
DE GÊNERO, RELIGIÃO E MILITÂNCIA

POLÍTICA: MULHERES METODISTAS

E RESISTÊNCIA À DITADURA

CIVIL-MILITAR NO BRASIL *



Sandra Duarte de Souza**, Anna Gabriela de Arruda Cerqueira Leite***

Resumo: *A resistência à ditadura civil-militar ocorrida no Brasil entre as décadas de 1960 e 1980 tem sido contada especialmente como uma ação de homens que se mobilizaram contra o golpe e que arriscaram e, em muitos casos, perderam a vida nessa luta. A história política desse período disse muito pouco das mulheres, por isso as estudiosas feministas têm se empenhado na visibilização daquelas que participaram da resistência, que contestaram e foram reprimidas pelo regime ditatorial. Todavia, ainda existe uma dívida histórica para com as mulheres protestantes da resistência. Desafiando o senso comum de que as igrejas protestantes foram apoiadoras da ditadura, mulheres e homens de diferentes denominações se mobilizaram contra ela. Mais uma vez a história não fez jus às mulheres, e os registros sobre a resistência protestante contam tão somente da agência dos homens. O presente artigo objetiva apresentar a agência de mulheres metodistas na resistência à ditadura no Brasil. O que apresentamos aqui se construiu a partir da coleta de fragmentos históricos sobre a atuação de mulheres na resistência, e entrevistas com um homem e duas mulheres metodistas que experienciaram e sobreviveram às torturas do governo militar.*

Palavras-chave: *Mulheres. Metodismo. Ditadura Militar.*

O SILÊNCIO HISTÓRICO SOBRE A AGÊNCIA POLÍTICA DAS MULHERES

* Recebido em: 11.10.2019. Aprovado em: 18.11.2019.

** Doutora em Ciências da Religião com pós-doutorado em História Cultural. Professora do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião (UMESP). Coordenadora do Grupo de Estudos de Gênero - Mandrágora. *E-mail:* sanduarte3@gmail.com

*** Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião (UMESP). Bacharel em Direito. Bolsista CNPq. *E-mail:* annagazinha@gmail.com

A expressão “mulher e política não combinam”, ou “política não é lugar de mulher”, encontra eco nos mais diferentes segmentos e instituições sociais. Em pleno século XXI, uma parcela significativa de eleitores e eleitoras não vota em mulheres “porque são mulheres”, e parlamentares se referem a suas colegas quase como acessórios na política, se pronunciando como Luciano Bivar, presidente nacional do PSL, que afirmou que a política “não é muito da mulher” (MATTOSO; BRAGON, 2019). O deputado federal, ao responder a pergunta de Camila Mattoso sobre política de cotas para mulheres na política, foi categórico:

Tem que ir pela vocação. Se os homens preferem mais política do que a mulher, tá certo, paciência, é a vocação. Se você fizer eleição para bailarinos e colocar uma cota de 50% para os homens, você ia perder belíssimas bailarinas, porque a vocação da mulher para bailarina é muito maior do que a do homem (MATTOSO; BRAGON, 2019).

Sob o argumento da “vocação”, o parlamentar normaliza a menor presença de mulheres no mundo da política, fazendo-a parecer natural. Uma ausência não notada porque não estranhada, afinal, a política é considerada dos homens e para os homens.

A própria forma de registrar a história política do país seguiu o roteiro da norma e fez parecer que as mulheres nunca estiveram lá. Como observa Michelle Perrot (2008, p. 16), “as mulheres são menos vistas no espaço público, o único que, por muito tempo, merecia interesse e relato”. A narrativa histórica até muito recentemente se tecia a partir da esfera pública. Se as mulheres estão menos presentes no espaço público, e se a fictícia separação entre público e privado estabeleceu uma hierarquização de esferas, onde aos homens cabe o público, esfera de maior prestígio, e às mulheres cabe o privado, essa menor presença pública das mulheres já justificaria o desinteresse em contar a sua história.

Os silenciamentos da história sobre as mulheres têm sido confrontados desde as décadas de 1960 e 1970, em especial pelos estudos feministas, que têm revelado, dentre outras coisas, que a produção de saber é também ela generificada. Além disso, a maior inserção das mulheres nas universidades, a partir desse período, também contribuiu para o início de novos questionamentos ao androcentrismo científico e para a produção de novos escritos que passam a perguntar pelas mulheres no mundo do trabalho, na economia e na política.

É justamente nesse período que o Brasil passa por uma turbulência política que redundou no golpe militar de 1964. O que existe de produção intelectual sobre o golpe e sobre o governo civil-militar, que perdurou até 1985, pouco trata da participação das mulheres na resistência, das torturas sofridas e dos assassinatos praticados contra elas nesse período, quase sugerindo não haver nada a falar a esse respeito. A resistência à ditadura tem sido contada especialmente como uma ação de homens que se mobilizaram contra o golpe e que arrisca-

ram e, em muitos casos, perderam a vida nessa luta. A história política desse período disse muito pouco das mulheres, por isso, as estudiosas feministas têm se empenhado na visibilização daquelas que participaram da resistência, que contestaram e foram reprimidas pelo regime ditatorial. Afinal, o surgimento do feminismo no Brasil está visceralmente relacionado com a resistência à ditadura:

A memória dos 'anos de chumbo', com os depoimentos de mulheres militantes e vítimas da repressão militar, permite confirmar que o caráter radical do feminismo brasileiro foi gestado sob a experiência da ditadura militar. [...]

A presença das mulheres na luta armada, no Brasil dos anos 1960 e 1970, implicava não apenas se insurgir contra a ordem política vigente, mas representou uma profunda transgressão ao que era designado à época como próprio das mulheres (SARTI, 2004, p. 37).

