

UNIVERSIDADE FEDERAL DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO
NÍVEL DOUTORADO

ALINE ROES DALMOLIN

O DISCURSO SOBRE ABORTO EM REVISTAS CATÓLICAS BRASILEIRAS
RAINHA E FAMÍLIA CRISTÃ (1980-1990)

SÃO LEOPOLDO

2012

ALINE ROES DALMOLIN

O DISCURSO SOBRE ABORTO EM REVISTAS CATÓLICAS BRASILEIRAS

Rainha e Família Cristã (1980-1990)

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS

Área de concentração: Processos midiáticos

Orientador: Prof^a Dr^a Christa Liselote Berger Ramos Kuschick

SÃO LEOPOLDO

2012

D148d

Dalmolin, Aline Roes

O discurso sobre aborto em revistas católicas: Rainha e Família Cristã (1980-1990) / Aline Roes Dalmolin. -- 2012.

221 f. : il. ; color. ; 30cm.

Tese (doutorado em Ciências da Comunicação) -- Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação, São Leopoldo, RS, 2012.

Orientador: Prof^a Dr^a Christa Liselote Berger Ramos Kuschick.

1. Comunicação. 2. Mídia religiosa. 3. Revista católica. 4. Discurso. 5. Aborto. I. Título. II. Kuschick, Christa Liselote Berger Ramos.

CDU 653.9

Catálogo na Publicação:
Bibliotecária Eliete Mari Doncato Brasil - CRB 10/1184

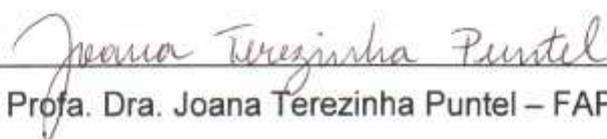
ALINE ROES DALMOLIN

“O DISCURSO SOBRE O ABORTO EM REVISTAS CATÓLICAS BRASILEIRAS:
RAINHA E FAMÍLIA CRISTÃ (1980-1990)”

Tese apresentada como requisito parcial
para obtenção do título de Doutor, pelo
Programa de Pós-Graduação em
Ciências da Comunicação da
Universidade do Vale do Rio dos Sinos -
UNISINOS.

Aprovada em 30 de março de 2012

BANCA EXAMINADORA



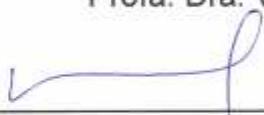
Profa. Dra. Joana Terezinha Puntel – FAPCOM



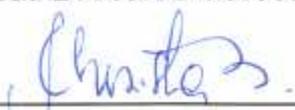
Profa. Dra. Marcia Benetti Machado – UFRGS



Profa. Dra. Viviane Borelli – UFSM



Profa. Dra. Beatriz Alcaraz Marocco – UNISINOS



Profa. Dra. Christa Berger – UNISINOS

Para Francisco e Luiz Eugenio:
ao amor que, como o rio, nunca nasce e jamais morre.

AGRADECIMENTOS

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) pela concessão da bolsa que custeou parte das despesas desse projeto.

À Christa Berger, orientadora desta tese, presença constante, exemplo profissional e pessoal a conduzir esta caminhada, que ultrapassa a duração e a experiência deste doutoramento. O carinho, o reconhecimento sincero e a eterna gratidão são pouco para retribuir tudo o que representam para mim sua postura irretocável, seu ouvido atento e perspicaz, sua acolhida generosa e prestativa e, sobretudo, sua atitude compreensiva para com os diferentes ritmos impostos pelos dias letivos e pelo calendário da vida. Muito obrigada, de coração.

À professora Beatriz Marocco, que muito contribuiu para o desenvolvimento desta pesquisa, tanto no processo de seleção e nas bancas de defesa de qualificação e de tese, como nas aulas e nas reuniões do GPJor. Seus questionamentos certamente marcam e demarcam muitas das principais perspectivas que aqui se encontram.

Ao professor Ronaldo Henn pela parceria e exemplo profissional, bem como pelas contribuições atentas e produtivas nas aulas e nas reuniões do grupo de pesquisa.

Aos professores José Luiz Braga, Jairo Ferreira, Jiani Bonin, Verli Petri, que nas diferentes temporalidades contribuíram de algum modo nesta construção. O sincero reconhecimento a Thais Furtado e a Eduardo Veras pelo apoio durante o estágio docente.

Às professoras Joana Puntel, Viviane Borelli e Marcia Benetti pela disponibilidade em participar da mesa examinadora desta tese, honrando-me com suas perspectivas. À professora Marcia, um agradecimento “extra” pelas contribuições prestadas na banca de qualificação, que muito acrescentaram para o avanço da pesquisa. À Joana, a gratidão adicional pela atitude prestativa em ajudar na fase de pesquisa de campo, fornecendo informações valiosas em entrevista e disponibilizando o acesso a sua dissertação de mestrado.

Aos colegas do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Unisinos, companheiros de formação desde 2005 em meu mestrado e doutorado. Os debates

em aula e na mesa do “Fratello” certamente permanecerão para sempre em minha memória, ativados pela amizade que persiste e dá sentido à trajetória. À Sonia Montañó pelo olhar intelectualmente questionador, pelas acolhidas constantes na “Pousada Charrua”, pela amizade que me honra e com a qual sempre posso contar. À Cybeli Moraes, colega, amiga e orientadora de estágio, cujos questionamentos enriquecedores me auxiliaram no desenvolvimento da pesquisa. Agradecimentos adicionais às ex-colegas Fernanda Cruz e Daniela Schmitz, amizades que tanto engrandecem e que levarei para sempre. À Ana Paula Penkala, Leon Rabelo, Vera Martins e Victor Folquening (*in memoriam*) pelas diferentes contribuições com materiais e referências, mas igualmente importantes para o enriquecimento desta reflexão.

Um agradecimento especial aos colegas do Grupo de Pesquisa Estudos em Jornalismo (GPJor-Unisinos), a gratidão pela parceria e pelas muitas contribuições que se somam a esta tese. À Ângela Zamin, interlocutora constante e parceira, meu reconhecimento sincero. À Frederico Tavares, mais uma vez se reitera a certeza do que continuaremos a regar em novas parcerias intelectuais.

Ao Arcebispo de Santa Maria, Dom Helio Adelar Rubert, e aos padres palotinos, Lino Baggio e Lauro Trevisan, pelo apoio no início do doutorado. À Cleuse, do Arquivo Palotino da Província Nossa Senhora Conquistadora, mais uma vez sou grata por sua contribuição.

À equipe da secretaria do PPGCOM, a gratidão pela atitude prestativa, em especial à Lilian Boettier, cujo profissionalismo e disponibilidade foram essenciais em diversos momentos desse processo. Às funcionárias da Biblioteca Unisinos, Diana Lacerda e Carmem Pereira pela solicitude no acesso às revistas do acervo.

Aos amigos e familiares, o agradecimento pelo carinho e cuidado a mim dispensados. A Adiles Cantarelli, Rosmari Rizzatti e Terezinha Pontelli o sincero obrigada pelo apoio fundamental. Aos meus pais, Celito Dalmolin e Rosangela Rizzatti, bem como à Teresa Vescio, “mãe” que ganhei no meio desta caminhada, pelo amor dos laços essenciais.

Àqueles que são minha força e motivo. Francisco e Luiz Eugenio, tudo isto é por vocês.

Basta-me referir que, nos dias que correm, as regiões onde a grelha mais se aperta, onde os quadrados negros se multiplicam, são as regiões da sexualidade e as da política: longe de ser um elemento transparente ou neutro no qual a sexualidade se desarma e a política se pacifica, é como se o discurso fosse um dos lugares onde estas regiões exercem, de maneira privilegiada, alguns dos seus mais temíveis poderes.

Michel Foucault – A ordem do discurso

RESUMO

A década de 1980 representa o momento no qual se instaura, na mídia brasileira, o macroacontecimento aborto, cuja polêmica mobiliza intensas discussões por parte da Igreja e do movimento feminista. Estas repercutem de várias formas na imprensa, sobretudo em virtude das pautas que ingressam sobre o tema no Congresso e da intensificação dos debates pelos movimentos sociais. Esta tese objetiva focar o discurso das revistas católicas *Rainha* e *Família Cristã* sobre aborto entre 1980 e 1990, observadas a partir do tensionamento entre os valores religiosos e os valores específicos da modernidade. Tomam-se as revistas católicas pelo pressuposto de que estas refletem as contradições da Igreja pós-conciliar, marcada pelo embate entre progressistas e conservadores, e tensionada, sobretudo, pela problemática da inserção da instituição no mundo secular. A análise busca perceber as marcas discursivas dessa relação, estruturando-se a partir de pressupostos da análise de discurso para observar processos de designação e formações discursivas, articuladas aos conceitos de campo, *ethos* da modernidade e de secularização/desse secularização. Conclui-se que o processo de mediação entre campo religioso e campo midiático no âmbito das revistas católicas enfocadas, passa pelas questões do *ethos* privado, nas quais se estabelece uma perspectiva de “*aggiornamento* condicionado” face ao horizonte moderno.

Palavras-chave: mídia religiosa. revista católica. discurso. campo. aborto.

ABSTRACT

The eighties represent the moment in which establishes in Brazilian media, the macro event abortion, whose polemic aspects mobilize intense discussions by the Church and the feminist movement. They reverberate in the Press in many ways, especially because of the discussions about the theme in Brazilian Parliament and the intensification of the debates by the social movements. This thesis focuses on the discourse about abortion of the catholic magazines: *Rainha e Família Cristã*, between 1980 and 1990, observed by the tensioning of the religious and specific values of modernity. The catholic magazines are taken by the presupposition that they reflect the contradictions in the post-conciliar Church, marked by the brunt between the progressive and the conservatives and tensioned mainly by the problematic of the institution insertion in the secular world. The analysis intends to perceive the discursive marks in this relation, structuring itself from the presuppositions of the discourse analysis to observe the designation process and discursive formation, articulated to the concepts of field, ethos of modernity and secularization and desecularization. Finally, it is concluded that the mediation process between the religious field and the mediatic field in the sphere of the catholic magazines, goes through the issues of private ethos, in which it is established a perspective of “conditioned aggiornamento” face to the modern horizon.

Key words: religious media. catholic magazine. discourse, field. abortion.

LISTA DE FIGURAS

Figuras 1, 2 e 3 – Capas de <i>Família Cristã</i> que destacam a questão do aborto	21
Figuras 4, 5 e 6 – Capas de <i>Rainha</i> que fazem referência a matérias sobre aborto	22
Figuras 7 e 8 – Seções de notícias em <i>Família Cristã</i> (FC, N° 634, out 1988, p. 14) e <i>Rainha</i> (RH, N° 707, mar 1982, p. 46)	159
Figuras 9 e 10 – Cartas dos leitores em <i>Rainha</i> (RH, N° 798, jan-fev 1990, p. 15) e <i>Família Cristã</i> (FC, N° 559, jul 1982, p. 52)	160
Figura 11 – Reportagem de Luzia Rodrigues, “Maria de Fátima Longo” (FC, N° 538, out 1980, p. 30-31)	161
Figura 12 – Matéria “Genóino, o aborteiro” (RH, N° 801, mai 1990, p. 38)	168
Figura 13 – Matéria “Raquel não chores mais” (RH, N° 750, out 1985, p. 20-21)	170
Figura 14 – Matéria de Pe. Marcio Fabri dos Anjos, “Aborto: um pecado social” (FC, N° 529, jan 1980, p. 9)	171
Figura 15 – Matéria “Em defesa da vida” (RH, N° 695, mar 1981, p. 17)	178
Figura 16 – Detalhe da seção “Colcha de Retalhos” (RH, N° 787, jan-fev 1986, p. 36)	191
Figura 17 – Matéria “DIU: A velha questão volta à cena” (FC, N° 603, mar 1986, p. 14-15)	199

