

MARIANISMO COMO “CULTO” DA SUPERIORIDADE ESPIRITUAL DA MULHER:

Algumas Indicações da Presença deste
Estereótipo no Brasil (*)

Zaira Ary

“A dupla imagem contraditória de Maria e de Eva tem alimentado os fantasmas de gerações de católicas. O caráter inconciliável da maternidade e do sexo, o modelo da Santa Mãe e a imagem da queda têm tecido a tela de fundo do inconsciente coletivo das sociedades católicas”. (tradução minha)¹

1. Introdução: O Reconhecimento do Marianismo

O texto que lhes apresento aqui aborda um assunto específico — o *marianismo* — que é um aspecto importante que se insere no tema mais amplo de minha pesquisa em andamento sobre o masculino e o feminino na Igreja Católica no Brasil, na época contemporânea,² mas que pode ainda ter um outro

* Comunicação apresentada no 46.º *International Congress of Americanists*, Amsterdam, 4-8 julho 1988 no Simpósio: “A Mulher na simbólica místico-religiosa do pensamento índio e mestiço na América Latina”.

1. PEETERS, Denise. “Les Femmes et les Eglises Chrétiennes”, In: PAQUOT, Elizabeth (dir.) *Terres des Femmes — Panorama de la situation des Femmes dans le Monde*. Paris, Ed. La Découverte, 1980.

2. *Masculino e Feminino na Igreja Católica do Brasil: Da Ação Católica à Tecnologia da Liberação*. O caso exemplar da Juventude Universitária Católica (JUC). Tese de doutorado em elaboração, UFR de Sciences Sociales, Université Paris VII. Acordo CAPES/COFECUB (1986-1992).

interesse além do puro conhecimento da realidade brasileira a esse respeito, quer dizer, que pode se prestar a comparações internacionais sobre as representações sociais referentes ao feminino no quadro do imaginário religioso católico.

No vasto campo de pesquisa que se desenvolve atualmente sobre os modelos simbólicos que têm historicamente “alimentado” a constituição das identidades femininas e masculinas, o *marianismo* encarado como um estereótipo derivado do culto católico à Virgem Maria, aparece no Brasil, como “a outra face do machismo”, como assim considerou Stevens.³ Para esta autora, o *marianismo* é um “edifício secular de crenças e de práticas relativas à posição das mulheres na sociedade”. Conforme sua definição, “o marianismo é o culto da superioridade espiritual feminina”, segundo a qual as mulheres seriam semi-divinas, moralmente superiores e espiritualmente mais inferiores que os homens. Por outro lado, ela emprega o termo machismo para designar um modo de orientação que pode ser descrita, em resumo, como “o culto da virilidade”, tendo como características: — agressividade, intransigência exagerada nas relações entre homens, e — arrogância e agressão sexual nas relações homens-mulheres.

Confesso que fiquei contente, há alguns anos, ao ter encontrado este conceito de *marianismo* em Stevens primeiro, e em outras americanistas, posteriormente, porque ele parecia responder às minhas próprias intuições a este propósito e, sobretudo, por que ele vinha enfim *nomear* adequadamente, a meu ver, a configuração feminina correspondente ao machismo latino-americano, entre outros. Desde então, eu faço a mim mesma perguntas intrigantes a esse respeito. Eu me pergunto, por exemplo, qual é a eficácia deste conceito para compreender a sagacidade e o sucesso relativo desta ideologia, tão impregnante para nós mesmas — as mulheres latino-americanas — entre outras mulheres. Será que se pode agora melhor compreender dialeticamente as contradições, tão difíceis de apreender, nas relações homens-mulheres, nas sociedades colocadas sob a influência judéo-cristã? Pode-se também melhor compreender agora as ambigüidades da religião católica com relação à sexualidade e às relações entre os sexos?

3. STEVENS, Evelyn P. “Marianismo: La otra cara del machismo en Latino América”, In: PESCAVELO, Ann (compiladora) — *Hembra y Macho en Latino-América: Ensaïos*. México, Ed. Diana, 1977.

Outra latino-americana observa que:

“A Igreja difunde como imagem da mulher por excelência, o protótipo ideal da mulher, a Virgem Maria, exaltada justamente porque ela se despoja de sua sexualidade. Todo o seu valor reside em ser uma santa, modesta, silenciosa, humilde, e, fundamentalmente, em ser mãe sem ter tido gozo em seu corpo: a mãe ideal. Houve teólogos que disseram que Maria é tão perfeita que ela não é mais uma mulher, ela é um macho...” (tradução minha).⁴

Então, qual é o poder (ou contra-poder) dessas mulheres que dá margem a que muitos intérpretes (filósofos, teólogos, pregadores, etc.) as qualifiquem de “macho” (ou de dominadora de machos)?

2. *Marianismo: um tipo Especial de Poder ou de Contra-Poder das Mulheres*

“... Mas, no momento em que as mulheres entram em luta para destruir esta imagem ridícula da mulher *rainha do lar*, seria conveniente que elas se interrogassem sobre o sentido desta expressão que significa bem que a mulher é reconhecida em algum lugar como detentora de um certo poder... Que poder?... Como ela a usa?... A que fins? Toda a questão está aí...”⁵

Não é este o momento de examinar os modelos simbólicos religiosos que sustentam a reprodução do poder masculi-

4. CONCHA, Eleonor Aída “El poder de la mujer en la Iglesia” — In: *FEM — Publicacion Feminista*, vol. n.º 20 — agosto 1981 — Enero 1982 México.

A propósito ainda da expressão metafórica da mulher transformada em macho, Karl VOGT examina a presença desse tema na literatura cristã primitiva: “Tornar-se Macho: um aspecto de uma antropologia cristã primitiva, in *CONCILIUM/202-1985/6: Teologia Feminista*.”

5. LAPOUGE, Maryvonne & PISA, Cléa. *Brasileiras: Voix, Ecrits du Brésil*. Paris. Ed. des Femmes. 1977. (Entrevista com “Marilena de Sousa Chauf”) p. 119.

no,⁶ o que eu farei posteriormente. Voltemos pelo momento ao marianismo.