A contestação do regime político vigente não foi o único argumento utilizado para reprimir as mulheres participantes de movimentos de resistência. Os depoimentos daquelas que foram perseguidas pelo governo testificam que seus torturadores as torturavam também porque não estavam cumprindo seu papel como mulheres, papel este entendido como o de “boas filhas, esposas e mães”, e também de “boas religiosas”. Os limites da casa seriam o espaço possível e autorizado para as mulheres. Sair da casa, tomar as ruas e levantar a voz contra a ordem estabelecida provoca anomia e demanda controle. Essa atitude das mulheres desmontou a fórmula do feminino domesticado, tão cara à ordem estabelecida. Contrariando os intentos reguladores do governo, elas tiveram uma importante agência política nesse período. Além de participarem de manifestações contra o governo militar, de apoiarem fugitivos, sejam eles seus parentes ou não, e de ajudarem com infraestrutura, as mulheres participaram também de organizações que confrontaram o governo ditatorial brasileiro. Elas participaram da Aliança Libertadora Nacional (ALN), do MR-8, do PCdoB, do PCBR, da Vanguarda Popular Revolucionária (VPR), da VAR-Palmares, da Organização Revolucionária Marxista Política Operária (POLOP) e do Comando de Libertação Nacional (COLINA).

A oposição ao governo foi reprimida de forma violenta. Para os torturadores, as mulheres eram criminosas duas vezes, pois além de serem presas, torturadas e mortas por contestarem o regime ditatorial, também eram acusadas de negarem sua própria natureza ao se envolverem com questões políticas que não seriam da alçada feminina. Segundo Ana Maria Colling (2015, p. 378), “a mulher, militante política é encarada como um ser ‘desviante’, não uma mulher ideal e desejável. A ‘mulher ideal’ estava no espaço a ela destinado, o santuário do lar, cuidando do marido e dos filhos”. Tal percepção dava aos agentes da ditadura o salvo conduto para praticarem a tortura, isto é, a tortura tinha também motivações de gênero:

A luta pela normatização e normalização das mulheres não é novidade na história da humanidade. As relações de força que se tecem com vistas à determinação do que é próprio das mulheres e do que é próprio dos homens, geram representações do feminino e do masculino que orientam a forma como estes são reconhecidos, ignorados ou reprimidos, e isso não foi diferente nos tempos de ditadura. Os agentes do Estado se sentiram legitimados para praticar o que poderíamos chamar de “tortura corretiva” como punição para o fato das mulheres estarem onde “não deveriam estar” (SOUZA, 2014, p. 170).

Dentre essas mulheres, havia um número significativo de protestantes envolvidas com grupos de jovens de suas igrejas e com o movimento ecumênico, e que se engajaram na luta contra o regime ditatorial. Apesar de suas igrejas, em geral, terem manifestado algum apoio institucional ao governo, mulheres metodistas, presbiterianas, episcopais e luteranas, dentre outras, tiveram uma atuação que ainda hoje não foi contada de maneira detalhada. No caso das metodistas, encontramos mais informações do que de mulheres de outras denominações, mesmo assim, além de alguns poucos registros que encontramos em documentos do próprio Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) e de alguns depoimentos à Comissão Nacional da Verdade, a ausência de pesquisas acadêmicas sobre elas demonstra a quase nenhuma atenção de pesquisadoras e pesquisadores da ditadura no Brasil e de cientistas da religião em relação ao tema.

DE DITADURA E METODISMO

A juventude metodista, na década de 1950 e início da década de 1960, recebeu forte influência de Paulo Freire e de seu pensamento de alfabetização de base. Além disso, as reformas de base propostas pelo presidente João Goulart tiveram importante impacto sobre esse grupo.

Outra importante mudança que influenciou a juventude nesses anos, foi a efervescência cultural que vivia o país, com o surgimento do Cinema Novo, da Música Popular Brasileira e também do teatro. Nesse período há o (re)descobrimto e reconhecimento da cultura brasileira, até então vista com desprezo por diferentes segmentos sociais.

Tudo isso impactou também a juventude protestante, que passou a demandar da Igreja um compromisso sócio-político efetivo. Segundo Anivaldo Padilha, metodista perseguido, preso e torturado pelo regime militar em 1970:

Essas reformas deixaram a elite brasileira amedrontada, isso tudo no contexto de Guerra Fria. E principalmente na América Latina, a Revolução Cubana de 59, que teve um impacto enorme na minha geração, pela primeira vez a gente via um país minúsculo sem nenhum poder militar derrubar uma ditadura apoiada pelos Estados Unidos e estava enfrentando os Estados Unidos. Isso servia realmente de exemplo que era possível

enfrentar os interesses americanos aqui... O Brasil não só vivia uma efervescência política, mas também cultural. Que é importante lembrar disso, que é um momento em que a intelectualidade, o pessoal das artes, se voltava pra olhar o Brasil. A elite brasileira sempre teve as costas viradas para o Brasil, tinha muito ganho e influência na sociedade. Mas ali foi um momento que a gente começou a olhar o Brasil.... Então, surge o teatro brasileiro... Dias Gomes, Ariano Suassuna e grandes novas gerações de atores, teatrólogos, atores e atrizes... De repente a Música Popular Brasileira explode...tem o Cinema Novo que se projeta no Mundo Novo. Então o Cinema Novo, a música popular, o teatro, em tudo o Brasil começa a se impor no mundo, se impor no sentido de mostrar coisas novas, de romper com vários paradigmas. Tudo isso realmente era um momento de grandes transformações políticas e sociais. É lógico que isso afeta a Igreja também, e a gente começou então a lutar por uma nova Igreja, uma Igreja que fosse relevante, que tivesse relevância na sociedade brasileira².