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AD – análise de discurso

BEMFAM - Sociedade Civil de Bem-Estar do Brasil

DAP - Declaração sobre o Aborto Provocado

CDF - Carta dos Direitos da Família

CELAM – Conselho Episcopal Latino-Americano

CIC - Catecismo da Igreja Católica

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

FD – formação discursiva

EN - Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*

EFC - Exortação Apostólica *Familiaris Consortio*

FC – revista *Família Cristã*

GS – Constituição Pastoral *Gaudim et Spes*

HV - Carta Encíclica *Humanae Vitae*

MP – Encíclica *Miranda Prorsurs*

NOMIC – Nova Ordem Mundial da Informação e da Comunicação

PAISMI - Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher

RH - revista *Rainha*

SD – sequência discursiva

SUS – Sistema Único de Saúde

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1. INFORMAR E FORMAR: IMPRENSA CATÓLICA E A PERSPECTIVA ECLESIAL DAS COMUNICAÇÕES	33
1.1 POLÍTICAS COMUNICACIONAIS DA IGREJA: AGGIORNAMENTO E AVALIAÇÃO CRÍTICA DOS MEIOS	34
1.2 IMPRENSA CATÓLICA BRASILEIRA	43
1.2.1 Da imprensa apologética à imprensa pós-conciliar	50
1.2.1.1 Imprensa apologética: de 1900 a 1962	50
1.2.1.2 Imprensa pós-conciliar: de 1963 aos dias atuais	53
2. É REVISTA, É CATÓLICA. PENSANDO UM VEÍCULO NA INTERFACE ENTRE SUA CONFIGURAÇÃO MIDIÁTICA E SUA CONSTITUIÇÃO RELIGIOSA	61
2.1 CAMPO RELIGIOSO E CAMPO MIDIÁTICO	61
2.2 REVISTAS CATÓLICAS COMO INTERSECÇÃO ENTRE CAMPOS	67
2.3 O ABORTO NA RELAÇÃO ENTRE CAMPOS: REVISTAS CATÓLICAS E DEBATE MIDIÁTICO SOBRE O TEMA	84
3. IGREJA, PROCESSO DE DESSECCULARIZAÇÃO E RESTAURAÇÃO CONSERVADORA: O CONTROLE DO ETHOS PRIVADO	91
3.1 A VIRADA CONSERVADORA: CONTEXTO DA IGREJA CATÓLICA NOS ANOS 1980	91
3.2. PROCESSO DE DESSECCULARIZAÇÃO E CONTROLE DO <i>ETHOS</i> PRIVADO	98
3.2.1. Entre a rejeição e a adaptação, secularização e dessecularização	98
3.2.2. Aborto e contrasseccularização: o argumento da lei natural e do direito à vida ..	108
4. DISCURSO CATÓLICO: EM NOME DO DIREITO À VIDA	114
4.1 UM CRISTO EXIGENTE: O DISCURSO DA IGREJA SOBRE FAMÍLIA E ABORTO.....	115
4.2 DOCUMENTOS DA IGREJA	118
4.2.1 <i>Gaudium et Spes</i> (1965)	118
4.2.2 <i>Humanae Vitae</i> (1968)	119
4.2.3 Declaração sobre o Aborto Provocado (1974)	120

4.2.4 <i>Familiaris Consortio</i> (1981)	122
4.2.5 Carta dos Direitos da Família (1983)	124
4.2.6 Em prol da família e em defesa da vida (1984)	126
5. DISCURSOS OUTROS	129
5.1. DISCURSO FEMINISTA: PELOS DIREITOS DA MULHER	130
5.1.1 A consolidação do movimento feminista nos anos 1980	130
5.1.2 O discurso feminista sobre aborto	136
5.1.2.1 Aborto e imprensa feminista	139
5.2. DISCURSO DO ESTADO: POR UMA QUESTÃO DE SAÚDE PÚBLICA	143
5.2.1 Legislação brasileira sobre aborto	143
5.2.2 Políticas públicas e controle de natalidade	148
6. O DISCURSO SOBRE ABORTO EM <i>RAINHA E FAMÍLIA CRISTÃ</i>	153
6.1 UM PONTO DE PARTIDA: PERSPECTIVA DO DISCURSO	153
6.2 ADENTRANDO NO EMPÍRICO	158
6.2.1 Organização do corpus discursivo	158
6.2.2 Primeiro movimento: designações do aborto	163
6.2.1.1 Um crime aos olhos dos homens	164
6.2.1.1 Um pecado aos olhos de Deus	167
6.2.3 Segundo movimento: discurso sobre aborto e cosmologia moderna	176
6.2.3.1 Valor natural e direito à vida (FD 1)	177
6.2.3.2 Ideia de controle do corpo (FD 2)	181
6.2.3.3 Ética do individualismo e cultura hedonista (FD 3)	185
6.2.3.4 Racionalização do mundo e conhecimento científico (FD 4)	189
6.2.3.5 Estado, geopolítica do aborto e crítica aos valores capitalistas (FD 5)	193
CONSIDERAÇÕES FINAIS	200
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	205

INTRODUÇÃO

O ambiente é o segundo turno das eleições brasileiras de 2010. Uma candidata divorciada, com voz grave, cabelos curtos e uma trajetória política que remonta à resistência contra a ditadura militar, se destaca nas pesquisas de intenção de voto para a presidência. No entanto, seu projeto de ser a primeira mulher a governar o país se vê ameaçado por uma ofensiva conservadora¹, que transforma o que deveria ser um debate sobre projetos de governo numa discussão sobre a descriminalização do aborto.

Apesar de ter sido apregoada por analistas políticos como um dos motivos que não garantiram a vitória de Dilma Rousseff ainda no primeiro turno das eleições, como anunciava a maioria das pesquisas anteriores ao pleito, a “cruzada religiosa” não conseguiu inverter as intenções dos eleitores de eleger a candidata petista. Na avaliação de Pierucci (2011: 9), isso resultou do chamado “efeito fariseu”: “quando a ventilação eleitoral de temas, critérios e apelos religiosos obtém do eleitor conservador resposta contrária à esperada”. Para o autor, os excessos do empenho tático de José Serra em se mostrar um homem religioso e radicalmente contra o aborto retornaram como um bumerangue e resultaram na queda de credibilidade do candidato ante o caráter “posticho” que ele mesmo impôs a sua imagem².

¹ No início da campanha, pipocavam de forma esporádica na mídia declarações aleatórias da candidata a favor do direito ao aborto, combinadas às estratégias adotadas por alguns comentaristas políticos de realçar a ausência de práticas religiosas na biografia de Dilma Rousseff (AZEVEDO, 2010). Ao mesmo tempo, os outros candidatos com chances de ultrapassá-la na corrida pela presidência, José Serra e Marina Silva, se esforçavam em mostrar suas convicções religiosas no intuito de conquistar os eleitores. A discussão se aquece nos três meses que antecedem o primeiro turno, com a divulgação de declarações de líderes religiosos condenando a postura de Dilma, repercutindo numa verdadeira avalanche de comentários e divulgações de vídeos com as declarações de candidatos sobre o assunto. Dentre as lideranças religiosas que se manifestam sobre o aborto no período, duas delas se destacam. Em 19 de julho, o bispo de Guarulhos, Dom Luiz Gonzaga Bergonzini, recomendava no site da CNBB que os cristãos não votassem em Dilma, em declaração que três dias depois foi retirada do ar pela entidade católica, conforme noticiado por site *Terra* (DAL PIVA, 2010). Já na semana que antecede o primeiro turno das eleições, aglutina-se a opinião de Silas Malafaia, líder da Assembleia de Deus, com a divulgação de carta na qual o pastor critica o PT pela defesa do aborto e declara seu voto em José Serra. O primeiro turno chega ao fim, com Dilma em primeiro e Serra em segundo. A partir de então, os comentaristas políticos dos veículos de maior circulação e audiência se esforçam por demonstrar o quanto o voto religioso influenciou nas urnas. Promove-se uma nova enxurrada de repercussões na grande mídia e nas redes sociais, voltada principalmente a comprovar uma incoerência nas falas de Dilma antes e depois da campanha eleitoral, conforme expressa a emblemática capa de *Veja* de 13 de outubro de 2010.

² Empenho que foi ainda mais desmistificado a partir de um fato trazido à tona, duas semanas antes do segundo turno, por uma ex-aluna da mulher do candidato. Sheila Ribeiro relatou à imprensa que Mônica Serra havia confessado em uma de suas aulas ter praticado um aborto quando estava no exílio com o marido (BERGAMO, 2010).

A velha estratégia de imputar medo ante a ameaça “comunista”, dirigida a Lula nas eleições anteriores, reaparece nesta campanha na estratégia da citação incessante e descontextualizada de frases da candidata do PT em relação ao aborto, sobre as quais se transfiguram o bordão “comunista comedor de criancinha”. No entanto, a construção da imagem midiática da “guerrilheira sem fé” mostrou-se ineficaz para descredenciar a postura da candidata a ponto de fazê-la perder as eleições.

Do episódio eleitoral de 2010 podemos retirar importantes conclusões, que vão muito além de buscar explicações para as decisões dos eleitores – conforme empenha Pierucci (2011) no artigo citado – ou de atestar a influência dos grupos religiosos no jogo democrático brasileiro. Não nos parece fortuito o fato do aborto ter sido galgado ao posto de temática preferencial a dividir os candidatos nas últimas eleições presidenciais, ao ponto de (quase) ameaçar uma virada nos rumos do processo. Tampouco o fato da candidata alvo dos ataques ser uma mulher, que já esteve engajada na luta contra a ditadura e pela ampliação dos direitos civis, vinculada a um partido que historicamente vem defendendo a descriminalização do aborto (ao menos pelo fato de abrigar a maioria dos parlamentares que vem lutando por esta causa). Através da mídia, operacionalizou-se um mecanismo discursivo bastante sutil, e nem por isso menos poderoso, que atribuiu à voz de Dilma as marcas de uma memória historicamente construída e atualizada pelo discurso, que remonta aos primórdios sobre o moderno debate sobre aborto no país e a eventos de nossa recente história política.

Desse modo, tomamos a ênfase dada à questão do aborto na última campanha presidencial como ponto de partida para se pensar questões que também são pertinentes ao considerarmos nosso objeto empírico, que circunda a temática do aborto veiculada por revistas católicas num recorte temporal anterior, os anos 1980. Duas perspectivas distintas se salientam. 1) A primeira nos diz sobre como a mídia mostra-se um elemento de articulação dos campos sociais envolvidos, a religião e a política, e de como a abordagem que esta faz sobre a temática do aborto demonstra aspectos peculiares da mediação que promove entre religião e sociedade. 2) A segunda nos reporta a uma questão dos movimentos entre jornalismo, história e memória, segundo a qual o discurso sobre aborto reporta toda uma relação, histórica e discursivamente construída, que se encontra muito além da conjuntura específica das eleições de 2010.

1) Em nosso caso específico, a primeira perspectiva focaliza o aborto para se pensar o modo particular como este tema articula os campos religioso e midiático na contemporaneidade. Em relação ao campo midiático, este atua no sentido de estruturar um discurso que se mobiliza através de táticas e lógicas próprias. O fato deste discurso emergir num contexto recente, cronologicamente situado nos anos 1980, resulta da própria natureza especular do campo midiático, suscitado pela disputa em torno das questões sobre as quais nenhum campo detém legitimidade absoluta na contemporaneidade (RODRIGUES, 2000). Quanto ao campo religioso, este emerge na medida em que o próprio campo mobiliza sua força enquanto estrutura estruturante ao demarcar uma posição sobre o tema no mundo contemporâneo, constituída em torno da perspectiva dos valores naturais, que por sua vez fazem parte de um *ethos* privado religioso³.

E é nessa “externalidade”, que compõe o social, mas ao mesmo tempo, estabelece-se tão intrínseca ao discurso, que se instaura o debate público sobre o aborto nos anos 1980. As revistas católicas, objeto empírico desta tese, constituem em vozes a articular essa teia de relações, que reportam em sua constituição tanto ao campo religioso quanto ao campo da mídia. Portanto, é preciso compreender como se articula o contexto que envolve e ao mesmo tempo constitui as revistas enquanto produto midiático, observando o cenário das transformações que afetam a Igreja Católica e seu pensamento sobre o aborto. O olhar sobre o contexto, portanto, reforça a necessidade de olhar para o objeto específico como ponto de articulação do geral, na medida em que o discurso reporta àquela realidade e nos leva a entender como se dá o movimento dos sujeitos no social daquele momento histórico.