Parece-me que preciso primeiro fazer uma distinção entre o estatuto do *feminino*, enquanto entidade mítica, socializada na religião católica, e o lugar real e o valor das *mulheres* na religião católica. Não se trata aqui de fazer um levantamento da Mariologia na mística, na dogmática e na prática pastoral e ritual da Igreja Católica, nem na história, nem no Brasil.⁷

Abordarei mais adiante alguns aspectos do “eterno feminino” e de sua reprodução no Brasil, num certo período de nossa história recente.

Quanto ao lugar real e o valor das mulheres na Igreja Católica, eu creio que se pode destacar a existência de um *paradoxo* a esse respeito: de um lado, as mulheres são excluídas dos lugares de poder e são desvalorizadas *enquanto mulheres*, e de outro lado, elas constituem o público mais fiel aos acontecimentos eclesiásticos: apego à religião e participação nas práticas rituais e pastorais da Igreja.

Meu propósito não é também aqui de examinar a exclusão das mulheres dos lugares de poder institucionalizados na Igreja, um fato tão evidente e largamente discutido hoje, e que outros pesquisadores tentam explicar sociológica e teologicamente.

Tentarei, então, colocar algumas questões que concernem a esta grave acusação de desvalorização das mulheres *enquanto mulheres*, consideração bastante oposta àquela que avalia que o cristianismo valorizou as mulheres.

-
6. Conferir: REUTHER, Rosemary. “Dios, el gran patriarca. La sacralización religiosa del patriarcado en el Cristianismo y en el Judaísmo”. pp. 11-14 In: *FEM. Publicación Feminista*. Vol. n.º 20 — agosto 1981/Enero 1982 — México, DF. Ver também SANCHEZ, M. Amélia — “Varón-Mujer” *Perspectivas Femininas en América Latina*. México, Setentenas, 264, 1986.
 7. Conferir: BOXER, C.R. — *A Mulher na Expansão Ultramarina Ibérica (1415-1815)*. Lisboa, Livros Horizonte, 1977, cap. IV — “O Culto de Maria e a prática da Misoginia”, pp. 121-12; Conferir também: BOA NOVA, A.C.: “Considerações sobre o culto de Maria” — *Ciência e Cultura/30(9)*, São Paulo: 1064-1075; o autor termina seu artigo dizendo: “... Através da história a Igreja deu sua resposta, selecionando na religião popular as crenças e práticas que não ameaçam o sistema de poder. Um exemplo concreto disto é dado pelo culto de Maria, que, longe de ameaçar, ajuda a conservar o sistema: é a imagem da mãe, adocicando as relações da “grande família cristã”, ensinando a humildade, a resignação, a obediência e a continência sexual — Como se pode ver, somente de tempos em tempos, a voz do povo é a voz de Deus...”. Ver ainda: PIERRO, Rita & LONG, Franca: *L’Autre moitié de l’Église: Les Femmes*. Paris. Cerf, 1980. Ver aí o capítulo “Les modèles” (p. 72-77).

No nível simbólico, considerado como um dos pilares do real, poderíamos adiantar a hipótese de que as mulheres são desvalorizadas enquanto mulheres na Religião Católica em decorrência de alguns tipos de interpretação bíblica:

A — Conforme a interpretação mais divulgada do relato da criação do mundo por Deus (relato *javista* do Gênesis), Eva foi feita da costela de Adão com a finalidade de romper a solidão *dele* e para procriar com ele. Esta seria também a finalidade de todas as mulheres. Resulta, então, sobretudo em decorrência do primeiro desses “fatos”, que Eva e suas “herdeiras” são consideradas como secundárias e *complementares* dos homens (leia-se *suplementares*), no nível de suas realizações pessoais e de suas criações coletivas;

B — Como herdeiras de Eva, as mulheres são culpadas da perda do Paraíso pela incitação ao pecado original e, em consequência, culpadas de todos os males da humanidade — a começar por *trabalho duro* para os homens e *parto doloroso* para as mulheres etc., etc.;

C — Na qualidade de “sexo frágil” — vulnerável à tentação, tais como Eva ainda, as mulheres são consideradas como seres sexualmente perigosos, ameaçando os homens de desviá-los de seus destinos de perfeição espiritual (leia-se *racional*), e esta dita imagem se encaixa funcionalmente no quadro religioso católico mais geral da *condenação do corpo e da sexualidade, e da valorização primeira da virgindade e do celibato*, normas de longa data institucionalizadas na Igreja Católica, com muitas consequências prejudiciais para a vida afetiva e sexual concreta dos cristãos — homens e mulheres;⁸

D — Finalmente, como uma espécie de dialética compensatória à “rebelião” e à “sujeira” de Eva (ou de Lilith, no TALMUD), as mulheres na qualidade de herdeiras de Maria semidivinizada, tomada como modelo de *submissão*, de *pureza* e de *sofrimento*, são aparentemente revalorizadas e tidas simbolicamente como *salvadoras* da sociedade no seu *papel maternal idealizado*, no quadro da família sacramentada, melhor dizendo, no quadro do casamento vista como “mal necessário à concupiscência” e do casamento como “pecado venial”.⁹ Este mo-

8. SOLIGNAC, Dr. Pierre *La nécese chrétienne: L'Education Chrétienne en question*. Encre/Sofinem, 1986.

9. Faço uma suposição, a ser aprofundada, de que tal idealização inerente à modalidade “esposa-mãe submissa e sacrificada”, propagada pela Teologia tradicional, parece reaparecer, com outra roupagem, na modalidade “mulher-esposa-mãe combatente (Maria do Magnificat) posta em evidência mais recentemente pela Teologia da Libertação.

delo marial engendra nas mulheres um outro tipo de culpabilidade (diferente daquela decorrente da Queda), pela impossibilidade de conseguir, em primeiro lugar, a maternidade “virginal”, portanto assexuada, e em segundo lugar pela impossibilidade real de “salvar” a família e a sociedade, única forma de “reconhecimento” e de “valorização” outorgada às mulheres na religião católica.

Estando postas algumas de minhas hipóteses, sou levada a pensar que, em todas as modalidades de enquadramentos teológicos (e mesmo históricos, culturais e ideológicos) as mulheres são *reificadas*, quer dizer, são consideradas como *coisas*, sexo-objeto, “sedutora” ou “salvadora” do sexo-sujeito — os homens — e de suas criações sociohistóricas tanatofílicas como por exemplo nossa Civilização Ocidental destrutiva e infelicitadora, e que se define como “cristã”. Erro dos homens? De onde vem o mal?