Essas transformações começaram a ser pensadas dentro das igrejas, e a juventude passou a promover atividades com vistas ao desenvolvimento de uma consciência social na instituição. Jovens leigos e leigas, e alguns clérigos reuniam-se em atividades diversas e refletiam sobre cultura, economia, política e desigualdade social. Por conta disso, e também de todos os acontecimentos na sociedade brasileira, acabou-se criando dentro das igrejas uma grande polarização, havendo cerceamento e monitoramento dessas atividades por parte de algumas lideranças religiosas. A memória dessa época ainda está bem viva nas palavras de Anivaldo Padilha:

Dentro da igreja essas questões começaram a emergir de forma muito forte, principalmente para a juventude e alguns pastores jovens também, mas principalmente para o movimento de jovens. Foi gerando uma polarização muito grande na igreja, uma polarização fortíssima, e alguns pastores usaram o poder deles como pastores para proibir a realização de vários eventos, seminários que a gente realizava, encontros nas igrejas. A gente começou a fazer acampamentos, levar o pessoal pra praia... Então era recreação, só que lá no acampamento a gente aproveitava pra discutir os temas que estavam prementes na sociedade. Aproveitando, a gente tinha uma prática muito forte em todas as igrejas, antes do culto aos domingos que começava às sete: às seis a gente tinha a chamada devocional dos jovens. Então a gente usava esse período da devocional pra trazer esses temas, e os pastores e os chamados ecônomos ficavam de olho, querendo fiscalizar, impedir a discussão, reflexão, mas isso só animava mais a gente, porque daí a gente começou a estudar os cânones. Você tinha que estudar pra poder saber como você enfrenta essas situações e a gente denunciava esse abuso todo e o tempo todo, não tinha como fugir disso. Realmente a igreja metodista estava passando por uma crise muito grande, institucional, de identidade, porque havia uma divisão muito forte entre as pessoas que tinham essa consciência institucional e os chamados espiritualistas³.

A Confederação Evangélica do Brasil (CEB) também teve importante papel durante esse período para a juventude evangélica brasileira, propiciando o intercâmbio entre jovens de diferentes igrejas no debate sobre a relação entre religião e sociedade. Ao longo dos anos a CEB organizou seminários e encontros para discutir a realidade brasileira e o papel da igreja no mundo. A juventude utilizava os estudos disponibilizados pela Confederação nas reuniões de jovens e também nos encontros no Dia Nacional da Juventude Evangélica. Esses encontros eram organizados pela CEB, mas depois do golpe de 1964, suas atividades foram encerradas. Segundo Anivaldo Padilha:

A Confederação Evangélica criou o departamento de responsabilidade social e tinha o departamento de juventude também. Então, ela organizava muitos seminários e estudos sobre a realidade brasileira. Além disso, tinha uma prática, eu tô falando da juventude, algo que a gente perdeu depois de 1964, com o desaparecimento da Confederação Evangélica, mas havia o dia nacional da juventude evangélica. Você tinha uma forte relação com todas as igrejas, então a gente tinha intercâmbio, organizava concentrações de jovens, a gente começou exatamente a usar esse material da Confederação pra estudar⁴.

Com o advento do golpe civil-militar de 1964, as igrejas tomaram a posição de apoio ao regime. De forma geral, as igrejas protestantes apoiaram o golpe, seja de forma explícita, ou pelo silêncio, conforme Relatório da Comissão Nacional da Verdade:

A postura oficial das igrejas protestantes diante do golpe militar de 1964, por meio de suas lideranças, pode ser classificada, de modo geral, como de apoio, sendo este imediato, da parte de presbiterianos e batistas, ou cauteloso, da parte de metodistas, episcopais e luteranos. A oposição com resistência existiu entre protestantes, mas não de forma oficial; foi assumida por lideranças clérigas e leigas, indivíduos e grupos vinculados ao movimento ecumênico e/ou que tinham, no seu histórico, uma formação teológica que levava a uma prática de engajamento social e de compromisso com a justiça. Muitos ingressaram em organizações de oposição à ditadura, atuaram até mesmo na clandestinidade e pagaram o preço por esse compromisso (CNV, 2014).

No que se refere à Igreja Metodista, inicialmente há um silêncio com relação ao golpe, e não encontramos nenhuma manifestação dos bispos metodistas nos órgãos de comunicação oficial da igreja no período imediatamente após o golpe (ALMEIDA, 2009, p. 54). No Jornal “O Expositor Cristão”, principal meio de informação da igreja, que no período era publicado quinzenalmente, somente teremos uma primeira manifestação sobre o tema na publicação de 1º de junho de 1964, em texto assinado pelo pastor Newton Paulo Beyer, em que o mesmo afirma o pensamento que predominava na Igreja: o da neutralidade. Segundo Vasni Almeida (2009, p. 61):

O pastor Newton Paulo Beyer, da Igreja Metodista Central de Porto Alegre, RS, expõe o pensamento dominante da oficialidade da igreja. As palavras iniciais dizem muito sobre a opção pela neutralidade tomada pela igreja.

O pastor, além de defender a não tomada de posição, que no limite significa neutralidade, afirmou que não competia a igreja explicar aos seus membros, em detalhes, os acontecimentos políticos em curso. Na sua visão, competia a igreja reconhecer sua parcela de culpa, já que a crise era fruto da “ação maléfica e desagregadora do pecado”, e interceder por aqueles que nela estavam envolvidos.