2) Estabelecendo essa relação, procuramos situar uma segunda perspectiva na qual o nosso olhar fixa-se “para o passado”, a partir de angulações estruturadas tendo como foco o presente. Desse modo, o mergulho no discurso jornalístico de um determinado período histórico, que diz do espírito de uma época ao reportar o fluxo das ideias em evidência naquele momento (BERGER, 2009), também pode vir a se relacionar a aspectos que são apreensíveis nas questões pertinentes para se pensar a atualidade. O conceito de memória discursiva, enquanto passado que se atualiza no processo de enunciação, nos ajuda a pensar este viés. Segundo Pêcheux (1999: 56)

³ O conceito de *ethos* privado e sua relação com o aborto será melhor trabalhado nos capítulos 3 e 6.

(...) uma memória não poderia ser concebida como uma esfera plena, cujas bordas seriam transcendentes históricos e cujo conteúdo seria um sentido homogêneo, acumulado ao modo de um reservatório: é necessariamente um espaço móvel de divisões, de disjunções, de deslocamentos e de retomadas, de conflitos de regularização... Um espaço de desdobramentos, réplicas, polémicas e contradiscursos.

Os discursos do passado, portanto, moldam e impregnam de sentido os enunciados da presidente no transcorrer da eleição presidencial, ultrapassando portanto o contexto imediato do acontecimento e irrompendo nas fronteiras da história. Pensar o aborto na ordem de um macroacontecimento fundador (MAROCCO, 2004: 23; MOREY, 1988: 87-88), que ultrapassa os limites de uma temporalidade específica e limitada, oferece-se como uma das formas de pensar esse discurso que constantemente se sedimenta e se atualiza a partir dos mecanismos da memória, unindo as pontas entre o passado e o presente.

Apoiados em Santos (2005), Berger e Tavares (2010: 133) falam dos macroacontecimentos como aqueles que irrompem a previsibilidade e desestabilizam os sistemas, fugindo de certa “normalidade”. Já os macroacontecimentos fundadores, do modo como aqui os compreendemos, representariam uma descontinuidade por instaurarem um marco inicial (no caso do “acontecimento aborto”, isso seria representado pelo primeiro projeto de descriminalização que entra em pauta no Congresso), mas que se estende de forma contínua a partir de sua constante atualização à medida que o assunto ganha novos contornos e novos atores sociais entram em cena. Cabe aqui realçarmos o processo incessante pelo qual um macroacontecimento fundador se instaura e se atualiza através de uma infinidade de microrrelatos “produzidos a sua imagem e semelhança” (MAROCCO, 2004: 23). Nesse sentido, inscrevemo-nos na perspectiva de Tuchman (1983: 148), que focaliza as continuidades e descontinuidades desse tipo de acontecimento⁴ – considerado pela autora como aquele que “continua ao longo do tempo” – citando o sexismo como exemplo.

Los acontecimientos son discretos, se supone que tienen un comienzo, una fase media y un final. Incluso los acontecimientos (sucesos) que continúan a lo largo del tiempo, tales como el trámite de un proyecto legislativo o de un juicio, se supone que comienzan y terminan. Un proyecto de ley pasa a ser considerado por un comité legislativo. Un juicio es llamado a sentencia. ¿Acaso el sexismo comenzó cuando Betty Friedan (1963) llamó la atención hacia él considerándolo como "el problema que no tiene nombre"? ¿O el sexismo es un fenómeno en curso, presente en toda la historia humana, y por eso se trata de un fenómeno a ser descalificado como no noticable (TUCHMAN, 1983: 148-149).

⁴ Não nos estenderemos aqui ao esmiuçar as tipologias do acontecimento jornalístico, pois estas se encontram detalhadas em outros trabalhos (BERGER e TAVARES, 2010).

Apropriando essa perspectiva para o nosso caso, que se situa em problemática próxima à analisada por Tuchman (1983), percebemos uma distinção para se tomar em mãos o “acontecimento aborto”, situado nos anos 1980. Este se desenvolve com a instauração de um debate que se articula a partir da dicotomia criminalização/descriminalização, independente, portanto, do aborto enquanto prática⁵, presente no decorrer de praticamente toda a história da humanidade⁶.

O procedimento vem sendo utilizado pelas mulheres como recurso diante de uma gravidez indesejada desde a era pré-cristã, mas apenas recentemente vem assumindo interpretações que prescrevem a estigmatização e marginalização das mulheres que o praticam (WOITOWICZ, 2009). Porém, seu surgimento no debate público é posterior, e encontra-se relacionado ao início da discussão de outras questões, conforme lembra Cunha (2007:15).

O aborto é parte de um conjunto mais abrangente de demandas recentes pela definição legal de vida, pela regulação de políticas e técnicas de reprodução e pela implementação dos direitos sexuais e reprodutivos. É, contudo, um tema significado também de modo diverso, implicando em uma questão na qual a conformação cultural dos gêneros e o dualismo moderno entre natureza e cultura atua de forma particular (...).

Essas questões começam a serem pautadas a partir do final do século XIX, contudo suas discussões só se intensificarão nas últimas décadas do século XX, sobretudo nos desdobramentos da chamada “revolução sexual”. No Brasil, a sociedade consolida o debate sobre o aborto somente na década de 1980, caracterizada por “grandes modificações no mapa moral da nação”, que contrabalançam tendências tão díspares como a consolidação dos valores laicos e liberais consagrados pela contracultura nos anos 1960 quanto o surgimento de novas denominações neopentecostais, que aglutinam ao cenário religioso brasileiro outras versões da moralidade cristã (DUARTE, 2011).

O que dá ao discurso sobre aborto nas revistas o caráter “acontecimental” se concretiza nos “fatos” que vão sendo aglutinados em torno do tema no Brasil no decorrer da década de 1980, bem como nas discussões das pautas descriminalizatórias do assunto no

⁵ Aborto é uma corruptela da palavra “abortamento”, termo empregado nos meios médicos. Sua definição obstétrica enquadra-se na perda de uma gravidez antes que o embrião (assim denominado até a 8ª semana de gestação) e o posterior feto (a partir da 9ª semana) possam sobreviver em ambiente extra-uterino (PRADO, 1984: 11).

⁶ A interrupção da gravidez e o uso de anticoncepcionais eram amplamente utilizados por mulheres gregas e romanas na antiguidade, através de métodos que se baseavam no uso de ervas medicinais e de outras técnicas (PRADO, 1984: 36).

Congresso Nacional, que tomam corpo a partir de meados dos anos 1970. A esse contexto podemos somar uma ampla gama de microrrelatos que atualizam o macroacontecimento, como o lançamento de manifestos a favor do direito ao aborto pelo movimento feminista, a implementação de políticas públicas pela saúde da mulher por parte do governo e a queda de braço entre feministas e católicos durante a Assembleia Constituinte⁷. Portanto, é a partir desse marco “acontecimental” que o aborto traduz na mídia seu caráter extremamente polêmico e mobilizador, à medida que os campos sociais incitados pela disputa simbólica tomam para si a tarefa de manifestar suas posições em sociedade.

Já discurso institucional católico nos fornece chaves interpretativas adicionais para compreendermos o fenômeno, que remonta à presença do religioso no espaço público. O mais interessante do discurso católico sobre o aborto é que ele, aparentemente, nos remete a um caráter anacrônico, contudo, de forma paradoxal, mostra-se norteado pela problemática da modernidade como eixo abalizador. Esse discurso, portanto, relaciona-se com a forma como a Igreja se insere no mundo na atualidade, mais especificamente, reportando a relação dos católicos com a modernidade e a problemática da secularização.

O Concílio Vaticano II enfatizou uma diretriz que foi acolhida formalmente pelo Código de Direito Canônico de 1983: o dever dos leigos católicos de impregnarem a esfera temporal com o espírito de Jesus Cristo, tornando a Igreja presente e atuante nas instituições temporais (CDD, §225; 298). “Deve a Igreja, a todo momento, perscrutar os sinais do tempo” foram as palavras de ordem que encerraram o Concílio, em 1965. Ou seja, a Igreja deveria buscar uma participação mais ativa na sociedade e repensar suas atitudes e estratégias, no sentido de tentar estar mais presente na vida do homem moderno (ANDRADE, 2000: 101). Esse pressuposto legitima as mais variadas ações da Igreja no mundo, dentre elas, sua participação na luta simbólica pelas questões de natureza sexual e reprodutiva.

A preocupação explícita com a relação entre religião e sexualidade é uma das características mais específicas da visão de mundo ocidental moderna. Esta proporciona uma sensação de antinomia, que mescla desafio e contradição, pelo fato do senso comum reduzi-la a um contraste entre a representação erudita convencional “moderna” de religião como uma dimensão antiquada e pudica (se não abertamente repressiva) da vida coletiva e individual e a representação da sexualidade como a dimensão mais atualizada e expressiva possível da autenticidade subjetiva (DUARTE, 2005: 137).

⁷ Detalharemos essa série de microrrelatos no capítulo cinco.

Essa relação nos faz pensar se a religião representaria de fato uma dimensão mais repressiva, enquanto a sexualidade, da forma como é vivida atualmente, representaria um modo de expressão mais autêntico da individualidade. Faz-se necessário separar o quanto dessas afirmações está impregnada pela ideologia moderna, para compreender o “caráter construído e culturalmente arbitrário de nossa sexualidade” (DUARTE, 2005: 137). Em razão disso, ao observarmos as revistas católicas, tentaremos não restringir nosso olhar por um viés que as condicionam como portadoras de um discurso moralista e repressor, que se moveria na direção contrária da liberalização característica do mundo secularizado. Em vez disso, nos propomos justamente a observar as injunções do discurso sobre o aborto das revistas católicas para com o *ethos* da modernidade⁸, percebendo a questão a partir de uma perspectiva multidimensional.

Portanto, cabe ressaltar que a compreensão que buscamos das revistas católicas não se caracteriza em verificarmos somente como a percepção eclesial sobre o aborto se traduz nas páginas das revistas. Sem dúvida, a imprensa católica representa uma instância na qual a Igreja, enquanto instituição, busca legitimar sua ideologia, assumindo a forma de uma “trincheira de combate cultural” (MARTINO, 2003: 10). Contudo, uma de nossas preocupações mais caras é evitar restringir a perceber os periódicos como meros reprodutores de um pensamento institucional, por seu viés confessional, mas sim considerarmos a complexidade do processo comunicacional no qual estes valores são veiculados. Essa perspectiva encontra eco em Mariani (1998), quando a autora critica o modo como certas pesquisas de viés sociológico buscam estabelecer a ligação entre um grupo social pertencente a uma instituição e o discurso institucional correspondente.

Nesta perspectiva, adicionamos nosso intuito de ir além da concepção conteudista dos veículos presente na maioria dos estudos voltados ao discurso da imprensa religiosa⁹, sobretudo no âmbito da História, indo além do entendimento de revista católica como “balcão de serviços” institucional (GONÇALVES, 2009), ou de alguns trabalhos desenvolvidos no âmbito da comunicação, que limitam a compreensão dos veículos sob uma perspectiva instrumental (LIMA, 2007). A percepção instrumental das revistas limita a observação destas

⁸ Esse conceito será explorado nos capítulos 3 e 6.

⁹ No primeiro capítulo discutiremos o estado da arte sobre imprensa católica. No entanto, não trabalharemos uma abordagem comparativa, pois esta provavelmente não traria contribuições pertinentes ao nosso problema de pesquisa, que não toma a “diferença” entre as revistas como aspecto relevante a ser considerado.

enquanto elementos essenciais para a efetivação da simbólica da Igreja (BORELLI 2007: 162), deixando de perceber nestas suas dimensões propriamente comunicacionais.

