escolha do tema, friso isso, visto que, as possibilidades de pesquisas através dos materiais

construídos pelas próprias Católicas pelo Direito de Decidir abrem portas para uma imensa lista de temáticas com relevância social. O cruzamento desses materiais e produções com as fontes orais se apresentaram enquanto o casamento perfeito para realização desse trabalho, e, acentuo, a relevância da realização das entrevistas como peça chave, visto que, ao ouvir os relatos, dúvidas existentes foram sanadas, perguntas e curiosidade surgiram, informações que nem foram cogitadas apareceram. Portanto, cada momento com as entrevistadas forneceu o aparato necessário como o cumprimento do que foi almejado e objetivado nessa pesquisa.

Cabe demarcar que as fontes orais trouxeram uma rede quase inesgotável de caminhos que poderão ser trilhados ainda por essa pesquisadora, e por outras, bem como as produções do grupo. Além disso, é importante frisar que debates abertos aqui que envolvem catolicismo, corpos, sexualidades e aborto são temáticas que apresentam inúmeros eixos para discussão e pesquisa, apesar de não ser o foco central do trabalho, o que é debatido aqui pode instigar outros estudos nesses campos.

Afirmo também que, em relação às bibliográficas a respeito da temática e recorte temporal que envolvam o Estado da Bahia e/ou a Igreja Católica baiana, foram encontradas limitações para um aparato mais fortalecido. Todavia, apesar dessa carência bibliográfica, as informações que capacitam a compressão da trajetória das CDD no estado baiano, mesmo que em pouca quantidade, se apresentam aqui como suficientes para responder o que foi proposto no espaço-tempo.

Por fim, demarco que acredito na potencialidade de grupos como as CDD e pelo que o movimento reivindica, acredito também que o que foi realizado nessa pesquisa pode ser o início de produções acadêmicas futuras, visto as quantidades de fontes possíveis a serem analisadas. Dessa forma, as Católicas pelo Direito de Decidir na Bahia ganharam destaque através desse trabalho pela relevância social e pela sua trajetória religiosa e política, realizada em décadas, pela garantia e busca em prol dos direitos das mulheres.

REFERÊNCIAS

Fontes Orais

Bárbara Alves. [Entrevista cedida a] Raquel Carneiro Soares.

Geisa Cristina dos Santos. [Entrevista cedida a] Raquel Carneiro Soares.

Luciana Conceição Santos da Mota. [Entrevista cedida a] Raquel Carneiro Soares.

Yury Del Carmen Puello Orozco. [Entrevista cedida a] Raquel Carneiro Soares.

Zilmar Alverita da Silva. [Entrevista cedida a] Raquel Carneiro Soares.

Documentos impressos e *onlines*

Aborto, sim ou não? **Revista Época**. 16 de abril de 2007. p.82-95.

Bahia tem um aborto ilegal a cada três horas. **Jornal A Tarde**, Salvador, 18, abril de 2007.

Católicas pelo Direito de Decidir. Disponível em: <https://catolicas.org.br/>. Acesso em: 30/05/2020.

CDD faz ato contra postura conservadora do papa Bento XVI. **Jornal A Tarde**. Disponível em: <https://atarde.com.br/bahia/bahiasalvador/cdd-faz-ato-contr-postura-conservadora-do-papa-bento-xvi-263546>. Acesso em: 30/05/2022.

CDD. **Relatório de Campanha de 28 de setembro**- Dia pela Descriminalização do Aborto na América Latina e Caribe. Salvador, 2004.

CDD-BAHIA. **Projeto Advocacy: Adote um Parlamentar**. Católicas pelo Direito de Decidir- CDD Multiplicadoras CDD-BA. Salvador, 30.mar.2007.

CDD-BAHIA. **Seminário Advocacy pela Legalização do Aborto**. Católicas pelo Direto de Decidir, 2007.

CDD. **Carta de Princípios**: Rede Latino Americana e Caribenha de Católicas pelo Direito de Decidir. Regina Jurkewic (tradução). Elaborada em Caxambú (MG) - Brasil no ano de 1996. Modificada em Lima-Perú no ano de 2011.