Entretanto, preciso acrescentar agora que as coisas não são assim tão simples e lineares como a gente seria tentado(a) a acreditar. O *marianismo* como explicação de um *contra-poder feminino*, ou mais precisamente, de um *contra-poder maternal*¹⁰ vem, na minha opinião, de certa forma desvendar a fraqueza do chamado “sexo-forte” e a “fortaleza”, oculta e astuciosa, do chamado “sexo-frágil”.

Nesse novo espaço de apreensão das ambigüidades cristãs com relação ao masculino e ao feminino que vem se desenvolvendo recentemente, penso que se poderia dizer que os homens são encarados como natureza superior, contudo maligna, porque sexuada, e que as mulheres, pelo contrário, seriam encaradas como natureza inferior, contudo benigna, porque assexuada.

Ora, se a *virgindade* de Maria enquanto *mãe* do Filho de Deus (absurdo “biológico”) é o ponto forte de sua “divinização” (assunto de grandes polêmicas teológicas), e se desta “divinização” emana seu imenso poder simbólico ao nível da consciência dos cristãos, acho que se poderia dizer que as “autên-

10. Ver ARAGÃO, L. T. “Em nome da mãe. Posição estrutural e disposições sociais que envolvem a categoria mãe na civilização mediterrânea e na sociedade brasileira”. *Perspectivas Antropológicas da Mulher* 3, Rio de Janeiro, Zahar, 1983. (pp. 109-145).

ticas" mães cristãs, como "cópias" de Nossa Senhora,¹¹ detêm elas também um poder simbólico invisível e astucioso (muitas vezes profundo e eficaz) por causa de sua "superioridade espiritual" que pode *infantilizar seus filhos*.¹² Isto se passaria da seguinte maneira: ela deve ajudar *suas filhas* a interiorizar seus atributos "marianistas" e assim vigiar suas fidelidades aos dois modelos (sua própria mãe e Maria — quando ela é devota desta); *quanto aos filhos*,¹³ é preciso protegê-los de suas tendências infelicitadas (sua sexualidade) e das outras mulheres — "malditas" (as sedutoras Evas). Esta "pedagogia" para as filhas e este "protecionismo" para os filhos arriscam comprometer, mais ou menos fortemente, a possibilidade de autonomia psíquica desses futuros adultos.

Nesse momento eu me faço novas questões "audaciosas" para as quais eu não tenho ainda resposta: O mal vem do sexo? O sexo e o poder cristão são então incompatíveis? Deus-Todo-Poderoso (Pai, Filho e Espírito Santo), os Anjos, Maria e as mães cristãs, os homens e as mulheres "consagrados(as) da Igreja estão ao lado do poder divino e são portanto "assexuados"? Os demônios, Eva e suas herdeiras, e os homens cristãos casados", que não podem passar sem sexo", são todos estes condenados?

Voltemos agora mais uma vez ao *marianismo*: Como a boa mãe "apagada" pela *abnegação*, pela *generosidade*, pelo *sacrifício* e pelo *sofrimento* (que lhe dão um "complexo de mártir"

-
11. Ver REILY, Susel A. "Nossas Senhoras: O modelo e as cópias". *Comunicação e Sociedade* n.º 12 (Comunicação Religiosa). Outubro de 1984. Edições Liberdade/CNPq-IMS. Aí ela diz: "Entretanto a mulher deve procurar parecer com uma figura assexuada, sua imagem compreende também o papel de esposa-mãe. Assim, não somente a virgindade pré-nupcial mas também a frigidez pós-nupcial é socialmente ditada como um ideal feminino na América Latina (STEVENS, 1973:96) estão em relação com a sua condição cósmica. Ao perder sua virgindade física na concepção de seu filho, por um ato sexual sem prazer, ela retém todavia sua castidade ao nível espiritual".
 12. Ver BEJIN, André & GARCIA GUADILLA, Naty "Sept thèses erronées sur le machisme latino-américain". *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Volume 4 — XXVI, 1984 (número spécial: Le Sexuel). pp. 21-28.
 13. STEVENS, Op. cit., p. 128, comenta a este respeito: "... na submissão reside a força de sua convicção (compartilhada pela sociedade inteira)... diz-se que se deve fazer a vontade dos homens porque no fim das contas, todo mundo sabe que eles são como crianças donde a intemperança, a necessidade e a obstinação devem ser perdoadas porque "eles não são culpados de ser como são". (Tradução minha). Pergunto: será ainda culpa de Eva?

ou um ar de “Mater Dolorosa”) pode exercer esse contra-poder sobre seus homens (maridos e filhos) e sobre suas mulheres (filhas, noras, etc.)? Será que o fantasma da antiga Eva deixa seus traços de culpabilidade que devem ser resgatados pela nova Eva (Maria)? Será que esta culpabilidade escondida, difusa e onipresente no inconsciente dessas mães pode transformar a dependência em dominação? Será essa a astúcia das “boas mães”?

“Ser mãe é desdobrar fibra por fibra o coração...

.....
Ser mãe é *padeecer num paraíso*”. (Coelho Neto) (grifos meus)

Muita gente no Brasil conhece esse poema que aparece cada ano inscrito em cartas postais que circulam, por exemplo, no “Dia das Mães”: “... *padeecer num paraíso...*” (!?)

Preciso lembrar entretanto que esta ideologia — o *marianismo* — que cristaliza uma imagem proposta como modelo ideal de referência e de identidade para os seres femininos, nas culturas católicas (“vocação”, “essência”, “mistério” *maternais*), pode ser interiorizado de uma maneira *mais* ou *menos* acentuada por mulheres *reais*, de acordo com seus *condicionamentos individuais* (biográficos) e *socioculturais* (coletivos), tais como, posição de classe social, ambiente ecológico (meio rural ou urbano), momento histórico, etc., e, sobretudo, de acordo com a *mais* ou *menos* forte influência que a religião pode ter sobre a formação de sua consciência e de sua identidade sexual. Em outras palavras, lembro no que foi dito acima, uma certa dose ou uma relativização “quantitativa” desta ideologia na consciência das diferentes mulheres por ela concernidas numa mesma sociedade.