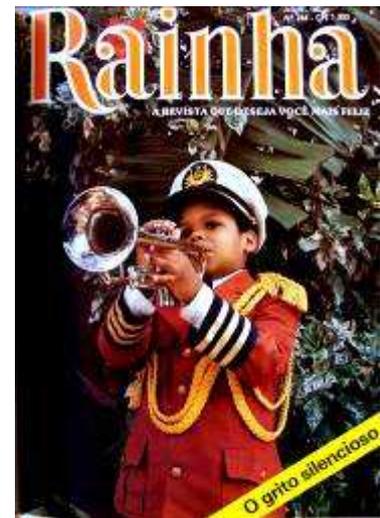
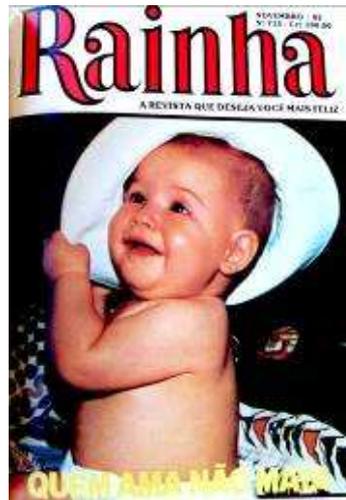
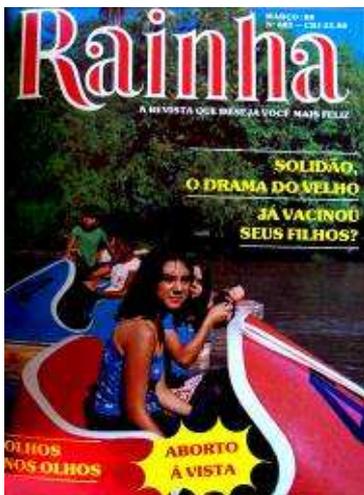
Como objeto empírico, elegemos duas revistas de ampla circulação nacional, *Rainha* e *Família Cristã*, que trabalham a família como principal foco de segmentação e são propriedade de congregações católicas (Sociedade do Apostolado Católico – padres palotinos e Sociedade Filhas de São Paulo – irmãs paulinas). Ambas têm origem histórica comum: começam a ser publicadas no país no início do século XX e passam a circular como forma de apostolado, propagando a visão destas instituições, no intuito de combater as ideologias liberais e de manter o vínculo cultural entre as congregações européias e os missionários no território colonial (DEISTER, 1967). No decorrer do século, passam por várias reformas editoriais, mudando seu perfil em compasso com as mudanças na Igreja e no cenário da imprensa brasileira, mas sem se descompromissar com os ideais institucionais.



Figuras 1, 2 e 3 – capas de *Família Cristã* que destacam a questão do aborto

Família Cristã vem se destacando há décadas como a revista católica de maior tiragem no país, tendo atingido o recorde de 217 mil exemplares na década de 1980. Além da tiragem, contribuiu para a escolha o fato de que a comunicação destaca-se como a principal missão da Sociedade Filhas de São Paulo, congregação proprietária da revista. Nos anos 1980, *Família Cristã* passa a ser impressa no parque da Editora Abril atingindo um nível superior de qualidade editorial em relação a suas congêneres. Por outro lado, a decisão recaiu por *Rainha* em razão de verificarmos que naquele momento a revista se reorientava enquanto revista confessional, após ter passado sobre profundas modificações em seu perfil editorial nos anos anteriores (DALMOLIN, 2007). A escolha dos veículos se orientou também por questões

como a facilidade de acesso ao arquivo das mesmas e a familiaridade com os objetos, em especial com *Rainha*, por ter sido estudada previamente em período cronológico anterior. Ambas circulam em todo o território nacional, sendo comercializadas pelo sistema de assinaturas. Em referência à posição geográfica, *Rainha* possui um caráter mais regionalizado (Rio Grande do Sul)¹⁰, enquanto *Família Cristã* vem sendo confeccionada, desde sua fundação, no centro da produção cultural do país (São Paulo). Naquele momento, a revista era a de maior circulação dentre os periódicos católicos no país.



Figuras 4, 5 e 6 – capas de *Rainha* que fazem referência à matérias sobre aborto

Portanto, a eleição recaiu em *Rainha* e *Família Cristã* principalmente por dois fatores: familiaridade e representatividade. No entanto, isso não significa necessariamente que não estejamos atentos a questionarmos constantemente nossa afinidade prévia com o objeto no sentido de não condicionar o olhar a pressuposições já sedimentadas, muito menos que tenhamos a pretensão de tomar uma revista superior ou representativa de todas as demais, apenas pelo fato dessa ser mais divulgada. Acrescentemos o fato de que ambas se constituem em veículos pertencentes a uma congregação religiosa, e que por isso possuem um caráter diferenciado daquelas que representam a voz oficial de uma determinada paróquia ou diocese. Isso deve ser levado em consideração ao analisarmos o discurso destas, tensionando-as quanto a sua “oficialidade” enquanto representativas da “voz da Igreja” – uma voz que aparece

¹⁰ Algumas pautas desenvolvidas pela revista demonstram claramente esse caráter, bem como a utilização esporádica de algumas expressões regionais.

sujeita à obediência eclesiástica, mas que, ao mesmo tempo apresenta as nuances características das congregações às quais estão vinculadas.¹¹

Em relação ao projeto inicial, que apresentei no ingresso do doutorado¹², deixamos para trás a intenção de realizar um estudo de caso dos veículos. Se antes partíamos de uma constatação de que as revistas se destacavam pela intensidade pela qual exploravam o assunto família, agora a preocupação central encontra-se num escopo mais amplo, que foge à exploração intensiva do “caso”, passando a abranger a questão do aborto no contexto de uma problemática de campo e de sua relação com o *ethos* da modernidade. Portanto, não nos interessa limitar-nos a uma compreensão dos casos, pois já não está mais em nosso horizonte percebermos as revistas apenas quanto ao tipo de resposta dos casos em cotejo. Isso não implica em desconsiderarmos suas especificidades, mas observarmos em que ponto estas constituem parte de um contexto mais geral da imprensa católica brasileira. Portanto, permanece a intenção de observarmos *Rainha e Família Cristã*, pelo fato destas constituírem-se nos objetos empíricos que permitirão adentrar no discurso das revistas católicas sobre aborto.

A hipótese de trabalho desta tese compreende o discurso das revistas católicas sobre aborto nos anos 1980 como interface de negociação da Igreja Católica para com a conjuntura da modernidade, embasados pelo pressuposto que compreende as revistas como espaços de articulação entre o religioso e o midiático. Nosso problema de pesquisa pretende compreender de que forma as revistas católicas estabelecem essa relação, considerando a angulação específica do discurso que estas estabelecem sobre a questão do aborto, sobretudo na forma como este articula elementos religiosos a uma cosmologia moderna. Desse modo, cabe perguntar de que forma o aborto representa uma interface de negociação das revistas católicas para com o *ethos* da modernidade, buscando compreender como se dá o movimento no qual estas articulam em seu discurso os princípios da instituição que as sustentam à realidade na qual os seus fieis se inserem. Por outro lado, nossa pesquisa orienta-se num plano mais geral

¹¹ Nesse sentido, chama a atenção o fato de termos escolhido publicações de duas congregações fundadas no contexto da modernidade (palotinos, no final século XIX; paulinas, no início século XX), cuja estruturação institucional encontra-se intimamente imbricada com a própria problemática moderna. Essa relação será abordada no primeiro capítulo.

¹² No pré-projeto, intitulado “A representação da família em revistas católicas brasileiras: *Rainha e Família Cristã*”, partíamos da constatação de que a questão da família representava um elemento central do discurso que estas construam. Nossa intenção inicial era de fazer uma análise dos casos das duas revistas, comparando a forma como a família era representada em cada uma delas.

da própria inserção da instituição católica no mundo contemporâneo, e do tipo particular de mediação que as revistas católicas estabelecem entre a instituição católica e o mundo contemporâneo.

O aborto, dessa forma, parece caracterizar-se como um recorte que propõe “problemas” (BOURDIEU, 2003a: 28), da forma como ele nos sugere uma desconstrução de nossa intenção inicial de estudar o discurso sobre família nas revistas católicas, recolocando-o sob uma perspectiva relacional. Eles suscitam um reencaixe numa problemática que é propriamente midiática, mas que está também estritamente relacionada a questões próprias do campo religioso e da articulação deste na conjuntura da modernidade.

Reconhecemos que a perspectiva de trabalhar a modernidade¹³ envolve um emaranhado teórico-conceitual que escapa às pretensões desta tese. Nossa proposta de abarcar a questão passa por um ponto específico, que relaciona modernidade e religiosidade, compreendendo o campo midiático como instância particular dessa articulação. Nesse contexto, as reflexões de alguns autores que trabalham essas dimensões nos trazem contribuições importantes para pensarmos a questão face ao nosso problema de pesquisa¹⁴. Os processos de secularização e dessecularização, bem como os movimentos de rejeição e articulação da Igreja para com o mundo moderno, são contributos que advém das reflexões de Peter Berger (1973, 1985, 2000). Já o conceito de *ethos* da modernidade de Luiz Fernando Dias Duarte (2005) nos oferece uma possibilidade de considerar as injunções entre o *ethos* privado religioso e a cosmologia moderna. A perspectiva do autor mostra-se fundamental para se pensar a abordagem do aborto muito além de uma mera expressão de um “ranço doutrinário” católico, mas como um tema que representa, de forma particularmente interessante, uma porta de entrada para se pensar os modos próprios de articulação entre imprensa e sociedade, catolicismo e modernidade, *ethos* moderno e *ethos* religioso. Ateremos-nos ao ponto em comum destes pressupostos, fundamentados na sociologia da religião (Peter Berger) e na antropologia (Luiz Fernando Dias Duarte), que se refere à percepção do moderno e do tradicional como dimensões complementares e não excludentes, na qual uma não substitui a outra, considerando o campo midiático como a instância que permite o entrecruzamento e o convívio entre essas duas instâncias.

¹³ Muitas são as linhas interpretativas desse conceito. Dentre as perspectivas, citamos as contribuições de Giddens (1991, 1997), Ortiz (1991), Bauman (2004, 2008) e Simmel (MOCELLIM, 2007).

¹⁴ Estas perspectivas teóricas encontram-se tensionadas no capítulo 3, que traz ainda o contexto específico do catolicismo e sua estruturação no mundo moderno.

Na perspectiva do conjunto dos capítulos desta tese, os dois primeiros capítulos angulam-se a partir de uma problemática específica das revistas católicas. Num primeiro momento, estas são pensadas pelo eixo das políticas comunicacionais da Igreja, da conjuntura do desenvolvimento da imprensa católica no país e perspectiva da imprensa católica pós-conciliar (capítulo 1), para na sequência observarmos a forma como estas se articulam como interface dos campos religioso e midiático, para a partir dessa inter-relação pensar a problemática específica do aborto (capítulo 2). No capítulo 3, o foco encontra-se no campo religioso, situando os núcleos da articulação que este faz com o a perspectiva moderna, pensado a partir dos processos de dessecularização e de restauração conservadora, que observamos especificamente em sua conjuntura brasileira e latino-americana. A relação para com o tema do aborto neste item se dá ao propormos como núcleo o conceito de *ethos* privado, enfatizando a articulação deste para com a questão do aborto. Os três últimos capítulos estruturam-se sob a perspectiva do discurso e do contexto do aborto nos anos 1980, em angulações que abrangem, respectivamente, os discursos católicos sobre aborto (capítulo 4), os discursos feminista e do Estado (capítulo 5) e finalmente, o objeto específico de nossa análise, o discurso das revistas católicas brasileiras sobre aborto (capítulo 6). No último capítulo (6), perpassaremos alguns dos pressupostos teóricos da análise de discurso, que nos servirão de embasamento metodológico para adentrarmos no discurso de *Rainha e Família Cristã*, procedendo na sequência ao estudo das designações e das formações discursivas.

O primeiro capítulo objetiva situar as transformações da imprensa católica, atualizando a periodização definida por Lustosa e adequando-a à perspectiva das transformações na Igreja e de suas políticas comunicacionais: apologética e pós-conciliar. Situaremos nesta última o contexto das transformações de *Rainha e Família Cristã* nos anos 1960, 1970 e 1980, quando as revistas se assentam no cenário da imprensa nacional, sedimentando as transformações e adequações promovidas nas décadas anteriores. Nos anos 1980, estas demonstram uma gradativa integração ao projeto de restauração conservadora, que convive ao lado do projeto da Igreja Popular, revelando a coexistência destes dois discursos antagônicos nas revistas.