Nota da CNBB sobre as Católicas pelo Direito de Decidir, publicada em 03 de março de 2008. **Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – Igreja Apostólica Romana**. Disponível em: <https://www.cnbb.org.br/nota-da-cnbb-sobre-as-catolicas-pelo-direito-de-decidir/>. Acesso em: 20/05/2022.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro/ Pólen, 2019. 152p. (Feminismos Plurais / coordenação de Djamila Ribeiro)

ALBERTI, Verena. Fontes orais: Histórias dentro da História. In: PINSKY, Carla B. (org). **Fontes Históricas**. 2.ed., 1ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008.

ALLREGRETTI, Fernanda E. Aborto e maternidade compulsória: considerações acerca dos direitos reprodutivos das mulheres. In: III Congresso Nacional de Ciências Criminais e Direitos Humanos, v.1, n.1, Ijuí, 2019. [Anais] Ijuí: Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, 2019.

ALTMANN, Walter. Teologia da libertação. **Estudos teológicos**, v. 19, n. 1, p. 27-35, 1979.

ALTAMANN, W; BOBSIN, O; ZWERSDÍ, R. Perspectivas da Teologia da Libertação Impasses e Novos Rumos num Contexto de Globalização. Escola Superior de Teologia – São Leopoldo, RS. **Estudos Teológicos**, v. 37, n. 2, p. 129-138, 1997.

ARILHA, Margareth Martha. Direitos reprodutivos em cenários globalizados: identificando e ultrapassando encruzilhadas. In: JURKEWICZ, Regina Soares. (Org.). **Quem controla as mulheres?** direitos reprodutivos e fundamentalismos religiosos na América Latina. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2011.

ARRAES, Virgílio Caixeta. De Pio XII a Paulo VI do conservadorismo à incerteza da renovação durante a Guerra Fria. **Revista de Informação Legislativa**. Brasília, n. 165, jan./mar., 2005.

ARRAES, Virgílio Caixeta. A visita de Bento XVI ao Brasil. **Meridiano 47**, Brasília, v. 8, n. 82, p. 11-12, maio 2007. Disponível em: <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/21912?mode=full>>. Acesso em: 30/05/2022.

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

AZEVEDO, Thales de. **O catolicismo no Brasil**: um campo para a pesquisa social. Salvador: Edufba, 2002.

BACELLAR, Carlos. Fontes Documentais: Uso e mau uso dos arquivos. In: PINSKY, Carla B. (org). **Fontes Históricas**. 2.ed., 1ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008.

BARCELLOS, Raquel S., FLORES, Daniel. Arquivos pessoais como fonte para perpetuar a memória. **Revista do CEPA**. Santa Cruz do Sul, v.37, n.49, out. 2018. Disponível em: <https://online.unisc.br/seer/index.php/cepa/article/view/12726>. Acesso em: 11/06/2022.

BEOZZO, José Oscar. A recepção do Vaticano II na Igreja do Brasil. In: Instituto Nacional Pastoral (org.). **Presença Pública da Igreja no Brasil (152-2002)**: jubileu de ouro da CNBB. São Paulo: Paulinas, 2003, p.425-458

BERTH, Joice. **Empoderamento**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 184 p.

BRITES, Francine Magalhães. **Católicas Pelo Direito de Decidir: Vozes dissonantes e discursos católicos sobre aborto (1990-2010)**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História. Florianópolis, SC, 2014. 151.p.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. Bispos conservadores brasileiros no Concílio Vaticano II (1962-1965): D. Geraldo de Proença Sigaud e D. Antônio de Castro Mayer. **Horizonte**. Belo Horizonte, v. 9, n. 24, p.1010-1029, dez. 2011.

CDD/Brasil. **Católicas pelo Direito de Decidir, 10 anos: 2003: afirmando o sagrado e o direito de decidir em tempos de fundamentalismos/ org. Maria José Rosado. [et al], - São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2004**

CFEMEA. **Incidência política do CFEMEA: Dinâmicas e reflexões**. Eneida Vinhaes Dultra e Natalia Mori (orgs). Brasília: CFEMEA: Fundação Ford, 2010.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista estudos feministas**, v. 10, p. 171-188, 2002.

COSTA, Françoá. **A nova perspectiva ecumênica do Concílio Vaticano II**. Faculdade Católica de Anápolis, 2013. Disponível em: <https://www.catolicadeanapolis.edu.br/revmagistro/wp-content/uploads/2013/05/A-NOVA-PERSPECTIVA-ECUM%c3%8aNICA-DO-CONC%c3%8dLIO-VATICANO-II.pdf>. Acesso em: 20 de março de 2021.