REILY, autora do artigo já mencionado “Nossa Senhora: o modelo e as cópias”, diz, no quadro de uma retrospectiva sumária do processo histórico de “divinização” de Maria que, “ao longo dos séculos, Nossa Senhora se tornava cada vez mais divinizada, tanto ao nível popular como ao nível dogmático” e que esse processo contínuo foi reproduzido até os anos 60 de nosso século, quando se pôde perceber uma mudança radical “porque isso colocava problemas para o movimento ecumênico”.

Tentarei agora ver então como se manifestava o marianismo nos movimentos de juventude católica no Brasil, nos anos 60.

3. O "Eterno Feminino", a "Mulher Eterna" e o "Marianismo" na Ação Católica do Brasil

"Eu apareci desde a origem do mundo. Bem antes dos séculos, eu saí das mãos de Deus, — esboço destinada e se embelezar através dos séculos, cooperadora de sua obra... Eu sou o essencial feminino...

... O homem, síntese da natureza, faz muitas coisas, como o fogo que queima no seu coração. Ele acumula a Potência, ele busca a glória, ele cria a Beleza, ele se dedica à Ciência. E ele não percebe frequentemente, que sob tantas formas diversas, e sempre a mesma paixão que o anima, — depurada, transformada, mas viva —, a atração feminina... Eu sou doravante a Virgindade...

... Eu sou a inacessível Beleza do tempo futuro. O ideal Feminino... Eu sou a Igreja, Esposa de Jesus. Eu sou a Virgem Maria, mãe de todos os humanos... Eu sou o Eterno Feminino". (Teilhard de Chardin, verby, março 1918).

"... (na minha oração) eu pedi que a "mulher" encontre, nos séculos que virão, a forma viva de sua ação, que deve, continuando aquela da Virgem, nos dar (em algo de insubstituível) a visão e o amor de Deus". (Teilhard de Chardin, março 1922).¹⁴

Como eu havia anunciado no começo desta comunicação, essa minha tentativa de compreensão do *marianismo* se inscreve no quadro mais preciso de meu tema de tese de doutorado (Já mencionado) e depende do objetivo específico que eu busco desse trabalho. Trata-se de verificar como a Igreja Ca-

14. Pierre TEILHARD DE CHARDIN, padre jesuíta francês, nascido no 1.º de maio de 1881, doutorado pelo Instituto Católico de Paris, se distingue como paleontólogo e geólogo, com expedições na China, na Índia e em outros países. Ele morreu em Nova York em 1955. Entre suas obras se pode encontrar *O meio Divino* (1921), *O Fenômeno Humano* (1930-40) *O Coração da Matéria* (1950). Ele foi censurado pelo Vaticano por seu conceito de *evolução* e suas obras foram publicadas somente depois de sua morte. As citações de CHARDIN acima mencionadas são extraídas de Henri DE LUBAC — "*L'Eternel Feminin*", *précédé du Texte de Teilhard de Chardin*, Paris, Aubier Montaigne, 1983. Teilhard de Chardin, assim como muitos outros pensadores franceses, teve uma forte influência sobre o pensamento de militantes da Juventude Universitária Católica (JUC), na sua época mais "radical" (cf. Emanuel DE KADT — *Catholic Radicals in Brasil*, Oxford University Press, 1970. (pp. 86-87).

tólica no Brasil, num dado período — 1950 a 1988 —, e no quadro de seus movimentos mais “progressistas” e contestados, tais que a Ação Católica e a Teologia da Libertação têm revisto na lógica interna de seu pensamento, e na sua prática pastoral diversificada, o problema da desigualdade entre os sexos. Mais precisamente eu me referirei aqui ao movimento de Juventude Universitária Católica (JUC), que existiu no Brasil como um ramo da Ação Católica especializada, limitando, no momento, minha pesquisa à presença do marianismo nesse movimento por volta de 1960. Posso informar, antes de mais nada, que a história sociológica deste movimento, no Brasil e na América Latina, já tem sido elaborada por bons estudos que abordaram sobretudo sua relação com a política.¹⁵

Nesta vaga de reconstituição histórica do vivido sociopolítico de toda uma geração de leigos de Ação Católica, pertencentes à classe média brasileira, eu me proponho a mergulhar nesta “maré”, munida de outros “óculos” para tentar recuperar outra sorte do vivido — o *vivido existencial* — que não foi ainda visibilizado em muitos estudos feitos até hoje sobre este assunto. O vivido existencial nos conduz imediatamente a uma *diferença*, a *diferença entre os sexos*: o masculino e o feminino, que com suas faces reais e simbólicas, se fusionam e se distanciam, se mostram e se escondem, se dominam e se submetem, numa dialética que provoca a perplexidade! O masculino e o feminino, o *pai* e a *mãe* como circunstância e como símbolos (paradigmas) são constituintes que se escondem e que se desvelam numa lógica própria, difícil de apreender. O *masculino*, concebido como a entidade do desejo, da ação social e do saber, e entidade chamada a continuar a obra da Criação (“vocação cristã”), como uma *evidência* encontra-se *presente* e descrito na História. O *feminino* concebido como a entidade do *servir* (“vocação histórica”) e como entidade chamada a ser “salvadora” no plano mítico — “essência”, “mistério”, “enigma” (“vocação” cristã e outras), ele se encontra *ausente* da

15. Ver entre outros, BEOZZO, J.O. — *O Cristão na Universidade e na Política*. Petrópolis, Vozes, 1984; GOMES DE SOUSA, L.A. — *A JUC, os Estudantes Católicos e a Política*. Petrópolis, Vozes, 1984 e BIDEGAIN DE URAN, Ana Maria — *La Organización de movimientos de Juventud de Acción Católica en América Latina. Los casos de los Obreros y Universitario en Brasil y Colombia entre 1930-1955* (Parte III: Brasil). Tese apresentada para obtenção do grau de doutor em Ciências Históricas. Faculdade de Filosofia e Letras. Universidade Católica de Louvain, 1979. (Policopiada).