O contexto comunicacional dos anos 1980, por outro lado, se traduz numa Igreja preocupada em se fazer presente na mídia de forma não-dogmática, fugindo do discurso moralista em seus meios para levar em consideração as diferentes tendências da sociedade moderna. Os documentos pontifícios *Inter Mirifica* (1963) e *Communio e Progressio* (1971)

representam no campo das comunicações o intenso sentido de *aggiornamento* que se desenrola na Igreja Católica após o Concílio Vaticano II¹⁵.

No entanto, a defesa da igreja a estes valores se dará de forma diferente à postura reacionária do pensamento integrista (GONÇALVES, 2009) ou do discurso recatolicizador (MOURA, 2008), presentes na imprensa católica da primeira metade do século XX, que denominamos “imprensa apologética”. Naquele momento, o catolicismo adotava uma percepção extremista, empenhando uma verdadeira cruzada contra os valores modernos, contrapondo-se, portanto à perspectiva da “imprensa pós-conciliar”. Esta traduz um outro tipo de posicionamento, que irá polir as arestas e apresentar um discurso mais brando, homogeneizando as divergências e apresentando suas posições de forma que não contrariem as percepções de mundo da maioria de seus leitores, profundamente inseridos na experiência da vida moderna. Em outras palavras, “as religiões se revestem de uma linguagem moderna na forma e tradicional no conteúdo” (MARTINO, 2008).

A estas perspectivas corresponde uma forma particular de compreender a relação do discurso da imprensa católica para com as temáticas do *ethos* privado, especialmente em relação ao aborto. Neste sentido, assinalamos que as revistas católicas no período pós-conciliar expressam um intenso sentido de *aggiornamento* para com estas questões, desde que as mesmas não firam os preceitos fundamentais da religião católica, como o direito à vida.

O segundo capítulo estabelece uma angulação teórica a partir desta problemática, para se pensar as revistas católicas como um espaço de intersecção entre os campos religioso e midiático. Parte-se de um sobrevoo teórico que tem como marcos as perspectivas de Pierre Bourdieu (2003a, 2003b, 2005, 2008a, 2008b, 2009a), para se pensar sobre o campo religioso e os campos sociais em sua estruturação geral, e Adriano Rodrigues (1988, 1997a, 1997b, 1998, 2000), por suas reflexões específicas ao campo midiático. Na sequência, buscamos compreender as revistas católicas a partir de uma angulação que as trabalha por suas características de mídia religiosa, pelas perspectivas dos campos que as compõem, propondo o conceito de dispositivo heterotópico como modo de pensar essa relação entre os campos

¹⁵ “O Concílio Vaticano II constitui o mais importante evento da Igreja Católica do século XX. Foi uma reunião solene de bispos de todo o mundo, convocados pelo Papa João XXIII, para deliberar em comum sobre importantes questões. Realizado em Roma, em três importantes sessões, de outubro de 1962 a dezembro de 1965, foi o 21º concílio ecumênico depois de um intervalo de 92 anos (o Concílio Vaticano I ocorreu em 1870) (PUNTEL, 2010: 33).”

religioso e midiático no discurso das revistas. Finalmente, o último tópico do capítulo se propõe a explorar a perspectiva específica da questão do aborto, compreendendo como o tema passa a ser explorado pelo campo midiático partindo de uma conjuntura específica de uma inter-relação entre os campos (RODRIGUES, 2000:200).

Outro viés interpretativo é dado pela leitura do aborto no quadro de uma problemática de campo, referente à disputa simbólica entre o campo religioso e os demais campos sociais, evidenciada pelo campo midiático. Nesse sentido, uma hipótese prospectiva que colocamos nesse sentido é perceber em que medida a oposição da Igreja ao aborto pode assumir o sentido de refletir uma "reação midiática", para além de uma pauta surgida de problemáticas próprias do catolicismo.

No terceiro capítulo, o conceito de secularização trabalha um dos pontos referentes à construção do problema que norteia a tese. Percebe-se a abordagem da questão do aborto pela Igreja Católica no quadro da inserção da Igreja no mundo – que pode ser considerado como o grande problema da instituição no século XX, questão estrutural do próprio Concílio Vaticano II –, mais especificamente enquanto instituição milenar que trava uma relação com o mundo moderno, que vai da rejeição à adaptação (BERGER, 2000). O aborto surge como tema capaz de evidenciar como nenhum outro a importância desta questão para a Igreja, conforme transparece no discurso das revistas.

Isso é um dos pontos que contrariam a validade da tese de que o mundo moderno caracteriza-se por um forte e constante processo de secularização, conforme tenta demonstrar Peter Berger (2000). O autor percebe a contra-secularização como um processo tão marcante no universo contemporâneo quanto a secularização, verificando na Igreja Católica um exemplo claro dessa contradição, especificamente no que se refere à virada conservadora ocorrida após o Vaticano II.

No capítulo quatro, detalharemos as principais linhas de força do pensamento católico sobre o aborto, situado a partir de seus documentos oficiais. Enfatizaremos os principais documentos pós-conciliares que tocam na questão do aborto, situada no arcabouço dos textos eclesiais que trabalham a perspectiva da família. Nesse sentido, destacamos as linhas gerais dos documentos *Gaudium et Spes* (1965), *Humanae Vitae* (1968), Declaração sobre o Aborto Provocado (1974), *Familiaris Consortio* (1981), Carta dos Direitos da Família

(1983), *Em prol da família e em defesa da vida* (1984). Os documentos explicitam uma “pauta ideal” da sexualidade (FABRI DOS ANJOS, 2008), sem especificar casos à parte que trariam uma posição mais branda a respeito das práticas.

Cabe salientar que trabalhamos o pensamento católico a partir de sua matriz oficial, reportado pelos documentos pontifícios e de órgãos episcopais (CNBB). Decidimos não abordar visões diferenciadas a respeito da problemática, como a reportada por católicos embasados em pressupostos mais liberalizantes em relação à perspectiva da sexualidade (FORCANO, 1996; MURARO, 1985), até porque estas permanecem com posição semelhante a do catolicismo oficial no que tange à questão do aborto. Uma postura diferenciada vem a ser representada através do movimento leigo brasileiro (sem reconhecimento da oficialidade católica, cabe-se destacar), intitulado *Católicas pelo Direito de Decidir* (CDD) que, no entanto, consolida-se em 1993, em período posterior ao de nosso recorte. Conforme explicita em seu site, o movimento luta pelo direito das mulheres de viver “a sexualidade e a reprodução com autonomia e liberdade”, tendo como uma de suas principais bandeiras a descriminalização do aborto.

Já no quinto capítulo, circundaremos os outros discursos que compõem o cenário da chamada “guerra do aborto”, que eclode nos anos 1980. Reportaremos as perspectivas dos “discursos outros” que se constituem como antagonistas do discurso católico, o discurso feminista e o do Estado. Quanto ao primeiro, destaca-se sua trajetória enquanto movimento social no país, enfatizando o contexto no qual o aborto torna-se bandeira de luta das feministas. Já no conjunto discursivo que reunimos em torno da questão do Estado, enquadraremos tanto os debates e votações do Legislativo como no das políticas públicas desenvolvidas em âmbito nacional pelo poder executivo.

Salientamos que esta percepção de cunho histórico não se restringe a um mero “pano de fundo” das práticas comunicacionais em análise, mas se articula através dos conceitos de discurso e memória enquanto elementos constitutivos do próprio ato comunicacional, impossíveis de serem desentrelaçados deste¹⁶. Diferentemente da linguística contextual, que toma o contexto como “pano de fundo”, ou da linguística formal, que minimiza sua importância, considerando-o como elemento exterior, a perspectiva do discurso concebe o

¹⁶ Desenvolveremos melhor essa perspectiva no último capítulo.

contexto como elemento constitutivo. Como frisam Scherer e Taschetto (2005), Pêcheux reivindicava constantemente que a análise de discurso (AD) era o “espaço incerto onde a língua e a história se encontram mutuamente submetidos e submersos, na e pela interpretação”.

Essas perspectivas teórico-metodológicas serão trabalhadas no sexto capítulo. Neste, tomaremos de empréstimo alguns fundamentos da análise de discurso para nos orientarmos em direção ao discurso das revistas católicas sobre aborto nos anos 1980. Voltar-nos-emos, portanto para este espaço onde língua e história se afetam e se materializam para compreender como se dá o discurso sobre aborto em *Rainha e Família Cristã*.

A instância interpretativa se dá a partir da análise das principais designações do aborto e das formações discursivas (FDs) referentes às questões do *ethos* moderno em cada domínio discursivo. Quanto às designações do aborto, iremos observá-las a partir de dois ângulos complementares: o do aborto como crime e o aborto como pecado. No movimento seguinte, mapearemos as formações discursivas 1) valor natural e direito à vida; 2) ideia de controle do corpo; 3) ética do individualismo e cultura hedonista; 4) racionalização do mundo e cientificismo e 5) estado, geopolítica do aborto e crítica aos valores capitalistas. Estas categorias relacionam-se aos nódulos ideológicos da cosmologia moderna elencados por Duarte (2005), porém aqui aparecem redefinidos e tensionados às particularidades de nosso objeto. Desse modo, complementamos as contribuições reportadas pelo autor com aspectos da relação entre valores religiosos e modernos verificados no discurso das revistas sobre aborto.

No entanto, não pretendemos construir neste um capítulo de “fundamentação teórica” ou de “marco teórico”, na forma engessada como muitas pesquisas apresentam, colocando num primeiro momento uma leitura que se apoia nos autores sem na sequência apropriarem-se dos conceitos trabalhados. Nossa proposta é de retomarmos os principais conceitos que orientam nossa reflexão no decorrer da tese, para ao longo dos capítulos tentarmos nos mover de um nível mais teórico para irmos adentrando gradativamente ao nível empírico. Quando trabalharmos a questão das revistas católicas no capítulo dois, a problemática da secularização (objeto do capítulo três) será operacionalizada ao considerarmos as revistas católicas como espaços privilegiados para a Igreja expor sua percepção das problemáticas atuais. Ao mesmo tempo, o conceito de campo será de importância basilar neste capítulo para fundamentarmos uma compreensão das revistas católicas como articulação do campo religioso e campo

mediático. Isso também se repete no capítulo três, quando o problema da secularização volta com toda a força no conflito entre progressismo e conservadorismo, sedimentada no Brasil ao longo dos anos 1980, bem como no capítulo seis, que estrutura na questão as categorias de análise do empírico. A perspectiva do discurso também se oferece como eixo teórico que permite a imersão no contexto dos anos 1980 – através das noções de memória discursiva e de condições de produção (capítulos quatro e cinco) – bem como no discurso propriamente dito das revistas *Rainha* e *Família Cristã*. As condições de produção compreendem os sujeitos e a situação, sendo acionada pela memória no processo discursivo, e incluem o contexto sócio-histórico e ideológico nos quais os discursos são estruturados (ORLANDI, 2000: 30). Desenvolvida por Pêcheux (1995), a noção preconiza que um discurso não pode ser analisado apenas como um texto, pois ele não é unicamente uma letra morta, mas fruto de situações concretas, dentro de um período histórico, do jogo de interesses que o fez aflorar.

Portanto, nossa proposta é articular uma reflexão teórica ao movimento de apropriação do empírico em praticamente todos os capítulos, buscando desenvolver uma discussão articulada de conceitos para com nossos referenciais documentais e discursivos. Por outro lado, a preocupação com questões específicas da comunicação deve nortear a apropriação destes conceitos, originários de outras áreas do conhecimento.

Partimos da perspectiva epistemológica que compreende a comunicação enquanto disciplina indiciária, buscando entender as relações entre lógicas interacionais e processos sociais a fim de inferir “o que é propriamente comunicacional e o que deriva de circunstâncias sociais de outras ordens, ‘modulando’ a comunicação” (BRAGA, 2008:87). Portanto, cabe citar que mesmo reportando a teorias e utilizando conceitos advindos de outros campos, a questão comunicacional permanece como central para a articulação de nossa problemática.