CUNHA, Cristina Jesus Oliveira. **O abandono afetivo paterno sob uma perspectiva feminista**. 2021. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Direito) - Faculdade de Direito de Vitória, Vitória, 2021.

DAVIS, A. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016, 244 p.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. História oral e narrativa: tempo, memória e identidades. **História Oral**, 6, p. 9-25. 2003.

EYDEN, René Van; FIORENZA, Elisabeth Schussler; HUNT, Mary E. **Olhares feministas sobre a Igreja Católica**. Cadernos n. 9. São Paulo: Publicações CDD, 2001.

FERREIRA, Benedita Aguiar; MAGALHÃES, José Vaz Neto. Teologia feminista e os discursos de resistência ao poder hierárquico. *In: Seminário internacional fazendo Gênero: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos*, n.9, Paraíba, 2010. [**Anais**] Paraíba: Universidade Federal da Paraíba, 2010. Disponível em: http://www.fg2010.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1278188110_ARQUIVO_Teologiafeministaeosdiscursosderesistenciaopoderhierarquico.pdf. Acesso em: 12 de fevereiro de 2020.

FOUCAULT. Michel. **A ordem do discurso**. 5. ed. São Paulo: Loyola, 1999.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A Vontade de Saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

FUNDO ELAS. “**Onde está o dinheiro para os Direitos Humanos das Mulheres no Brasil e no Cone Sul?**”. Brasil, maio de 2008.

FURLIN, Neiva. Teologia feminista: uma voz que emerge nas margens do discurso teológico hegemônico. **Revista de Estudos da Religião**, ano 11, n. 01, São Paulo, 2011b, pp.139-164.

GEBARA, Ivone. A Teologia da Libertação e as mulheres. **Sociedade e Cultura**, [S. l.], v. 23, 2020. DOI: 10.5216/sec.v23i.61023.

GEBARA, Ivone. Desafios que o movimento feminista e a teologia feminista lançam à sociedade e à Igreja. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, n. 27, p. 153-161, 1987

GEBARA, Ivone. Fundamentalismo e Subjetividade – uma perspectiva filosófica e Teológica Feminista. In: CDD/Brasil. **Católicas pelo Direito de Decidir, 10 anos: 2003: afirmando o sagrado e o direito de decidir em tempos de fundamentalismos/ org. Maria José Rosado. [et al], - São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2004**

GÓMES, J. B., OROZCO, Y. P. A TEOLOGIA FEMINISTA DE IVONE GEBARA E CATÓLICAS PELO DIREITO DE DECIDIR. **Mandrágora**, v.20. n. 20, 2014, p. 101-110
101 DOI: <http://dx.doi.org/10.15603/2176-0985/mandragora.v20n20>

HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras**. 13ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

JARDILINO, José R. Lima. Educação e Religião: leitura teológica da pedagogia de Paulo Freire na América Latina. **Revista Nures**, n. 5, Jan/Abr, 2007. Disponível em: <http://www.pucsp.br/revistanures>. Acesso em: 27 de março de 2021.

KARL, Marx. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010.

KARL, Marx; ENGELS, F. **Manifesto do partido comunista**. 1.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008, 67 p.

LACERDA, L; RIBEIRO, M. A. Marxismo e Teologia da Libertação: Uma Reflexão (Im) Pertinente. In: X Encontro Latino Americano de Iniciação Científica e VI Encontro Latino Americano de Pós-Graduação, São José dos Campos, 2006. [**Anais**]. São João dos Campos: Universidade do Vale do Paraíba, p. 1912-1915, 2006. Disponível em: http://www.inicepg.univap.br/cd/INIC_2006/inic/inic/05/INIC0000960%20ok.pdf. Acesso em: 10 de abril de 2021.

LAURETIS, Teresa De. A tecnologia do gênero. Tradução de Suzana Funck. In: HOLLANDA, Heloisa (Org.). **Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-242.

LIBÂNIO, João Batista. Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento. **Cadernos Teologia Pública**, São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, ano 2, n. 16, p. 1-36, 2005.

LIBARDONI, Marlene. Fundamentos teóricos e visão estratégica da advocacy. **Estudos Feministas**, v. 8, n. 2, p. 207, 2000.