O pastor era porta-voz de parcela significativa da Igreja, que se propunha a não tomar partido nesse embate, mas o forte engajamento da ala mais progressista da juventude, seus esforços para trazer o debate para dentro das igrejas, nas escolas dominicais, nos congressos de jovens e em concílios, incomodava algumas lideranças eclesiais e parcela importante da membresia metodista. A ala conservadora da igreja não aceitava o que a juventude, inclusive jovens clérigos e missionárias, propunham naquele momento.

Ana Maria Ramos Estevão, metodista perseguida e torturada pela Ditadura, em depoimento para a Comissão Nacional da Verdade, afirma que o interesse da cúpula da Igreja era reprimir

aos ínvios, aos desviantes, para não contaminar o resto. E recuperar as perdas. Porque você perder um grupo inteiro de pastores de alta qualidade e de missionárias de altíssima qualidade para a esquerda, isso era tão grave para a Igreja Metodista que fechou o Instituto Metodista, fechou a Faculdade de Teologia, para cortar o mal pela raiz. E quando abriu, eles fizeram uma seleção... Além da limpeza, fizeram a seleção de quem entrava (ESTÊVÃO, 2013, p. 20).

Para Anivaldo Padilha, a despeito da perseguição, esse foi um período de forte conscientização da juventude, cujas pautas tratavam de questões político-sociais que apavoravam os grupos conservadores da igreja:

Durante esse período [do golpe] a polarização interna na igreja era muito grande, muito parecida com o que é hoje, só que naquela época havia discussão interna, hoje essa discussão é totalmente cerceada. Mas havia discussão desde a escola dominical. Nossos congressos de jovens, por exemplo, os temas eram sempre ligados à realidade brasileira. Tinha conflitos diretos dentro dos concílios entre uma ala conservadora, alguns até fascistas. Pelo menos havia alguns pastores que tinham sido membros participantes do movimento integralista, e agora outros eram conservadores que ficavam apavorados com o que estava acontecendo, a juventude rompendo com tudo o que era paradigma, desde tudo, todos eles que você possa imaginar, acho que o único que não

foi rompido naquele momento, porque acho que não havia condições, era o paradigma de gênero, no sentido da diversidade sexual... o resto a gente rompeu com tudo, desde a ideia de casamento, família, rompendo com a família patriarcal, casamento, a questão sexual, a liberdade sexual. É o momento que chega a pílula. Realmente foi um elemento, um fator de liberdade que ela não tinha antes⁵.

Após a promulgação do Ato Institucional nº 5 (AI-5), há uma maior perseguição às pessoas engajadas socialmente, de pensamento progressista, por parte dos setores conservadores da Igreja Metodista. Para que essas perseguições ocorressem, tudo era permitido: “acusá-los de “comunistas”, censurar seus periódicos, afastá-los de cargos, ameaçá-los, expulsá-los das igrejas e, em alguns casos, até delatá-los aos órgãos de repressão da ditadura militar” (SCHMIDT, 2014, p. 135). Um caso que chama a atenção é a ida do bispo emérito Isaías Fernandes Sucasas e seu irmão, o reverendo José Sucasas Júnior ao DOPS, em fevereiro de 1969, para se tornarem integrantes desse órgão de repressão, tendo recebido a documentação que os credenciava a trabalhar de forma secreta para esse órgão, em março de 1969. Os dois foram responsáveis pela delação que levou Anivaldo Padilha aos porões do DOI-CODI (Destacamento de Operações de Informação – Centro de Operações de Defesa Interna).

Apesar de Padilha ser frequentemente lembrado como um metodista da resistência à ditadura civil-militar no Brasil, outros nomes compõem a lista de pessoas do mesmo grupo religioso que também lutaram contra o regime, dentre eles, o de várias mulheres jovens que ousaram romper com as representações dominantes de gênero, negando-se a se manterem nos limites da casa, confrontando o governo e participando, inclusive da luta armada.

DA RESISTÊNCIA DE MULHERES METODISTAS AO REGIME MILITAR

A resistência das mulheres metodistas à ditadura civil-militar brasileira não ocorreu de uma hora para outra, mas a consciência política dessas jovens mulheres foi sendo criada ao longo dos anos. Antes mesmo do golpe, a revista Cruz de Malta, voltada para a juventude, já apresentava conteúdos que propiciavam o desenvolvimento de uma consciência política entre seus leitores e leitoras. Muitos desses jovens possuíam um engajamento na luta social, muito influenciados pelo Setor de Responsabilidade Social da Igreja, órgão da Confederação Evangélica do Brasil (CEB). Como mencionamos anteriormente, a CEB, ao longo dos anos 1950 e início dos anos 1960, possibilitou diversas conferências para se pensar a sociedade brasileira e o papel da igreja no mundo. A conferência mais famosa é conhecida como Conferência do Nordeste, que ocorreu em 1962, e teve grande impacto nas igrejas. Entretanto, com o advento do golpe, o Setor de Responsabilidade Social da Igreja foi fechado e muitos de seus membros perseguidos. O fato é que o engajamento político-social da juventude metodista no Brasil resultou na sua perseguição, e as mulheres também figuram na lista de metodistas perseguidos, torturados e mortos pela Ditadura.

Uma dessas mulheres é Heleny Ferreira Telles Guariba. Ela era membro da Igreja Metodista Central de São Paulo, foi professora da Escola Dominical de sua igreja e escrevia artigos para a revista *Cruz de Malta*, revista oficial da juventude metodista. Em seus escritos, Heleny tece críticas ao comodismo da Igreja e a seu pietismo individualista que a faz indiferente à realidade do seu entorno. Em um artigo intitulado “Estamos Nós na Praia?”, ela escreve:

E nós que podemos dizer de tudo isso? Tem-se a triste impressão que nós, moços evangélicos, estamos ainda na praia... na praia da irresponsabilidade, na praia das reuniões convencionais e estéreis de domingo, na praia do pietismo individualista, na praia da insensibilidade.