História, enquanto entidade com desejo, autônoma e laboriosa.¹⁶

Talvez por causa da identificação da Igreja com a mãe e com a esposa (cf. Teilhard de Chardin), os militantes da Ação Católica (assim como os “fiéis” em geral, da Igreja) foram na maioria do sexo feminino e isto ocorreu apesar dos esforços dos dirigentes, entre os quais se destacam os assistentes eclesiais, para desenvolver um “cristianismo viril”, e assim abrir um espaço religioso mais apropriado a homens (e a mulheres mais ou menos “dessexuadas”);¹⁷ é preciso lembrar que a JUC teve a permissão da Hierarquia de juntar, a partir de 1950, o *setor masculino* com o *setor feminino* desse movimento de juventude, antes separado em dois ramos, como a JEC (secundarista), que assim continuou sempre até o seu desaparecimento. Na JUC, sobretudo depois de 1960 — período quando ocorreu a maior politização do movimento — rapazes e moças eram aparentemente postos em “pé de igualdade” sobretudo no que se referia à missão a eles atribuída de “salvar” a Universidade, a sociedade, o mundo; não se “precisava” mais se preocupar explicitamente (como era habitual anteriormente) com os problemas da vida privada (sexuais, afetivos, amorosos, quotidianos). Estes problemas já eram suficientemente controlados pela moral católica tradicional interiorizada, e pela prática da confissão.¹⁸

Dizendo respeito à especificidade sexual dos militantes encontrei um texto sobre *a mulher na Universidade*¹⁹ que foi

-
16. PERROT, Michelle (dir.) *Une Histoire des Femmes est-elle possible?* Paris, Rivage, 1984.
 17. Cf. Relatório do 2.º Encontro Nacional de Assistentes da JUC. 18-19 de janeiro de 1955. Fortaleza. Arquivos da JECI em Paris, p. 11: “b) *Cristianismo Viril*: trata-se de rapazes e de moças que bem cedo, senão já devem assumir graves responsabilidades no domínio humano: vida de família, vida profissional, política ou outra. É preciso pois que eles tenham um catolicismo à altura de gente adulta, que sabe o que quer e o que deve fazer. Por conseguinte, católicos que conhecem as dificuldades da vida no plano intelectual ou moral; não se assustam com elas; e que, apoiados em Deus, se dispõem a enfrentá-las com coragem. E na p. 6: “... se preocupa em guardar à JUC, uma cor masculina, desde que o meio universitário é na sua maioria constituído de rapazes...” (grifos meus)
 18. Cf. entre outros, CHAUI, Marilena, *Repressão Sexual — Essa nossa (Des) Conhecida*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1984; FOUCAULT, Michel — *História da Sexualidade I: A vontade de Saber*, Rio de Janeiro, Graal, 1980
 19. Cf. *Boletim 4. I) Ideal Histórico*. Publicado pela Equipe Nacional da Juventude Universitária Católica, Rio de Janeiro, 1961: ALBUQUERQUE, Maria de Lourdes — “A Mulher na Universidade”, pp. 40-52.

apresentado em 1960 por uma dirigente da Equipe Regional do Nordeste, no "Congresso dos 10 Anos", no Rio de Janeiro, congresso do qual participaram mais de 500 militantes.

Pode-se imediatamente observar nesse texto que a presença da mulher na Universidade é colocada como um "problema" de legitimidade. Entre as conclusões dos debates realizados durante este congresso sobre esse tema, por alguns grupos de participantes ("círculos") pode-se destacar as seguintes preocupações:

"... uma orientação adequada (nos colégios) reduziria o contingente de moças, cuja presença na Universidade é devida ou ao mero prazer de sair de casa, ou exclusivamente pela sede de cultura".

.....
"... A importância e mesmo a necessidade da colaboração dos rapazes e assistentes para a solução desse *problema* do movimento. Colaboração em termos de uma reflexão por parte deles, não só sobre a missão deles próprios no movimento, como também e *principalmente sobre a missão deles em relação às moças.* (grifos meus)

Qual era então esse "problema" que se colocava naquele momento quanto à autenticidade cristã das militantes? "Sair de casa" era uma espécie de "traição" à "vocação" das mulheres cristãs para a *domesticidade*. E esta "traição" só era admissível se a mulher "partia" para realizar um outro tipo de serviço "para os outros" na profissão, de preferência profissão "feminina" (professora, enfermeira, assistente social, etc.) e não para realizar seus interesses pessoais (tais como "por sede de cultura"): aí está minha leitura de um pressuposto não explicitado nessas discussões sobre o direito das mulheres estarem ou não estarem na Universidade ("legitimidade" X "traição").

Voltemos ao texto propriamente dito: revelaria ele certos aspectos de "marianismo"?

Este texto — "A mulher na Universidade", redigido por uma mulher, começa, como muitos outros textos contemporâneos,²⁰ por uma citação em epígrafe de Gertrud Von Le Fort,

20. Veja-se os livros de Irene Tavares de Sá. *A Condição da mulher e Eva e seus autores*, Agir, 1966 e 1963, respectivamente.

extraída do livro — *A Mulher Eterna* —²¹ (que parece ter sido muito apreciado na época em que foi publicado): “A missão da mulher vai mais longe que a mulher, atinge o mistério do mundo”. Vejamos primeiro, de uma forma um pouco mais detalhada, o que diz aquela autora (Von Le Fort) sobre a *missão* da mulher, conforme um certo *modelo* de mulher:

“Estar em relação com a Igreja, dizíamos, implica sempre a *universalidade*. É aqui, na esfera religiosa, que a *mãe* se torna um tipo geral ou simplesmente o *tipo mesmo da vida feminina*. Este tipo geral como tal, inclui também a Virgem: tal é o sentido absoluto que toma na Igreja a noção de mãe. Nesse ápice da missão religiosa da mulher, o círculo se fecha: acima da mulher fora do tempo desenha-se a imagem da *Mulher Eterna*. A idéia religiosa da maternidade, na Igreja, é indissolúvelmente ligada à idéia d’Aque-la que é mãe enquanto virgem, e virgem enquanto mãe.

Este *Dogma marca a vida de cada mulher*: falar de um tipo geral, é falar de um *dever geral*.