LIMA, Luís Corrêa. Homossexualidade e Contra-hegemonia no Catolicismo. *In*: COSTA, Horácio (et al.). **Retratos do Brasil homossexual**: fronteiras, subjetividades e desejos. São Paulo: Edusp e Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2010.

LUNA, Naara. Aborto no Congresso Nacional: o enfrentamento de atores religiosos e feministas em um Estado laico. **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº14. Brasília, maio - agosto de 2014.

LÖWY, Michael. Marxismo e religião: ópio do povo? *In*: **A teoria marxista hoje**. Problemas e perspectivas, 2007. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/formacion-virtual/20100715080929/cap11.pdf>. Acesso em: 06/06/2022.

MELO, A. A. O Vaticano II: Origens, avanços e perspectivas. **Interações: Cultura e Comunidade**, Uberlândia, vol. 8, 11 de maio de 2013. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/interacoes/article/view/6125>. Acesso em 25 de março de 2021.

MUJICA, Jaris. OS GRUPOS CONSERVADORES NA AMÉRICA LATINA. TRANSFORMAÇÕES, CRISES, ESTRATÉGIAS. *In*: JURKEWICZ, Regina Soares. (Org.). **Quem controla as mulheres?** direitos reprodutivos e fundamentalismos religiosos na América Latina. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2011.

NETO, Antônio J. M. **A Igreja Católica e os Movimentos Sociais do Campo**: a Teologia da Libertação e o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. **CADERNO CRH**, Salvador, v. 20, n. 50, p. 331-341, Maio/Ago. 2007.

NORONHA, Cejana U. A. Teologia da Libertação: Origem e Desenvolvimento. **Fragments de Cultura**, Goiânia, v. 22, n. 2, p. 185-191, abr./jun. 2012.

NOSSA História. **Católicas pelo direito de decidir**, 2020. Disponível em: <https://catolicas.org.br/nossa-historia/>. Acesso em: 12 de outubro de 2021.

OLIVEIRA, Alcilene Cavalcante. O movimento Católicas pelo Direito de Decidir na América Latina: experiências em prol dos direitos sexuais e reprodutivos. **e-cadernos CES** [online]. n. 4, 2009. Disponível em: <https://journals.openedition.org/eces/240>. Acesso em: 12. out. 2021

PASSOS, João Décio. A Construção do Concílio Vaticano II: intuições germinais do Papa João XXIII em vista de um evento renovador. **Horizonte**, v. 14, n. 43, p. 1012-1038, jul./set, 2016. ISSN 2175-5841 1012.

PEREIRA, Nancy C. **Palavras feitas de carne**: leituras feministas e crítica dos fundamentalismos. Rosângela Borges (org). São Paulo – Católicas pelo Direito de Decidir. (Cadernos 11), 2013

PASSOS, João Décio. **Concílio Vaticano II**: reflexões sobre um carisma em curso. São Paulo: Paulus, 2014.

PINHO, Arnaldo de. O Concílio Vaticano II e a modernidade. **Humanística e Teologia**, v. 34, n. 1, p. 133-142, 1 jan. 2013.

RODRIGUES, Ana Livia Vieira. As Mulheres nos Documentos da Igreja: De Vaticano II ao Novo Código do Direito Canônico (1961 – 1983). *In: **Construindo Interdisciplinaridades: Estudos de Gênero na Bahia***. Salvador. UFBA/ Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher, 2008. (Coleção Bahianas, 11).

RODRIGUES, Maria C. Prates. Demandas sociais *versus* crise de financiamento: o papel do terceiro setor no Brasil. **Revista de Administração Pública**. Rio de Janeiro 32(5): 25-67. SET./OUT, 1998

ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. *In: PINSKY, Carla B. (org). **Fontes Históricas***. 2.ed., 1ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008.

ROSADO-NUNES, M. J. Aborto, maternidade e a dignidade da vida das mulheres. *In: CDD. **Em defesa da vida: aborto direitos humanos***. São Paulo, 2006.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero patriarcado violência**. 2.ed. São Paulo: Expressão Popular: 2015.

SALVATICI, Silvia. Memória de Gênero: reflexões sobre a história oral das mulheres. Tradução: Luiz Antônio R. R. Campos. **História Oral**, v.8, n.1, p.29-42, 2005.