Sim, existe no fundo poucas diferenças entre nós e os jovens que vão à praia no domingo. Nosso domingo é muito semelhante ao deles – apenas eles cuidam do seu bem-estar momentâneo e nós do nosso bem-estar futuro, tratando de nossa alma. Enquanto lá fora milhões morrem de fome, sofrem injustiças, nós cuidamos do nosso auto aperfeiçoamento. Ser cristão, dar testemunho cristão, se resume para nós em não bebermos, não jogarmos, não fumarmos, não dançarmos. (Pois o nosso corpo para nós é o templo do Espírito Santo. E os corpos que estão lá fora? Podemos deixá-los serem destruídos e roídos aos poucos pela fome, pelas doenças sociais?) ...

Ser cristão significa para nós sermos puros, não nos misturarmos com o mundo e seus vícios. Significa que, mesmo que sintamos o apelo social que nos envolve, nada podemos fazer de efetivo, pois agir significa para nós, nesse caso, misturarmo-nos com os agitadores, os revolucionários, os homens que para conseguir uma justiça social não hesitam em sujar as mãos (GUARIBA, 1962, p. 13).

Guariba estudou filosofia na Universidade de São Paulo (USP), se especializou em cultura grega, tendo estudado na França de 1965 a 1967. Ao voltar ao Brasil, começou a dar aulas de teatro na Escola de Artes Dramáticas de São Paulo (EAD), e posteriormente foi contratada para dar aulas de teatro na Prefeitura de Santo André. Com a promulgação do Ato Institucional nº 5 (AI-5) seu trabalho teve que ser interrompido e, assim, ingressou na Aliança Francesa em São Paulo, onde produziu algumas peças de teatro. Heleny se tornou militante da Vanguarda Popular Revolucionária (VPR) e, em 1970, foi presa em Poços de Caldas (MG), sendo levada para a Operação Bandeirantes (OBAN), onde foi brutalmente torturada, sofrendo de hemorragia por conta dos espancamentos, tendo sido internada no Hospital Militar por dois dias. Ela foi transferida para o DOPS/SP, e posteriormente para o Presídio Tiradentes, onde ficou presa até abril de 1971. Ficou presa juntamente com Idinaura Aparecida Marques, que nos conta um pouco de como era Heleny na prisão:

A Heleny era uma graça de pessoa, muito, muito assim, eu não sei se ela tinha alguma coisa a ver com teatro, eu sei que ela era muito da cultura. Na convivência era uma pessoa doce divertida, podendo ser sarcástica... Era o jeito dela de se comunicar. Contadora de histórias, era muito comunicativa... Ela se dava com todo mundo, conversava com todo mundo... Rodava aquela torre toda conversando com todo mundo⁶.

Em julho de 1971 Heleny Guariba foi presa novamente, quando se preparava para sair do Brasil. Segundo o Relatório da Comissão Nacional da Verdade, ela foi levada para um aparelho repressivo chamado “Casa da Morte”, em Petrópolis, sendo torturada por três dias, inclusive com choques na vagina. Durante esta prisão ela desapareceu, sendo que seu corpo nunca foi encontrado (CNV, 2014, p. 188-189). Outra metodista que vivenciou a perseguição e a tortura foi Ana Maria Ramos Estevão. Nascida em Maceió/Al, Ana Maria se mudou para São Paulo com a família em 1953. Ao chegarem em São Paulo, sua família se tornou metodista, tendo feito profissão de fé na Igreja Metodista em Vila Penteado, como ela mesmo relata em depoimento prestado à Comissão Nacional da Verdade:

Minha família era católica, meu pai era espírita. A minha mãe era católica. Quando a gente veio para São Paulo, como era bem comum naquela época, você muda de lugar, muda de cidade e muda de religião. Na época, estava começando. Inclusive, logo depois é que vem a Igreja Pentecostal, que pega uma grande leva de migrantes do Nordeste. Aí mamãe virou metodista. Meio metodista, meio batista, porque íamos nas duas igrejas. Mas eu acabei fazendo profissão de fé na Igreja Metodista, de Vila Penteado. Eu tenho guardado até hoje. Minha mãe guardou a certidão de profissão de fé, fui batizada de novo, porque o batismo da Igreja Católica não valia. Então, você batizava duas vezes. Para garantir. E tinha essa coisa do chamado. E tinha também a questão de que você, quando é uma coisa, tem que ser essa coisa até o fim. Então, ser metodista, ou ser protestante era para mim e lá em casa você ir até o fim. E ir até o fim era ser missionária da Igreja. E se fosse homem, ser pastor⁷.

Em 1965, Ana Maria iniciou seus estudos no Instituto Metodista, localizado na Chácara Flora em São Paulo. O instituto era um internato só para mulheres, e possuía uma biblioteca que lhe possibilitou o acesso a uma rica bibliografia. Para ela, a obrigatoriedade de dedicar algumas horas diárias à leitura na biblioteca, foi fundamental também para a sua formação política. Também foi nessa época que conheceu Anivaldo Padilha, Celso e Fernando Cardoso e Paulo Ayres, lideranças da juventude metodista que tiveram importante engajamento nos movimentos de crítica e resistência ao governo militar:

No Instituto Metodista é que eu fiz contato com o Anivaldo, com o Celso, com o Fernando, com o Paulo Aires. Tinha um cara lá da Igreja Metodista da Luz que eu esqueci o nome. Ele me trazia muitos livros da Academia de Ciências de Moscou para a gente

ler. Era da sua Igreja. Esqueci o nome dele, mas foi uma figura muito importante para a gente. Vou tentar lembrar. Aí a gente começou. No Instituto Metodista, tinha obrigatoriamente todo dia, das 7h às 10h de biblioteca. Tinha-se aula o dia inteiro. Depois do jantar, você ia para a biblioteca. E era uma biblioteca bárbara. Não tinha só coisas de Teologia nem da Igreja, mas tinha muita coisa de política. Tinha um Sartre, Simone de Beauvoir. A gente lia. Eu sempre gostei de ler. Em três horas obrigatórias nessa fase da vida de biblioteca, quem não gostava de ler tinha que ficar na biblioteca. Era meio que obrigatório. Nem que fosse dormindo assim. E era o momento das grandes manifestações. [...] Não era uma coisa assim voluntária. A gente lia, a estudava, fazia grupo de discussão com o povo da Igreja Metodista. E o momento era muito propício para isso, e tinha a coisa da vocação, de ser chamada, de levar até as últimas consequências aquilo em que você acredita. Era um grupo de acho que 16 moças adolescentes. Tinha as gaúchas brizolistas. Era muito legal. Apesar de ser um internato, a gente começou a radicalizar politicamente nesse momento⁸.

Ana Maria atribui à Igreja Metodista sua iniciação política, por meio do contato com literatura política e com lideranças de juventude que compartilhavam da mesma crítica ao sistema de governo. Com um bom acervo de títulos de Ciências Políticas, a biblioteca do Instituto Metodista possibilitou a ela e a outras mulheres e homens, uma percepção crítica da realidade mundial em geral, e da situação específica do Brasil. Para Ana Maria, porém, seus maiores conflitos na instituição passaram pelo dado de gênero. As tentativas de regulação institucional das alunas passavam pela regulação de seus corpos de mulher. Em suas próprias palavras:

Agora, a crítica a nós do Instituto Metodista não vinha pela questão política, mas pela questão moral. A gente é expulsa não porque era comunista, a gente é expulsa porque usou minissaia, fumava, se comportava como umas prostitutas e nem pareciam diaconisas, apesar que a gente ia na escola dominical, cantava no coral, tudo isso né, mas a gente não tinha uma aparência de acordo com os preceitos⁹.

Em depoimento à Comissão da Verdade, Ana Maria relata o que ocorreu em reunião do Conselho da Igreja Metodista, ocorrida em sua igreja local, visando discipliná-la:

Uma vez o Conselho da Igreja Metodista se reuniu lá na Vila Penteado para me julgar. Eu fui. Aí o julgamento era assim: era o comprimento das saias que as moças do Instituto Metodista usavam... Era o comprimento da saia, da cor do batom, essas coisas. De dizer que a gente parecia mais outra coisa do que missionárias da Igreja Metodista. Não chegaram a dizer que a gente parecia p., mas era isso (2013, p.14).

Assim que se formou no Instituto Metodista, diante do fechamento da cúpula Igreja a qualquer forma de resistência ao regime militar, ela decidiu não continuar

seus estudos teológicos para ser diaconisa da igreja e, no final de 1968, prestou vestibular para o curso de Serviço Social. Nesse período ela teve contato com o pessoal da Ação Libertadora Nacional (ALN), participando especialmente de grupos de apoio nessa organização. A primeira vez que Ana Maria foi presa foi em junho de 1970, na OBAN, ficando nesse local por 15 dias. Depois foi levada para o DOPS e posteriormente para o Presídio Tiradentes, permanecendo presa nesse local por cerca de nove meses. As torturas que ela sofreu foram nesse primeiro período de prisão, e envolveram desnudamento, pau de arara, ameaça de estupro, amordaçamento, choques na vagina e tapas:

Fiquei nua no pau de arara, levei choque na vagina. Recebi muita ameaça de que eles iam me estuprar com arma. Mas não chegaram a cumprir, não. E quando me penduraram, me ameaçaram também de estupro, mas não chegaram a cumprir, não. Quando me penduraram, me ameaçaram também de estupro, mas não se concretizou. E desnudamento forçado. Foram mais fortes os primeiros três dias. Os outros dias foram muito mais a gente ouvindo os gritos, as ameaças, você vê o chão todo sujo de sangue. Teve amordaçamento. Eles amordaçavam para você não gritar quando levava choques. Me bateram no rosto com tapas. Violência física não é uma violência sexual. Depois era o Capitão Gaeta. Depois ele foi lá embaixo, na minha cela, dizer prá gente que ele tinha batido na gente, porque a gente estava tendo ataque histérico. E ainda vinha se justificar: “É, vocês não eram tão quentes assim na esquerda, mas a gente teve que ser mais violento, porque vocês estavam tendo ataque histérico, começavam a gritar”. Isso foi o que mais me ofendeu pessoalmente, porque, claro, tirar a roupa, ser obrigada a ficar nua, levar choque na vagina, tudo isso é muito humilhante, mas dizer que foi porque a gente ia ter uma crise histérica, que é uma coisa que é para te ofender como mulher¹⁰.

Em junho de 1972 Ana Maria foi presa novamente, dessa vez, por uma semana e em agosto de 1973, mais uma vez foi aprisionada pelos militares. Ao sair da prisão, diante da perseguição permanente, ela deixou o Brasil e se exilou na França.