Podemos agora tentar esboçar no seu conjunto a *imagem cristã da mulher*. A mulher segundo a idéia cristã não é a mulher simplesmente, é a *mulher submetida às grandes leis, divinas que a regem*. Cada uma dessas leis tem seu valor próprio e completo, mas cada uma implica uma relação com o modelo comum que as inspira. A tarefa de cada mulher na vida é antes de tudo de dissociar as virtualidades desse modelo, de os realizar parcialmente, na virgindade e na maternidade. Mas esta tarefa é também em definitivo de recompor na sua unidade a *imagem eterna*: é preciso que a virgem tenha acesso à maternidade espiritual, como é preciso que a mãe retorne à virgindade espiritual. Se ela fracassa nesta aliança íntima dos contrários, *não há salvação para ela*, não há também saída para essas tragédias, a *tragédia da virgindade* e a *tragédia da maternidade*. Ainda mais que a salvação, para toda mulher, é indissolúvelmente ligada à aceitação da *missão de Ma-*

21. VON LE FORT, Gertrud. *La Femme Eternelle. La Femme dans le Temps. La Femme hors du Temps*. Paris, Ed. Cerf, 1952.

ria como também a imitação da *imagem de Maria*. A mulher não pode recompor, conscientemente, a imagem eterna senão na atitude da "ancilla Domini", senão numa *constante disponibilidade diante de Deus*. Inconscientemente este sentido e esta exigência absolutos da imagem eterna encontram sua confirmação mesmo no mundo profano: mesmo fora da lei cristã, se a mulher encontra o equilíbrio próprio de sua vida, se ela consegue se desenlazar da tragédia de sua virgindade ou de sua maternidade, é que ela se aproximou inconscientemente do modelo eterno". (grifos meus).

Gertrud Von Le Fort lembra primeiro a *universalidade* da Igreja e, em consequência, o fato de que a noção religiosa de mãe se torna um "tipo geral", com um "sentido absoluto" (!), que vai marcar a vida de cada mulher, como um "dever geral". Ela nos mostra em seguida a imagem cristã da mulher: "submissão" às grandes leis divinas, "tragédia" da virgindade e "tragédia" da maternidade, maternidade espiritual para as virgens e virgindade espiritual para as mães: fora disso não há salvação (!). ... Imitar Maria: constante "disponibilidade" diante de Deus, pergunto: e dos homens? Eis o paradigma cristão para as mulheres? "Mistério" do mundo: tragédia no tempo e fora do tempo?

De Lubac²² faz uma aproximação entre essa "doutrina" e a teologia marial de Teilhard de Chardin, dizendo que:

"Nós temos desta doutrina (mariologia teilhardiana) um correspondente exato no essencial, se bem que menos complexo e menos organizado, num escrito que apareceu dezesseis anos depois do poema ("O Eterno Feminino") de Teilhard de Chardin, do qual a autora, Gertrud Von Le Fort, não pôde tomar conhecimento. A "Mulher Eterna" (G. Von Le Fort) é essencialmente a Virgem Maria... Pode-se observar entretanto que esta idéia de "Mulher Eterna" está longe de corresponder inteiramente, apesar dos seus tracos cósmicos, à idéia teilhardiana do "Eterno Feminino".

22. DE LUBAC, Henri — op. cit., pp. 192-193.

O texto da JUC que estamos examinando — “A mulher na Universidade” — começa por um pequeno esboço histórico da *Situação da mulher no Brasil*,²³ no qual a autora, se inspirando em Gilberto Freire, distingue três períodos: “o patriarcado, o semipatriarcado e a sociedade atual”. No que se refere a este último período, a autora se contenta em manifestar sua queixa contra a resistência masculina a aceitar que a mulher ocupe novos espaços na sociedade e reivindica o direito à igualdade entre homens e mulheres:

“... Daí a razão de ainda hoje, em pleno século XX, haver esta receptividade negativa por parte dos homens no campo em que antes só a eles pertencia; como também a dificuldade de aceitar que a mulher não é inferior a ele e que, entre os dois sexos, não existe uma diferença quantitativa e sim apenas uma diferença de natureza. E a sua mulher não é inferior ao homem, tanto ela como ele estão sujeitos a direitos e deveres inalienáveis à pessoa humana.

Todavia, o que não podemos deixar de reconhecer é que essa mentalidade dominante até fins do século passado, no que diz respeito à mulher fora do lar, de uma maneira mais direta é pessoal, *continua de certa forma contribuindo para que muitos não aceitem ter a mulher os mesmos direitos que o homem*, em tudo o que diz respeito ao enriquecimento total de sua personalidade. Enfim, em tudo que diz respeito à sua realização como pessoa humana. Seria absurdo não admitir que tanto a mulher como o homem tem possibilidade de conquistas em vários campos de atividades. *Daí ninguém lhe poder negar o direito de, por exemplo, fazer um curso superior*”. (grifos meus)²⁴

23. No decorrer de todo este texto, desde seu título, a autora se refere “à” mulher em vez de especificar “certas” mulheres brasileiras, universitárias, etc.: esta é uma forma de generalização abusiva que traduz a existência de um *modelo* utilizado para substituir categorizações históricas espacialmente localizadas e temporalmente datadas.
24. ALBUQUERQUE, op. cit., p. 43. A propósito de “direito de fazer um curso universitário” — lembramos as “querelas entre MARECHAL (1801) e CONDORCET sobre os direitos das mulheres de acesso à instrução na França” citadas por Geneviève FRAISE na sessão sobre “Os procedimentos da prova nos discursos sobre a diferença entre os sexos” no Seminário “L’Exercice du Savoir et la Différence de Sexe”. Collège Intern. de Philosophie, junho de 1988.

Além deste esboço de feminismo — reivindicação de igualdade entre os homens e as mulheres — encontramos ao longo do referido texto aqui examinado, enunciações muito ambíguas, baseadas em idéias e preconceitos estabelecidos sobre a diferença entre os sexos que colocam em desfavor o sexo feminino, e, ao mesmo tempo, divulgam idéias mitificadas sobre “o feminismo”, que mais lembram o “eterno feminino”, e até mesmo certo “marianismo”.