SARDENBERG, Cecília M.B. **Conceituando "empoderamento" na perspectiva feminista**. Salvador: NEIM/UFBA, 2006.

SANTOS, Neimar C. TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E MARXISMO: uma breve análise bibliográfica. **Revista Científica FacMais**. Volume. IX, Número 2. julho. Ano 2017/2º Semestre. ISSN 2238-8427.

SCOTT, Joan. W. **Gênero: Uma Categoria Útil para a Análise Histórica**. Traduzido pela SOS. Recife: Corpo e Cidadania, 1990. p.21.

SERRA, Cristiana de Assis. "**Vimos pra comungar**": estratégias de permanência na Igreja desenvolvidas por grupos de católicos LGBT brasileiros e suas implicações. 2017. 189 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas e Saúde; Epidemiologia; Política, Planejamento e Administração em Saúde; Administra) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

SOUZA, Ney. Contexto e Desenvolvimento Histórico do Concílio Vaticano II. **Ciberteologia: Revista de Teologia e Cultura**. São Paulo, ano 1, n. 2, 2005.

STEFFEN, Luciana. A Teologia Feminista desconstruindo as desigualdades de gênero ainda presentes. *In: Congresso Estadual de Teologia. [Anais]* São Leopoldo: EST, v. 1, 2013.

SWAIN, Tania Navarro. Meu corpo é um útero? Reflexões sobre a procriação e a maternidade. *In: **Maternidade e feminismo: diálogos interdisciplinares***, 2007. Disponível em: <http://www.tanianavarrowswain.com.br/chapitres/bresil/utero.htm>. Acesso em: 05/06/2022.

VAGGIONE, Juan Marco. A Política da Dissidência: O Papel de Católicas pelo Direito de Decidir na América Latina. In: JURKEWICZ, Regina Soares (org.). **Entre Dogmas E Direitos: Religião E Sexualidade**. 1. ed. – Jundiaí: Maxprint, 2017.

VAINFAS, Ronaldo. **Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão**. São Paulo: Ática. 1992.

VARELLA, Mariana. **Aborto**: um problema de Saúde Pública. Disponível em: <https://drauziovarella.uol.com.br/para-as-mulheres/aborto-um-problema-de-saude-publica/>. Acesso em: 05/06/2021.

VINUTO, Juliana. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate aberto. **Temáticas**, Campinas, SP, v.22, n.44, p.203-220, 2014. DOI: 10.20396/tematicas.v22i44.10977. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/tematicas/article/view/10977>. Acesso em: 17 nov. 2021.

ANEXOS

ANEXO A: ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMI ESTRUTURADA

Título do projeto: “Tire seu terço do meu útero”: histórias e lutas das Católicas pelo Direito de Decidir na Bahia entre os anos 2000-2016.

Pesquisadora responsável: Raquel Carneiro Soares.

Instituição: Universidade do Estado da Bahia – Campus XIV – Conceição do Coité.

Local: Plataforma online – Google Teams.

1. IDENTIFICAÇÃO

- Qual o seu nome completo?
- Qual sua data de nascimento?
- Onde você nasceu?
- Qual seu Grau de escolaridade?
- E seu Estado Civil?
- Tem filhos? Quantos?
- Qual a sua Atuação profissional?
- E a Religião atual
- Você poderia nos falar de que forma você se auto descreve quanto a sua orientação sexual, identidade de gênero e identificação étnico-racial?

2. QUESTÕES GERAIS

- Quando começou a participar da Igreja católica?
- Quando e como conheceu as CDD?
- O que fez você desejar participar do grupo?
- Como você define a Teologia da Libertação?
- Como você define a Teologia Feminista? Na sua visão qual a importância social, política e religiosa das CDD?
- Qual acontecimento que você considera mais marcante desde sua inserção ao grupo?

- Quais os maiores encontros que as CDD encontram?
- Como as CDD da Bahia eram apresentadas nas mídias? Havia visibilidade? Em quais meios midiáticos?
- Como as CDD se sustentavam financeiramente falando?

3. SEMINÁRIO — ADVOCACY PELA LEGALIZAÇÃO DO ABORTO (2007)

- Você poderia nos falar sobre o que é o projeto Advocacy?
- Quais eram os objetivos?
- Sobre o seminário realizado “Advocacy pela Legalização do Aborto”, você participou? Se sim, como ocorreu o evento para você?
- Como foi realizado o mapeamento das/dos governantes da Bahia em relação a temática do aborto?