A colega de estudos de Ana Maria no Instituto Metodista na Chácara Flora, Idinaura Aparecida Marques, também sofreu perseguição e tortura nesse período. Natural de Lucélia/SP, seu primeiro contato com a Igreja Metodista se deu através de vizinhos. Quando sua família se mudou para São Paulo ela se tornou membro da Igreja Metodista na Lapa. Idinaura iniciou seus estudos no Instituto Metodista no ano de 1966, e foi nesse período que conheceu Ana Maria, de quem se tornou amiga. Segundo ela, ali se evitava falar abertamente sobre o que ocorria no país:

...era tudo muito conservador, muito cuidadoso, muito assim discretamente fechado, não proibia, não ficava proibindo um monte de coisa, mas era muito conservador, em

termos de cabeça e em termos de vida mesmo, de controle das meninas, tudo lá nesse instituto. Mas era aquela coisa da percepção metodista mesmo, essa coisa da temperança, essa coisa da discrição¹¹.

Após o fechamento do Instituto em 1968, ela estudou por um ano na Faculdade de Teologia em Rudge Ramos. Saindo da Faculdade de Teologia, foi morar com Ana Maria, no bairro da Liberdade em São Paulo/SP. As duas participavam de grupos de apoio logístico ligados à ALN (Aliança Libertadora Nacional). Indinaura foi presa junto com Ana Maria em 12 de julho de 1970, no apartamento que dividiam. Ela ficou um mês na Operação Bandeirantes, e depois foi levada para o DOPS/SP, sendo mantida mais um mês nesse local. Posteriormente, ela foi levada para o Presídio Tiradentes, sendo solta após o julgamento. Durante sua prisão, sofreu inúmeras violências por parte dos torturadores, principalmente tapas, chutes, pontapés, que eram coisas constantes. Em suas próprias palavras:

É tudo assustador, porque você não sabe o que será o momento seguinte. Ficar no Dops é muito assustador e na Operação Bandeirantes, é tudo muito assustador. É muito aterrorizante, cada momento, cada minuto é sofrido porque você não sabe o que virá. Já no presídio, é bem diferente porque você sabe que vai ter audiência, isso é marcado, tem toda uma preparação interna, as pessoas ficam sabendo, é tudo com muita vigilância esses transportes, é tudo muito intimidador. Tapões, empurrões, brutalidades verbais, isso assim, de todos os tipos e cores. O terror ele é em todas as dimensões. Você não tem horário pra dormir, eles podem te chamar a qualquer hora, de meia em meia hora, podem sabe, não tem nenhuma gentileza, educação, do ponto de vista assim, está com sede, com frio, você fica nua lá, é tortura né? Tudo faz parte do processo, pra esmorecer a pessoa, arrebentar¹².

Indinaura foi indiciada em inquérito policial, acusada de atividades subversivas, e em 10 de agosto de 1971, foi condenada a seis meses de prisão (CNV, 2014, p. 183). Depois da prisão ela se mudou para o Rio de Janeiro, para trabalhar na revista *Tempo e Presença*, tendo sido, por conta disso, convidada para fazer um curso em Paris, onde ficou por cerca de sete meses e meio. Voltando ao Brasil, ela continuou a trabalhar na revista por um período, tornando-se, posteriormente, secretária de Darcy Ribeiro. Em 1980 voltou a Paris para estudar, tendo permanecido por lá durante sete anos para a realização de seu doutorado em sociologia. Indinaura retornou ao Brasil em 1987, já no período de transição do regime ditatorial-militar para o regime liberal-democrático, sob o governo de José Sarney (1985-1989).

Heleny, Ana Maria e Indinaura são nomes pouco conhecidos na história da resistência à ditadura civil militar brasileira. Três jovens mulheres metodistas, advindas de lugares sociais distintos, que se encontraram na igreja, na ação política e nos porões da ditadura. A religião, especialmente sua concepção de Cristia-

nismo, tem influência direta sobre sua visão de mundo e sobre sua decisão de lutar por uma sociedade mais justa. Conforme Ana Maria afirma:

A minha militância [...] vem muito da igreja sim, valores, a coisa de ser uma comunidade, de ser solidário, de dividir as coisas, de querer justiça social, tudo isso vem da minha formação da igreja, e da percepção que eu tinha de como o mundo era injusto, a sociedade era mal distribuída¹³.

A resistência dessas mulheres tinha uma importante base teológica. A decepção com a postura omissa e, em alguns momentos, cúmplice da Igreja com o governo ditatorial, se deu justamente por considerarem incompatível uma igreja se afirmar cristã e não lutar contra as injustiças sociais.

DE LEMBRANÇAS E ESQUECIMENTOS

O levantamento de dados sobre a atuação das mulheres protestantes na resistência ao regime militar tem sido complicado especialmente por causa da própria indiferença das instituições de repressão, das instituições religiosas e da academia em relação a esse trecho da história. Encontrar vestígios de uma história borrada pelo tempo e pelas próprias instituições, não é tarefa simples. Além disso, enquanto o falar sobre a experiência da tortura, de certa forma, possibilitou aos homens que foram vitimados um tipo de catarse, para as mulheres essa purgação foi menos evidente. Esse é o caso de Clara Amélia Evangelista, sobre a qual não sabemos muita coisa¹⁴. Clara Amélia foi presidenta da Federação de Jovens da 4ª Região Eclesiástica¹⁵ no período de 1963. Ela participava ativamente do movimento ecumênico e estava vinculada à Ação Popular (AP). Parte importante da liderança da juventude metodista estava engajada na resistência, e estava sob a vigilância do regime. Durante uma reunião de jovens na Igreja Metodista Central de São Paulo, ocorreu uma operação coordenada pela OBAN, que invadiu o local para prender pessoas ligadas à AP. Clara Amélia estava nessa reunião e conseguiu fugir pelos fundos da igreja. A truculência da perseguição nesse período a obrigou ao exílio, tendo vivido no Chile e posteriormente no Canadá. A traumática experiência da perseguição provocou o silenciamento de Clara Amélia, que não aceita tratar desse assunto.