Quando a autora se pergunta no 2.º subtítulo — “O que leva a mulher à Universidade” — ela mesma propõe três “causas” principais:

- “1) Atração pelo meio, *para sair de casa*, para ter um título, ou porque é “bem” fazer uma faculdade”. Neste caso aí, a autora, numa atitude de julgamento moral, se diz intransigente para com aqueles(las) que não sabem por que eles estão na Universidade, que não cumprem seu dever de estado — estudar — e que, *por isso* são dosonestos porque contribuem indiretamente para o aumento das injustiças sociais...”
- “2) Meio de adquirir cultura: ... “em princípio, elas têm direito”... se elas vão à Faculdade “para estudar seriamente”; ... “não é só no exercício da profissão que a mulher pode transmitir o que recebeu na Faculdade, mas *como mãe, como esposa*, ou como membro de uma sociedade, no convívio entre amigos, pode *dar muito*...”
- “3) Meio de se preparar para exercer a profissão: ... “o que é preciso não esquecer é que mesmo quando exercem a profissão... jamais as profissões são, para elas, profissões no *sentido masculino do termo*.” (grifos meus)

Como se pode verificar pelos trechos do texto que selecionamos e destacamos acima, além e por detrás do dilema entre *igualdade* e *especificidade*, está em discussão sobretudo a *legitimidade de as mulheres puderem deixar ou não deixar a domesticidade*, sua “vocação” primeira e “obrigatória”, conforme a divisão social do trabalho por sexo.

No terceiro subtítulo — “A mulher e a Universidade” — a autora analisa as diferenças entre os sexos distinguindo três aspectos: a) o fator fisiológico, b) o fator psicológico e c) o fator sociocultural. Quanto a este último fator ela não deser-

volveu nenhuma argumentação, dizendo somente que “achamos que seria dispensável mostrar como este fator criou situações diferentes tanto para os homens como para as mulheres, nas diversas épocas. Necessitamos não perder de vista a questão que se põe — a influência do meio na determinação do tipo psicológico — no sentido de determinar precisamente esta influência, não está resolvida e dificilmente o será”.

Quando se trata de analisar o fator fisiológico, ela faz apelo a André Berge, sublinhando a *diferença de natureza* entre os sexos ao citá-lo, e o “caráter” masculino e feminino:

“... E, se existem homens e mulheres é que ambos têm um papel a exercer na vida, um papel social e intelectual adequado ao caráter masculino e feminino”.

É, no entanto, sobre o fator psicológico, visto como complemento do fisiológico, que a autora faz pesar toda a força do seu raciocínio para mostrar que “as grandes diferenças estão no nível intelectual”, afirmação em perfeita consonância com as análises de um certo tipo de psicologia social difundida na época.²⁵ E, para responder àqueles que dizem que “a mulher não pensa e por isso, não deve cursar faculdade”, ela afirma: “O que precisamos saber é que a inteligência feminina possui um caminho próprio e específico, e é descobrindo e escolhendo esse caminho que a mulher pode contribuir precisamente para o progresso intelectual da humanidade. Só descobrindo esse caminho que lhe é próprio é que ela completa a inteligência masculina e possibilita o avanço em certas direções que são mais ou menos interditas à inteligência do homem”. Aparece, em seguida, a “clássica” distinção que opõe “inteligência analítica, global e sintética para os homens e “sensibilidade, intuição e senso prático” considerados como atributos da “inteligência” das mulheres.

Na medida em que se avança na leitura deste artigo, que começou por uma profissão de fé sobre a igualdade entre os sexos, pode-se discernir a “presença” de um modelo idealizado “da” mulher — compensador das diferenças —, que se tornará mais nítido ainda nos subtítulos “o papel da mulher no meio universitário” e “a mulher e a profissão”.

No subtítulo — “o papel da mulher no meio universitário

25. Não é sempre possível saber de quem são as citações mencionadas neste artigo, pois não há notas de rodapé, nem bibliografia. Elas talvez foram suprimidas no momento de sua publicação no referido boletim.

— a autora diz que é preciso que a mulher descubra, de uma parte, o sentido de seu trabalho como estudante, e de outra parte, sua “*verdadeira vocação de mulher*”. Diz ainda que “o que acontece muitas vezes no meio universitário é que se torna masculinizado não somente pela predominância quantitativa dos rapazes, mas pelo desfalque do feminino... A moça... não sabe exatamente o que fazer e como dar a sua colaboração... Quando muito se apresentam como pessoas, como cabeças, mas não como mulheres. E o pior de tudo é que procuram se engajar para fazer as mesmas coisas que os rapazes fariam do mesmo modo, e até com os mesmos gestos...”. A autora propõe então um tipo de engajamento “próprio da mulher”²⁶ dizendo que “a presença de uma moça na Universidade deve significar a *presença secreta de um elemento válido, de uma ajuda, de um serviço*”... “se faz necessária a presença de moças que vão para a Universidade sabendo o que querem. É chegado o momento que mesmo nossos colegas de faculdade não se contentam mais com “*bibelots*”, com “*bonecas*”... Um outro perigo que às vezes ocorre: a masculinização da mulher. É o feminismo desvirtuado... pode-se encontrá-lo em algumas jovens que apresentando um desejo enorme de afirmação e grande necessidade de apreço, começam a desinteressar-se por coisas que são caracteristicamente femininas e procuram imitar os homens no que eles têm de mais secundário ou de menos elevado. Um pouco adiante no texto, nossa autora afirma que... “em geral a mulher não é feita para governar, ordenar, mas prefere obedecer”. Aqui ela faz apelo ao pensamento de Alceu Amoroso Lima, que foi um dos grandes intelectuais católicos brasileiros, e que foi presidente da Ação Católica de 1932 a 1945: “a mulher não tem a coragem dos grandes lances, embora tenha em grau muito mais elevado, a coragem da luta cotidiana. O homem possui um conceito imperialista da vida, só se sente bem quando domina e daí o gosto pela política, pelo poder”.²⁷

26. Nesse momento a autora se apoia em Gustavo CORÇÃO que em seu livro *As Fronteiras da Técnica*. Rio de Janeiro, Liv. Agir Editora, 1985, explica: “Nós precisamos da mulher na cidade, no mundo, na civilização. Precisamos que elas venham, mas que venham como mulheres”.

27. É impossível saber de qual das obras de Alceu Amoroso LIMA (pseudônimo Tristão de Athayde) foi tirada a afirmação acima citada. Gustavo CORÇÃO antes mencionado, foi considerado como o terceiro grande leigo católico brasileiro, depois de Jackson de FIGUEIREDO e Amoroso LIMA (cf. BIDEGAIN de URAN. op. cit., p. 171) que tiveram uma enorme influência sobre nossa juventude universitária católica, sobretudo no período acima considerado.