4. PROJETO ADVOCACY — ADOTE UM PARLAMENTAR (2007)

- O que foi o projeto “Adote um parlamentar”?
- Quais foram os objetivos e intenções do projeto?
- Quais os resultados conquistados com o projeto?
- Você lembra as/os governantes que apoiaram e/ou ajudaram no projeto?
- Como foi desenvolvido o projeto?

5. SOBRE O ATO CONTRA O PAPA BENTO XVI (2007)

- Você lembra do ato que ocorreu na Praça da Piedade, em Salvador, no dia 10 de maio de 2007, contra a postura conservadora do papa Bento XVI, organizado pelas CDD? Se sim, poderia falar mais sobre este ato?
- Houve alguma fala específica de Bento XVI que tenha motivado o ato naquele momento?
- Como você enxerga as posturas que o papa Bento XVI teve ao longo do seu pontificado?
- Como foi a organização deste ato?
- Como as pessoas que passam por ali reagem a manifestação?

- As CDD participaram do protesto anterior a este realizado pelos militantes do Grupo Gay da Bahia que foram ao Pelourinho para protestar contra a visita de Bento XVI? Se sim, poderia falar como foi essa participação?

6. SOBRE A CARTA ABERTA PARA PE. LUIZ COUTO (2009)

- Em 2009, as CDD fizeram uma carta de apoio para o Padre Luiz Couto o qual defendeu o uso da camisinha, você pode falar sobre o acontecido e o sobre o pronunciamento do grupo?
- Como eram construídas estas cartas abertas? Havia reuniões para debate ou tinham encarregados para tais notas públicas?

7. CARTA CONVITE- SEMINÁRIO CDD (2015)

- Você participou do seminário ocorrido em dezembro de 2015, intitulado como “Diálogos Inter-religiosos no Brasil: Combate ao fundamentalismo e promoção do Estado Laico”?
- Qual foi a intenção desse seminário?
- Quais eram as frequências de eventos como esses organizados pela CDD em Salvador?
- E em outras cidades da Bahia? Era comum? Se sim, em quais locais

ANEXO B: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Declaro, por meio deste termo, que concordei em ser entrevistado(a) e/ou participar na pesquisa de campo referente ao projeto/pesquisa intitulado(a) **“Tire seu terço do meu útero”: histórias e lutas das Católicas pelo Direito de Decidir na Bahia entre os anos 2000-2016** desenvolvida(o) por Raquel Carneiro Soares. Fui informado(a), ainda, de que a pesquisa é orientada por Ediane Lopes de Santana, a quem poderei contatar / consultar a qualquer momento que julgar necessário através do telefone nº 75992359757 ou e-mail: elsantana@uneb.br. Afirmo que aceitei participar por minha própria vontade, sem receber qualquer incentivo financeiro ou ter qualquer ônus e com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa. Fui informado(a) dos objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais é analisar como as Católicas pelo Direito de Decidir se organizaram, mobilizaram e resistiram na Bahia entre os anos 2000-2016.

Minha colaboração se fará de forma anônima, por meio de entrevista semiestruturada. O acesso e a análise dos dados coletados se farão apenas pelo(a) pesquisador(a) e/ou seu(s) orientador(es) / coordenador(es). Fui ainda informado(a) de que posso me retirar desse(a) estudo / pesquisa / programa a qualquer momento, sem prejuízo para meu acompanhamento ou sofrer quaisquer sanções ou constrangimentos. Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Conceição do Coité, ____ de _____ de ____

Assinatura do(a) participante: _____

Assinatura do(a) pesquisador(a): _____

Assinatura do(a) orientador(a): _____

ANEXO C: IGREJA DA PIEDADE NO CENTRO DE SALVADOR



Fonte: Mapio. Disponível em: <https://i.pinimg.com/736x/0e/08/d2/0e08d25df10f179b50fe80507052efb1--bahia.jpg>. Acesso em: 21/06/2022.

ANEXO D: MAPA COM LOCALIZAÇÃO: PRAÇA DA PIEDADE E ESTAÇÃO DA LAPA EM SALVADOR



Fonte: Google Earth. Disponível em: <https://earth.google.com/web/>. Acesso em: 21/06/2022.