Salientamos que, uma vez estabelecida essa intenção, nosso trabalho não pretende invadir o terreno fartamente produtivo em investigações e bibliografia de outras ciências, como teologia, antropologia e sociologia das religiões, que vem refletindo sistematicamente sobre a problemática do catolicismo e da modernidade, bem como a própria questão do aborto. Sua dimensão ética e moral não são objetos dessa tese. Também não se pretende partir para a perspectiva de gênero¹⁷, que percebe o problema a partir do ponto de vista da relação

¹⁷ A perspectiva dos estudos de gênero encontra-se fundamentada no clássico artigo de Joan Scott (1995). Já Lima e Teixeira (2008) e Carvalho (2001) são exemplos de artigos que trabalham a partir desse ponto de vista os

entre os sexos, uma vez que não se inclui em nossos objetivos principais salientar as relações e os lugares sociais que se estabelecem entre homens e mulheres. Isso reduziria a percepção que pretendemos desenvolver aqui, que privilegia o enfoque nas articulações entre mídia, religião e modernidade.

Uma das justificativas ao fato de estabelecermos nossa angulação cronológica se sustenta pela observação de Rodrigues (2000: 203), na qual o autor define os anos 1980 como o momento histórico no qual se dá a consolidação do processo de midiatização, a partir da estruturação das redes telemáticas. Nossa análise volta-se, desse modo, ao processo de midiatização quando este se encontrava ainda em estágio germinal. Por outro lado, naquele momento a própria relação das religiões tradicionais com a mídia se passa de forma diferente das “novas religiosidades midiatizadas” hoje observadas, as quais vem se consolidando como objeto privilegiado dos estudos aglutinados em torno da interface mídia e religião. Essa relação se estabelece à medida que o processo de midiatização se consolida, nas quais se verifica uma relação mais íntima para com esse processo.

Portanto, diferentemente de outros trabalhos no campo comunicacional que tomam a teoria da midiatização como porta de entrada para se pensar a relação entre campo religioso e campo midiático, preferimos o conceito de *mediação* ao de *midiatização* para compreender o processo de interação entre campos que aqui pretendemos desenvolver. Seria importante chamar a atenção para a diferença terminológica, processual e conceitual entre mediação e midiatização. Quando se fala em mediação, se está fazendo referência à função de estar no meio e, portanto, “mediar” entre partes; esse processo se dá também fora da mídia. Já o processo de midiatização constitui o que seria uma mediação midiática, isto é, um processo de mediação feito desde o campo midiático e de acordo com as suas lógicas próprias (SODRÉ, 2002: 21).

Assim, orientamo-nos em seguir a recomendação de Bourdieu (2003: 20) de “constituir objectos (sic) socialmente insignificantes em objectos científicos ou, o que é o mesmo, na sua capacidade de reconstituir cientificamente os grandes objectos socialmente importantes, apreendendo-os de um ângulo imprevisto”. Os “grandes objetos” de importância social como mídia, aborto, catolicismo, modernidade aparecem aqui enfatizados a partir do

dizeres da oficialidade católica, analisando, respectivamente, o discurso sobre amor materno no século XIX e o discurso católico sobre sexualidade entre os anos 1960 e 1980.

“pequeno objeto” revista católica. Em relação a estas, expressamos nossa pretensão de tentarmos focar questões que ultrapassam o contexto temporal de nosso recorte empírico, no qual estas aparecem caracterizadas. Questões que continuam a se fazer pertinentes em acontecimentos recentes como as eleições de 2010, reportando a uma memória que se rearticula e se atualiza, mas jamais se esgota.

1. INFORMAR E FORMAR: IMPRENSA CATÓLICA E A PERSPECTIVA ECLESIAL DAS COMUNICAÇÕES

Para situarmos nossa compreensão sobre o “pequeno objeto” que tomamos em mãos, esboçaremos uma primeira aproximação deste ao refletirmos sobre a perspectiva da imprensa católica. Nesse sentido, propomos pensar a posição que esta ocupa perante o campo religioso, situando o modo como a Igreja percebe seus veículos de comunicação.

Os documentos pontifícios oferecem uma porta de entrada para compreender a trajetória percorrida pela doutrina católica perante a questão comunicacional. Marques de Melo (2005: 38) divide a postura da Igreja Católica face aos meios de comunicação em quatro grandes fases: 1) censura e repressão (do século XV ao XIX), 2) aceitação desconfiada (de Leão XIII ao decreto *Inter Mirifica*), 3) deslumbramento ingênuo (da *Communio et Progressio* a Medellín) e 4) avaliação crítica (de Puebla aos dias atuais).

Não pretendemos analisar com detalhe as políticas comunicacionais expressas pelos documentos da Igreja¹⁸, que são ricas em nuances e já foram objeto de discussão aprofundada de muitos autores (DELLA CAVA & MONTERO, 1991; MARQUES DE MELO, 1985, 2005; PESSINATTI, 1998; PUNTEL, 2005, 2010; SOARES, 1988). O que nos interessa aqui é destacar os documentos pontifícios que trazem pontos importantes para salientar o caráter da mudança proposta pelo Concílio Vaticano II no que tange às comunicações, perspectiva que precisamos ter no horizonte para se compreender o quadro da imprensa católica brasileira nos anos 1980. Estas mudanças presentificam-se através de dois documentos oficiais, em particular, *Inter Mirifica* (1963) e *Communio et Progressio* (1971). Em reação aos questionamentos sobre o papel de Igreja no mundo, é a partir do Concílio que também passam a mobilizarem-se duas tendências no cenário católico, que posteriormente serão identificados como “progressistas” e “conservadores”, cujo embate representará um ponto importante a ser considerado na postura da Igreja perante a própria temática do aborto, a ser abordado em capítulo específico.

¹⁸ Marques de Melo (2005: 38-42) elenca um conjunto de 69 obras que analisam a percepção comunicacional católica, 19 delas voltadas à realidade brasileira.

É neste cenário que procuraremos situar nosso objeto empírico. Neste sentido, focaremos o olhar na percepção de dois autores que desenvolvem uma reflexão sobre *Família Cristã*: Reginaldo Prandi (1975) e Joana Puntel (1986), bem como em nossa pesquisa anterior sobre a revista *Rainha* (DALMOLIN, 2007). O quadro desenvolvido busca ultrapassar as especificidades restritas aos “casos” em análise, tentando ancorar-se nas transformações ocorridas nas revistas em repercussão ao contexto da Igreja Católica, sobretudo as que sucedem temporalmente ao Vaticano II. Pensamos que essas considerações podem ser tomadas não somente na medida em que coincidem com o objeto empírico aqui observado, mas também no sentido de que essas percepções articulam uma compreensão mais geral das transformações ocorridas na imprensa católica entre os anos 1960 e 1970. Portanto, estas perspectivas adicionam percepções importantes a serem consideradas para se pensar a imprensa católica nos anos 1980.

1.1 POLÍTICAS COMUNICACIONAIS DA IGREJA: *AGGIORNAMENTO* E AVALIAÇÃO CRÍTICA DOS MEIOS

Os documentos pontifícios pós-conciliares representam no campo das comunicações o intenso sentido de *aggiornamento*¹⁹ que se desenrola na Igreja Católica após o Concílio Vaticano II. A partir deste, a imprensa católica sofre uma virada estrutural, que transforma tanto sua maneira de se caracterizar enquanto dispositivo midiático quanto sua forma de construir seu discurso sobre valores e posturas morais. Ao invés de se opor radicalmente aos valores modernos, conforme demonstrava a postura reacionária assumida pela Igreja nas décadas anteriores ao Concílio, o catolicismo passa a propor seus modelos de conduta em posição de acompanhamento quanto à renovação da sociedade, assumindo integralmente os novos valores, desde que não rompam com os preceitos mais fundamentais como o direito à vida (PRANDI, 1975). A Igreja Católica, desse modo, alterna entre rejeição e adaptação sua conduta face à experiência moderna (BERGER, 1985).

¹⁹ A expressão *aggiornamento* (em italiano: colocar em dia, atualizar) foi utilizada por João XXIII para referir-se ao caráter do Concílio, pois sua intenção era de propor através deste uma atualização da Igreja, adaptando-a ao mundo moderno.

Exemplo disso está na postura católica em face da mídia. Os documentos oficiais do Vaticano desenvolvidos no período confirmam uma nova percepção da Igreja sobre o fenômeno da comunicação, que recusa a postura centralizadora e repressora face aos meios consolidada ao longo de séculos pelo catolicismo oficial desde o surgimento da imprensa. Pelo menos até o pós-guerra, a posição do Vaticano “sempre foi de total oposição e censura”, desde cedo submetendo a um rígido controle a imprensa, os livros e os espetáculos teatrais (MONTERO, 1991: 136). Essa postura já começava a mostrar sinais de enfraquecimento ainda no pontificado de Leão XIII (1878-1903), impulsionada pelo próprio crescimento da imprensa católica como instrumento de propaganda e defesa dos ideários cristãos (MONTERO, 1991: 136), momento no qual se ensaia o início de um redirecionamento da Igreja para o mundo (PUNTEL, 2005: 119).

O surgimento do rádio e da televisão na primeira metade do século XX oferece à Igreja novas possibilidades de utilização, mesmo suscitando questionamentos, o que leva alguns autores a compreenderem esse momento como de “aceitação desconfiada” dos meios de comunicação social. Pio XII, na encíclica *Miranda Prosvrs* (1957) expressava sua intenção de guiar o cristão para defender-se contra os perigos “oferecidos pela tela e pelos alto-falantes” (MP §17). Mas alguns anos antes, em 1953, o mesmo papa manifestava-se a favor da opinião pública para a manutenção da democracia, recusando a censura, seja ela papal ou estatal, como instrumento para coibir os excessos da imprensa (MONTERO, 1991: 136). Isso gera uma discrepância entre a prática comunicacional da Igreja Católica, a qual lançava mão dos meios para divulgar sua mensagem, e o discurso oficializado pelos documentos pontifícios, que expressavam um caráter bastante cauteloso diante daquele cenário.

No entanto, a aceitação dos meios se dá de forma definitiva a partir do *aggiornamento* proposto pelos documentos oficiais produzidos a partir do Concílio Vaticano II. Este reconheceu o papel dos meios na sociedade, confirmou o direito universal à informação e estipulou como leigos e religiosos devem fazer uso correto dos meios de comunicação social, quer nos papéis de produtores ou de receptores.

As posições do Vaticano II sobre a comunicação estão expressas em *Inter Mirifica* (1963), o segundo dos dezesseis documentos do Concílio, aprovado no dia 4 de dezembro de 1963. Nele, a Igreja reconhece a função social da informação, dando preferência à escolha livre e pessoal em vez incentivar a censura praticada ao longo da história do catolicismo

(SOARES, 1988: 98). Mesmo polêmico e alvo de duras críticas²⁰, caracterizando-se como o documento conciliar aprovado com o maior número de votos contrários, o decreto traz alguns avanços importantes. Segundo a perspectiva de Soares (1988: 98), dentre estes se destacam o emprego do termo “instrumentos de comunicação social” (e não “comunicação de massa” ou “*mass media*”, deixando margem para os meios não massivos) e o reconhecimento do papel do leigo para vivificar a mensagem da Igreja.

Mas as críticas ao texto não se resumiram ao contexto de sua aprovação. A bibliografia aponta tanto as virtudes quanto as limitações do decreto. Montero (1991: 137) salienta que este, “apesar de ter sido escrito no bojo de uma grande renovação da Igreja, tampouco avança muito com relação aos documentos anteriores”, sobretudo por insistir na noção de “vigilância” como forma dos católicos se posicionar diante dos meios. Apesar de reconhecer os avanços em relação ao que a Igreja pregou até então, Soares critica a defesa que o documento faz da responsabilidade social, constatando que o *Inter Mirifica* “não fez mais do que anuir à pregação do liberalismo sobre o problema” (SOARES, 1988: 106).

No entanto, é preciso ressaltar o caráter inédito do decreto, que supera mais de 1500 anos de cultura de censura e repressão à comunicação no seio da Igreja. Conforme atesta Puntel (2005: 122), o *Inter Mirifica* reconhece, pela primeira vez, a presença da Igreja nos meios de comunicação como um direito e um dever desta. Contudo, para a autora seu avanço mais importante foi o de considerar o direito à informação como um bem universal, não restrito a um caráter comercial (PUNTEL, 2005: 125). Trata-se, portanto, de um documento que traz avanços e busca equilibrar o desnível, estabelecido desde o início do século XX, entre o que a Igreja dizia em teoria e o que demonstrava na prática quanto à utilização dos meios.