No segundo subtítulo — “A mulher e a profissão” — nossa autora diz primeiro que “a posição da mulher face à profissão nunca poderá ser a mesma do homem”... uma vez que a vida, em todos os setores, exige dela muito mais disponibilidade, muito mais doação”... “E, não será a mulher emancipada, a mulher igualada ao homem e sim o eterno feminino que tomará lugar preponderante na história de amanhã”.²⁸ Aparece, então, em seguida, uma análise do trabalho feminino onde a autora distingue três repercussões dele: a) diretamente sobre o lar, b) sobre o destino da família e c) sobre o destino da sociedade. Ela diz ainda:

“Se o trabalho da mulher fora de casa é um fato, o que se faz necessário é regulamentá-lo, para que não haja prejuízos nem para a mulher, nem para os filhos, nem para o esposo, nem para a sociedade”

Em seguida, ela se pergunta “porque a mulher trabalha”. Ela mesma propõe duas respostas: a) ... muitas vezes porque as próprias condições de vida humana exigem, e b) ... em certos casos, uma condição para a realização plena de sua personalidade. Ela acrescenta ainda que “se num dado momento, (o trabalho) começa a constituir um prejuízo para si própria ou para a família, então que se cancele a profissão e nunca a mulher”, proposta que parece concernir sobretudo àquelas que se situam no segundo caso. Para as do primeiro caso, obrigadas a trabalhar fora, “o que poderá ser feito é reduzir, se for possível, o máximo de suas atividades fora do lar, ou então suprir essa sua ausência por uma presença bem intensa durante todo o tempo em que estiver em casa”.²⁹ Diz ela ainda que é preciso lembrar que a mulher traz sua contribuição à sociedade “sempre que ela procura ajudar o esposo, como companheira no seu engajamento temporal. O fato dela fazer faculdade pode facilitar o trabalho do esposo e ajudar a saboreá-lo melhor. Inclusive, para uma perfeita integração matrimonial, para um perfeito ajuste, faz-se necessário este acompanhamento, o que só será verdadeiramente possível, se ela tiver o mesmo nível intelectual do esposo”.

Antes de concluir, a autora desvenda seus pressupostos “marianistas”, citando autores que não se pode reconhecer explicitamente:

28. Esta última frase é uma citação de outrem, feita pela autora, mas de que infelizmente, não podemos indicar a fonte.

29. Pode-se aqui observar a proposta de uma dupla jornada perfeita...

“A mulher casada que é chamada a cooperar com o seu marido, exerce um papel na história, na sociedade e na cultura, igual ao mistério espiritual do amor. Porque todas as vezes que há esta troca e comunhão de idéia o “eu” dá lugar ao “nós”. Nessa hora, mesmo que o homem não queira, ela toma conhecimento da criação e daí surge o caráter nupcial da cultura. Mas aqui entra a função essencial da mulher: “Realizar sem dar o seu nome, realizar sob o véu”. Por isso que “na maior parte das vezes a mulher desaparece na obra do esposo, só se deixando perceber na homenagem que daí recebe”.

“Verdadeira vocação de mulher” chamada “eterno feminino” com seus atributos — colaboração, ajuda, serviço, generosidade, disponibilidade, obediência, coragem, presença intensa/presença secreta, velada... não seria isto aí um “marianismo” *estilo universitário* das militantes cristãs dos anos 60, no Brasil? Entretanto é preciso se perguntar ainda qual seria a representatividade desse pensamento explicitado no texto por nós examinado? É preciso prosseguir a pesquisa.

4. Conclusão: a Pesquisa Continua...

A comunicação que acabo de apresentar é um pequeno caminho de uma longa “estrada” que ainda me falta percorrer. Eu não poderia, então, chegar agora a conclusões definitivas. Quero somente acrescentar aqui ainda dois *apelos* importantes que me dão estímulo e coragem para continuar meu caminho. Eis o primeiro apelo:

- “1) *Para cada mulher* que está cansada de se conduzir como frágil quando se sabe que é forte,
Há um homem cansado de parecer forte quando se sente vulnerável;
- 2) *Para cada mulher* que está cansada de ser chamada fêmea emocional,
Há um homem a quem se está negando o direito de chorar e de ser terno;
- 3) *Para cada mulher* que está cansada de ser objeto sexual,
Há um homem que tem que preocupar-se com sua virilidade”.³⁰
(Tradução minha)

30. VARGAS, Berta “Christianas protestantes en América Latina, in: *FEM — Publicación Feminista*, Vol. V. n.º 20, d. f. — *La mulher y la Iglesia*. p. 88.

O segundo *apelo* é, mais propriamente falando, um “manifesto” de um homem cristão que esboça alguns pontos de reflexão para uma “Teologia do masculino”.³¹ Vejamos um desses pontos de reflexão:

“... Parece-me que a revolução ou liberação do homem contrariamente àquele da mulher não é sociopolítica mas de ordem psicológica ou psicanalítica. O “machismo” das sociedades ocidentais assegurou ao homem o poder institucional ao preço de uma utilização de seus filhos, de sua casa, de uma utilização mais livre de seu tempo, de sua disponibilidade e enfim de seu próprio corpo... Esta divisão maniqueísta tem origem no medo. *Medo da mãe de quem a gente tem sempre dificuldade de “se liberar” em termos imaginários.* Medo da mulher e de seu corpo diferente, que eu não posso nunca conhecer e que me incomoda de não funcionar como o meu. Medo do meu próprio corpo que transcende os modelos culturais de virilidade que nos impõem e que importuna e clama (se eu não consigo fazê-lo calar), que seria preciso incessantemente redefinir em mim mesmo as relações do masculino e do feminino. Espanto, escândalo da própria sexualidade: tempo rico e cheio de sentido, angustiante por sua força e riqueza própria (prazer, confrontação, história a viver com o outro — a mulher, e com os outros — filhos) ao qual é mais fácil escapar reduzindo a mulher ao papel de objeto...”

(Tradução e grifo meus)

Vejam que eu não estou só nesta “estrada”.

31. CAMPBELL, Michel M. “Pour l’amorce d’une Théologie du Masculin” — Annexe IV, in: MARQUET, Claudette — *Femme et Homme, II les créa...* Paris, Les Bergers et les Mages, 1984, p. 185.