A reconstituição da história da participação de mulheres protestantes na resistência à ditadura militar é ainda um desafio para os Estudos Feministas e para os Estudos de Religião. Para os Estudos Feministas porque, ainda hoje, a religião é pouco considerada em suas análises, e para os Estudos de Religião, porque as mulheres estão à margem de seus interesses de pesquisa. O encontro dessas áreas pode propiciar importantes avanços na escrita sobre a resistência feminina protestante no período em questão.

Escrever sobre esse tema é garimpar fragmentos dessas histórias e, principalmente, resistir ao seu ocultamento. Se “as mulheres deixam poucos vestígios diretos,

escritos ou materiais, [... e se] são elas mesmas que destroem, apagam esses vestígios porque os julgam sem interesse” (PERROT, 2007, p. 17), é porque seus corpos, sua agência e suas memórias ainda são ignorados como expressões de vidas que importam.

GENDER, RELIGION AND POLITICAL MILITANCY: METHODIST WOMEN AND RESISTANCE TO THE CIVIL-MILITARY DICTATORSHIP IN BRAZIL

Abstract: *The resistance to the civil-military dictatorship that occurred in Brazil between the 1960s and 1980s has been counted especially as an action by men who mobilized against the coup and who risked and in many cases lost their lives in this struggle. The political history of this period has said very little about women, so feminist scholars have struggled to make visible those who participated in the resistance, who contested and were suppressed by the dictatorial regime. However, there is still a historical debt to the Protestant women of the resistance. Challenging the common sense that Protestant churches were supporters of the dictatorship, women and men of different denominations mobilized against it. Once again history has not lived up to women, and records of Protestant resistance tell only of the men's agency. This article aims to present the agency of Methodist women in resistance to dictatorship in Brazil. What we present here is built from the collection of historical fragments of women's role in the resistance, and interviews with a Methodist man and two women who experienced and survived the torture of the military government.*

Keywords: *Women. Metodism. Military Dictatorship. Politics.*

Notas

- 1 As entrevistas foram realizadas com autorização das pessoas participantes da pesquisa e com a aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa.
- 2 Entrevista realizada em 09 de outubro de 2018.
- 3 Informações obtidas em entrevista realizada em 22 de julho de 2019.
- 4 Entrevista realizada em 09 de outubro de 2018.
- 5 Entrevista realizada em 09 de outubro de 2018.
- 6 Informações obtidas em entrevista realizada com Idinaura Aparecida Marques em 07 de outubro de 2019.
- 7 Entrevista concedida à Comissão Nacional da Verdade em 03/05/2013.
- 8 Depoimento concedido à Comissão Nacional da Verdade em 03/05/2013.
- 9 Entrevista concedida em 26 de agosto de 2019.
- 10 Entrevista concedida em 26 de agosto de 2019.
- 11 Entrevista concedida em 07 de outubro de 2019.
- 12 Entrevista concedida em 07 de outubro de 2019.
- 13 Entrevista concedida em 26 de agosto de 2019.

- 14 As poucas informações das quais dispomos foram obtidas em entrevista realizada com Anivaldo Padilha, em 22 de julho de 2019.
- 15 À época a Igreja Metodista no Brasil era dividida em seis regiões eclesiásticas. Atualmente ela se organiza em dez regiões. A 4ª Região corresponde basicamente ao estado de Minas Gerais.

Referências

- ALMEIDA, Vasni de. Os metodistas e o golpe militar de 1964. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 23, n. 37, p. 57-68, jul./dez. 2009.
- BRASIL. *Comissão Nacional da Verdade*. Relatório. Recurso eletrônico. Brasília: CNV, 2014. 976p (Relatório da Comissão Nacional da Verdade, v. 2).
- COLLING, Ana Maria. 50 anos da ditadura no Brasil: questões feministas e de gênero. *OPSSIS*, v. 15, n. 2, p. 370-383, 2015.
- ESTEVÃO, Ana Maria. Entrevista concedida em 26 de agosto de 2019.
- ESTEVÃO, Ana Maria Ramos. Depoimento à Comissão Nacional da Verdade, 2013. Depoimento em vídeo disponível em: <http://www.memorialdaresistencia.org.br/memorial/default.aspx?c=entrevistados&idEntr evista=153&idEntrevistado=192&mn=56>. Acesso em: 05 jun. 2019.
- GUARIBA, Heleny. Estamos Nós na Praia? *Cruz de Malta*, São Paulo, p. 12-13, mar./abr. 1962.
- MARQUES, Idinaura Aparecida. Entrevista concedida em 07 de outubro de 2019.
- MATTOSO, Camila; BRAGON, Ranier. “Política não é muito de mulher”, diz presidente nacional do PSL. Folha de S. Paulo, 10 de fevereiro de 2019. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2019/02/politica-nao-e-muito-da-mulher-diz-presidente-nacional-do-psl.shtml>. Acesso em: 23 maio 2019.
- PADILHA, Anivaldo. Entrevista concedida em 09 de outubro de 2018.
- PADILHA, Anivaldo. Entrevista concedida em 22 de julho de 2019.
- PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2007.
- SCHMIDT, Daniel Augusto. *Protestantismo e ditadura militar no Brasil*. São Paulo: Reflexão, 2014.
- SARTI, Cynthia. Feminismo e contexto: lições do caso brasileiro. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 16, p. 31-48, 2001.
- SOUZA, Sandra Duarte de. Ditadura Militar Brasileira: a propósito da agência política de mulheres cristãs. In: SOUZA, Sandra Duarte de; SANTOS, Naira Pinheiro dos. *Estudos Feministas e Religião: tendências e debates*. Curitiba: Prismas, 2014. p. 149-171.