Um passo adiante é dado com o documento *Communio et Progressio* (1971). A instrução pastoral, elaborada ao longo de sete anos pela Comissão Pontifícia dos Meios de Comunicação Social, foi promulgada durante o pontificado de Paulo VI. Mais extenso e detalhado, o texto representa uma ampliação das conquistas conciliares: considera a modernização e as especificidades da atuação social dos meios, insere a comunicação social

²⁰ Soares (1988: 92) faz um apanhado dessas controvérsias, situando a reação dos bispos e jornalistas que antecedeu a promulgação do documento conciliar, em 4 de dezembro de 1963. Puntel (2005, 2010) também elenca as críticas dirigidas ao decreto.

como elemento articulador de qualquer pastoral e reconhece o papel da opinião pública (SOARES, 1988: 108). Para Soares (1988: 111), no entanto, mesmo havendo importantes avanços, a instrução ainda mantém “certo caráter instrumentalista dos meios, dentro de uma perspectiva ingênua de desenvolvimentismo”.

Contudo, o autor entende que neste documento a compreensão da função dos meios se transforma em comparação aos preceitos do *Inter Mirifica*, que pregava que estes deviam servir para propagar e firmar o reino de Deus (SOARES, 1988: 111). Em *Communio et Progressio*, os meios técnicos são como que “secularizados”, assumindo a função de contribuir para “estreitar os laços de união entre os homens”, criando “harmonia e unidade entre os povos” (COMISSÃO PONTIFÍCIA DOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO SOCIAL, 2000: 109). A nosso ver, o ponto interessante do documento é o de, pela primeira vez na história da Igreja, a comunicação ser compreendida como um processo interativo, não mais apenas como um instrumento unidirecional para a Igreja propagar sua doutrina, muito embora essa postura ainda demonstre um caráter um tanto incipiente.

Outro documento que segue a mesma linha é a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1975), que não trata especificamente da comunicação, pois versa sobre a evangelização da Igreja, mas dedica um parágrafo específico aos meios massivos (*mass media*). O trecho evidencia a nova relação que se dá no ambiente pós-conciliar, no qual a Igreja decide “abraçar o mundo”, ou seja, aceitar o mundo ocidental como ele é, após quatro séculos de rejeição da modernidade (MONTERO, 1991: 139). Seguindo o espírito da metáfora, podemos dizer que, de acordo com essa nova perspectiva, os “braços” da Igreja seriam representados pelos meios de comunicação. No entanto, como podemos perceber, o trecho também evidencia uma concepção utilitarista e deslumbrada, que percebe nos meios uma potencialidade quase que “infinita” para propagação doutrinária, restritos a uma perspectiva instrumental.

Postos ao serviço do Evangelho, tais meios são susceptíveis de ampliar, quase até ao infinito, o campo para poder ser ouvida a Palavra de Deus e fazem com que a Boa Nova chegue a milhões de pessoas. A Igreja viria a sentir-se culpável diante do seu Senhor, se ela não lançasse mão destes meios potentes que a inteligência humana torna cada dia mais aperfeiçoados. É servindo-se deles que ela "proclama sobre os telhados", a mensagem de que é depositária. Neles encontra uma versão moderna e eficaz do púlpito. Graças a eles consegue falar às multidões (EN, §45).

Para além dos documentos, o próprio contexto renovador do Vaticano II iria inaugurar uma nova forma de se fazer comunicação. Montero (1991: 138) elenca as quatro principais dimensões da mudança comunicacional da Igreja pós-conciliar, que fazem com que esta 1) redefina o seu público receptor; 2) transforme seu posicionamento ideológico como instituição face aos meios; 3) marque maior presença nos meios de comunicação, virando “notícia”; e 4) adapte sua mensagem ao mercado, adequando a instituição a um ambiente massivo.

Especificamente em relação ao terceiro item, a presença da Igreja como “notícia” sinalizou uma grande mudança já na própria cobertura dada ao Concílio como evento. Pela primeira vez, a Igreja mobilizou técnicas de propaganda e difusão em larga escala, mobilizando veículos de rádio, TV e imprensa, tanto religiosos quanto leigos (MONTERO, 1991:142). Essa preocupação com a "imagem" institucional da Igreja atinge um ponto máximo no pontificado de João Paulo II, que se destacou como um hábil utilizador dos recursos midiáticos, sobretudo da televisão. Montero (1991, 143-144) elenca uma série de autores que analisam as encenações midiáticas protagonizadas por Karol Wojtila, os quais chegam a considerar a ocorrência de uma verdadeira transformação na natureza do papado após seu pontificado. Esse reconhecimento acrescenta uma nova nuance para as perspectivas comunicacionais da Igreja, que de uma maneira geral passa a dar maior atenção ao modo como ela própria é retratada pelos meios.

No entanto, toda a gama de transformações impulsionadas pelo Concílio Ecumênico viria a embasar uma posição um tanto deslumbrada dos católicos em relação às comunicações. Num momento em que todos acreditavam na modernização como motor do progresso, os meios de comunicação surgiam como "instrumentos milagrosos", capazes de inverter a situação econômica e de dominação vivida pelos países subdesenvolvidos. Os documentos pontifícios que versam sobre a comunicação não chegam a estabelecer uma crítica, substituindo a atitude de desconfiança desempenhada pela Igreja durante séculos pela aceitação irrestrita da utilização dos meios, o que leva Marques de Melo (2005: 38) a denominar o período imediatamente posterior ao Concílio de “deslumbramento ingênuo” – postura que não seria mudada antes do final dos anos 1970. Além disso, os textos desconsideram o abismo entre a realidade comunicacional europeia, sobre a qual estes são pensados, e o cenário dos países menos desenvolvidos como os latino-americanos. Neste contexto, havia sérios desafios a serem enfrentados, conforme enfatiza Paula Montero (1991:145):

O Concílio Vaticano II revestiu o sistema de comunicações com a esperança de um destino feliz para a humanidade, particularmente aquela que havia sido relegada ao Terceiro Mundo. Dele dependeria em grande parte a superação do analfabetismo e o desenvolvimento da inteligência humana (GS, art. 403). A Igreja pós-conciliar se deixava contagiar pela ideia e progresso e pela crença no desenvolvimento social da periferia do mundo. "O progresso, profetiza Paulo VI na segunda celebração do Dia Mundial da Comunicação, é o novo nome da paz".

Essa percepção deslumbrada e otimista dos anos 1960 e 1970 seria questionada a partir dos anos 1980, sobretudo na América Latina, quando o desenvolvimentismo propagado pelo Estado Nacional durante anos cobraria seus débitos, provocando recessão econômica e forte dependência externa. Do mesmo modo, a estruturação capitalista dos meios de comunicação começaria a ser criticada pela Igreja, em conjunto com o debate pela Nova Ordem Mundial da Informação e da Comunicação (NOMIC) que começa a despontar no plano internacional. Este tinha como finalidade última diminuir as discrepâncias comunicacionais entre os países desenvolvidos e subdesenvolvidos, evidenciados pelo Relatório MacBride em 1980 (UNESCO, 1983). No cenário latino-americano, os bispos passariam e refletir com mais cuidado sobre o contexto local, evidenciando os primeiros sinais de tensão na “lua-de-mel da Igreja com os meios de comunicação” (MONTERO, 1991: 146).

A perspectiva idealizada das comunicações apresentada pelos documentos pontifícios conciliares e pós-conciliares seria contrastada com a realidade latino-americana, sobretudo a partir das conferências do CELAM. Já em Medellín encontrava-se presente, mesmo que de forma tímida, a denúncia do interesse dos grupos econômicos e políticos que mantinham os meios de comunicação em sustentar a situação de desigualdade social em benefício próprio (MONTERO, 1991: 146; MARQUES DE MELO, 2005: 34). Essa postura crítica se reproduz nos demais encontros regionais latino-americanos, encontrando amplificação maior em Puebla, cujo documento final condena “a manipulação ideológica dos meios, seu emprego na exploração das paixões como sexo e violência, o consumismo, etc.” (MONTERO, 1991: 147). O ponto que traduz um avanço concreto de Puebla em relação a Medellín, na visão de Marques de Melo (2005: 35), se dá no reconhecimento da inter-relação entre os meios de comunicação e a realidade sociocultural, segundo a qual os meios servem como elemento de reforço e legitimação das relações de dominação vigentes.

Isso põe uma pedra sobre a crença ingenuamente alimentada pela Igreja ao longo do século XX de que a presença cristã nos meios poderia vir a neutralizar os interesses do capitalismo desenfreado e promover a humanização das comunicações. Os bispos latino-americanos reunidos em Puebla reconhecem, portanto, a impossibilidade de reverter a ordem vigente, porém não se conformam a assistirem passivamente a situação de inalterabilidade da estrutura social. A saída encontrada por eles segue por dois caminhos: o da denúncia do controle dos meios e da manipulação ideológica dos dominantes, e o do fortalecimento dos meios de comunicação não-massivos como forma de resistir à força dos grandes conglomerados comunicacionais. Nessa última perspectiva, a pastoral comunicacional refletiria a “opção preferencial pelos pobres”, mote central do encontro, devendo estar calcada na “realidade sociocultural das classes subalternas” (MARQUES DE MELO, 2005: 36). Com Puebla, portanto, a Igreja inicia uma quarta fase no que tange a sua postura comunicacional, chamada por Marques de Melo (2005: 26) de “avaliação crítica”.

Della Cava (1991) concorda com essa perspectiva, referindo-se à década de 1980 como os "anos de autoconsciência" para a comunicação da Igreja. No contexto brasileiro, o autor demonstra os esforços da CNBB no sentido de organizar a mídia católica no país, centralizando e formando uma rede de profissionais e instituições comunicacionais, fundando novos veículos de imprensa e incentivando a crítica aos meios de uma forma geral. O autor cita como fato marcante deste período a elaboração pelo setor de Comunicação da CNBB, em 1984, da Carta dos Comunicadores, proposto como subsídio à ação das dioceses. No mesmo período, a Igreja brasileira também começa a produzir diretamente seus próprios produtos culturais eletrônicos (vídeos, programas de rádio e televisão, fitas cassete, slides, entre outros). A própria ação das CEBs, que buscavam produzir seus próprios materiais comunicacionais, articula-se aos movimentos sociais emergentes, que buscam construir redes alternativas de circulação de informação. Montero (1991: 148) salienta que, desta forma, buscou-se construir “uma crítica aos meios de comunicação que tem como pedra de toque a luta contra a censura, a conscientização política e a noção de ‘comunicação horizontal’, isto é, aquela produzida por aqueles a quem se destina”.

Essa postura encontra-se presente de forma bastante recorrente nas páginas de *Rainha e Família Cristã* ao longo da década, sobretudo no grande número de matérias dedicadas a criticar a intensa exploração do sexo e da pornografia pelos meios de

comunicação²¹, a forma distorcida como as telenovelas exibiam os valores e os relacionamentos humanos²², bem como a exploração comercial desmedida pela mídia²³. No entanto, a crítica também se faz ao ressaltar exemplos considerados positivos, como nas considerações que *Família Cristã e Rainha* fazem a respeito dos filmes com temática religiosa e daqueles voltados à temática social²⁴. Embora um tanto impressionística, nossa percepção encontra eco em Puntel (1986: 139), que atesta um crescimento da presença das matérias sobre comunicação em *Família Cristã* a partir de agosto de 1981. Esta verifica que as matérias com este viés passam a ocupar um espaço permanente na revista, e expressam uma maior consciência crítica sobre os mesmos (*ibidem*)²⁵.

Esse contexto de questionamento por parte da instituição católica a respeito dos meios de comunicação sobre os quais esta não tem controle suscita-a a tomar uma posição a partir da qual busca propor um discurso alternativo a estes. A impressão que se tem sobre a postura comunicacional da Igreja pós-conciliar de uma maneira geral é que esta finalmente se conforma em não dispor do mesmo arsenal da mídia massiva para tentar se opor “publicação a publicação”, como almejava a imprensa apologética no início do século, mas nem por isso deixa de desenvolver estratégias para firmar sua influência no cenário da modernidade.

Pode-se perceber, tanto pelos documentos papais como pelos da CNBB, que a Igreja está preocupada em produzir uma versão cristã da cultura moderna e até mesmo em produzir uma nova cultura, isenta das imperfeições geradas pela cultura de massa. No entanto, o tom do conjunto dos documentos analisados nos leva a perceber que a organização do discurso institucional se faz a partir do ponto de vista de quem leva uma posição de desvantagem no campo. Com efeito, para ser capaz de imprimir na sociedade sua visão cristã do mundo a Igreja se vê obrigada a desenvolver estratégias ao mesmo tempo capazes de contrabalançar a influência dos meios e de controlar seu uso (MONTERO, 1991: 153).

²¹ Ver “A guerra das peladas”, texto que cita na íntegra advertência do então arcebispo de Maceió, Dom Edvaldo Gonçalves Amaral, sobre a necessidade de censura moral na TV (*Rainha*, N.806, out 1990, p. 50); e “O sexo vendido nas revistas”, matéria de Faria de Seixas sobre revistas eróticas (FC, N. 556, abr 1982, p. 56-58).

²² “Água viva ou água morta?” matéria de Nereu Teixeira em *Família Cristã* (FC, N. 534, jun 1980, p. 52-55) com crítica sobre telenovela *Água Viva*, da TV Globo.

²³ “Roque Santeiro: um festival de comerciais”, que traz crítica de Cláudio Somacal à presença excessiva de merchandising em novela da Globo (*Rainha*, N. 754, fev 1986, p. 42).

²⁴ São exemplos disso as críticas cinematográficas presentes no texto de Ari Torres “Pixote, a lei do mais fraco” (FC, N. 541, jan 1981, p. 525) que apresenta o filme como realista, colocando a situação do menor abandonado como uma problemática social; e na matéria “Bandidos da Falange: assunto sério para pensar e reagir” (FC, N. 567, mar 1983, p. 48-49) sobre série veiculada pela Rede Globo que retratava a marginalidade. O texto sustenta que o programa tratava o problema com maior profundidade do que os telejornais, elogiando a “competência e rigor” com as quais o assunto era narrado (*ibidem*, p. 49).

²⁵ A análise da autora toma como corpus as matérias publicadas em *Família Cristã* entre dezembro de 1973 a novembro de 1984.

O contexto comunicacional dos anos 1980 se traduz, portanto, numa Igreja preocupada em se fazer presente na mídia de forma não-dogmática, fugindo do discurso moralista em seus meios para levar em consideração as diferentes tendências da sociedade moderna. Sua dimensão articula-se à própria experiência da modernidade, portanto não podemos mais falar numa Igreja que paira sobre o mundo e daí emana seus valores e percepções, ao modo do catolicismo ultramontano ou integrista. A Igreja pós-conciliar propõe uma forma completamente diversa de se perceber em sua relação com o mundo, e a comunicação vem a ser elemento fundamental nessa nova articulação que se estrutura.

Percebe-se, portanto, a constatação de uma clivagem em meados do século XX, que incita os veículos a se articularem a um espírito de “modernização” no sentido ideológico, enquadrando-se aos ventos renovadores do Vaticano II. Esse movimento é bastante perceptível ao observarmos o quadro das revistas católicas brasileiras, que passam por um reenquadramento no sentido propriamente editorial, relacionado ao contexto do *aggiornamento* propriamente católico, mas que também reflete as demandas externas de um mercado comunicacional que se reorganiza.

Os anos 1980 recolocam novas perspectivas, que consolidam as mudanças iniciadas e ao mesmo tempo acrescentam outras nuances ao processo de estruturação dos periódicos, suscitando os mesmos a reestruturarem seus projetos a fim de se adaptarem a um mercado em transformação. *Rainha* e *Família Cristã* passaram por este momento crítico, no entanto conseguiram superar as dificuldades e até crescer em sua tiragem, conforme veremos a seguir. Contudo, como estas se constituem no início do século XX, retrocederemos um pouco mais cronologicamente para compreendermos como se dá o surgimento e inserção destes veículos no quadro da imprensa católica brasileira.

1.2 IMPRENSA CATÓLICA BRASILEIRA

Por imprensa católica, entendemos os periódicos publicados por católicos – jornais, revistas e boletins – que podem ser de publicação diocesana, congregacional ou leiga²⁶. Partilhamos da percepção de Lustosa (1983-8), que a define como um "local privilegiado, utilizado bem ou mal pela hierarquia e pelos católicos, para defender a fé e os costumes, para reivindicar direitos, para lutar contra os adversários e, em uma palavra, para informar e formar". O autor conclui que a expressão

não se esgota no simples fato de jornais serem feitos por católicos, nem simplesmente no fato de tratarem de temas sobre a doutrina e a vida da Igreja. Mas o que a caracteriza é um modo e uma atitude específicos na concepção do periodismo, derivados de sua vinculação orgânica com a **missão** da Igreja, em cada época e em cada conjuntura do processo concreto vivido pela comunidade eclesial (LUSTOSA, 1983: 29) [o grifo é do autor].

Conforme o autor, a imprensa católica destaca-se dentre os demais segmentos da imprensa por sua vinculação orgânica à instituição religiosa que a sustenta. Silvio Weber (2009: 47) se refere à estreita relação entre jornalismo católico e Igreja, assinalando que as normas e doutrinas desta nem sempre coincidem com os posicionamentos do restante da sociedade. “O jornalismo católico sofre estas limitações ou impõe suas restrições. Podemos até dizer haver tensão entre a palavra, pensamento oficial da Igreja e a opinião da sociedade, no caso, a comunidade (WEBER, 2009: 47-48).”

Através destes veículos, portanto, a Igreja “pode expressar livremente a totalidade de sua mensagem, marcar uma linha, estabelecer sua opinião sem ter que lançar mão de outro meio” (TORQUATO DO RÊGO, 1969: 14). Isso faz com que a imprensa católica seja percebida para além de sua dimensão enquanto difusora de informações, mas que também seja vista como portadora de "uma lição ética e moral, uma mensagem de esperança (WEBER, 2009: 47-48)”. Esse ponto de vista peculiar pode ser expresso pela função da imprensa católica referida por Gomes (1990) de “ser presença cristã no mundo”, cuja

²⁶ Gomes (1990: 73-4) recapitula a divisão feita por Kallen (1966: 4-8) entre dois tipos de imprensa católica, a instrumental, que engloba os periódicos diocesanos e papais, e a secular, que envolve os jornais e revistas publicados por cidadãos católicos e, com frequência, dirigido a um público católico, modalidade bastante comum em países europeus. Aqui nos inspiramos nas proposições de Kallen, adequando-o à realidade da imprensa católica brasileira, que inclui um terceiro tipo não citado pelo autor, os periódicos congregacionais (pertencentes a ordens e congregações religiosas), que particularmente se constituem no objeto empírico de nosso estudo.

perspectiva nem sempre se mostra em consonância com o que está sendo dito pela sociedade de uma maneira geral (a exemplo da própria questão do aborto).

Na pesquisa acadêmica, a imprensa católica constitui um objeto que vem sendo alvo de um ainda tímido, mas crescente, número de investigações nas últimas décadas, sobretudo na área de história²⁷. Nesta seara de trabalhos, podemos perceber com mais propriedade a existência de um grande número de lacunas do que de abordagens direcionadas no sentido de “esgotar” a complexidade do objeto, sobretudo no que tange a seus aspectos comunicacionais²⁸. Observados em seu conjunto, os títulos representam um fenômeno editorial considerável e de longa duração, uma vez que a imprensa católica marca presença no país desde o século XIX. No entanto, apesar de sua multiplicidade e penetração social, esta não vem sendo devidamente enfocada pela área da comunicação. Surpreende constatar a existência de apenas 11 trabalhos sobre a imprensa católica, todos em nível de mestrado, defendidos na área de comunicação ao longo da história da pesquisa de pós-graduação brasileira.²⁹

Desde os primeiros anos da década de 1980, sente-se a necessidade de referenciar um olhar mais sistemático para o fenômeno da imprensa católica no país. Em estudo sobre relação entre os bispos e a imprensa brasileira, Lustosa (1983) se questiona sobre a pertinência de voltar um olhar mais acurado para a própria imprensa católica. A percepção é partilhada por Montero (1991: 201), que também constata o pequeno número de pesquisas realizadas até

²⁷ Em pesquisa realizada junto ao Banco de Teses da Capes (que acumula os resumos da produção acadêmica brasileira desde 1987), verificamos a existência de 30 teses e dissertações sobre veículos católicos impressos, defendidos entre 1999 e 2010. Destas, 13 foram desenvolvidas em programas de pós-graduação na área de história; 5 na comunicação; 5 na educação; 4 nas ciências da religião/teologia; 2 nas letras e 1 na psicologia. O levantamento excluiu trabalhos com recortes anteriores ao século XX, por distanciarem-se em demasiado da problemática que pretendemos abordar.

²⁸ São poucos os trabalhos que conseguem refletir sobre a imprensa católica de forma pontual a partir de perguntas propriamente comunicacionais, dentre os quais destacamos dois artigos científicos. Nesse sentido, citamos as abordagens de Hohlfeldt (2003), na qual o autor tenta compreender o quadro no qual se estrutura a perspectiva editorial do *Jornal do Dia*, associando suas características específicas a um projeto e ao processo de transformação do catolicismo brasileiro. O trabalho de Andrade (2008), mesmo situando-se como um estudo histórico, também esboça um esforço semelhante, porém anterior quanto ao período histórico do recorte, tentando perceber a revista *Ave Maria* em sua estruturação como periódico católico, situando-o em suas perspectivas de imprensa apologética e atuante como veículo do catolicismo integrista.

²⁹ Dos 30 trabalhos sobre veículos impressos católicos defendidos entre 1999 e 2010 encontrados no Banco de Teses da Capes, encontramos apenas 5 destes desenvolvidos em programas de pós-graduação em comunicação. Acrescentamos a esse dado a relação levantada por Kunsch (2001: 104-106) das dissertações sobre comunicação eclesial católica defendidas nos programas de pós-graduação em comunicação de 1974 a 2000, das quais destacamos apenas 4 versando sobre veículos católicos impressos (excluímos outras duas dissertações elencadas pelo autor que aparecem também em nossa pesquisa no Portal da Capes). Portanto, somando os resultados de nossa pesquisa no Banco de Teses da Capes com a pesquisa desenvolvida por Kunsch (2001), contabilizamos o número de 11 teses e dissertações sobre imprensa católica defendidos no país entre 1974 e 2010.

aquele momento sobre comunicação católica – segundo a autora, em número ainda menor no que tange a efetivação de estudos com preocupações específicas sobre a imprensa. Lustosa (1983) elenca as dificuldades, levantadas no contexto do início dos anos 1980 (e que ainda se mostra atual), de se trabalhar uma história da imprensa católica no Brasil, tanto em nível quantitativo, devido à existência de um número muito grande de periódicos³⁰; como qualitativo, pois o esforço sistemático nesse sentido é bastante complexo.

Até hoje, com justificadas razões, ninguém se abalçou a escrever uma História da imprensa católica no Brasil. Todos vêem, logo de chofre, as dificuldades, algumas delas quase insuperáveis por ora, para um empreendimento de tal envergadura. Quer sob o ponto de vista quantitativo (os levantamentos de periódicos católicos, em nível técnico-científico, se têm tornado precários ou praticamente inviáveis por motivos os mais variados), quer sob o ponto de vista qualitativo ou interpretativo, pois a tentativa de uma análise global da imprensa católica nacional se constitui em um desafio que somente a perseverança, a boa vontade, o esforço sistemático de muitos poderão aceitar e vencer (LUSTOSA, 1983: 8-9).

Contudo, Montero (1991: 201) ressalta estar se ensaiando no início dos anos 1990 um considerável crescimento no número de estudos dedicados à comunicação católica financiados por organismos religiosos e também no âmbito da pós-graduação brasileira. A própria autora se abalça a efetuar uma leitura mais global da bibliografia sobre a imprensa católica produzida até o final dos anos 1980; no entanto, limita-se a tomar como objeto os jornais e boletins, curiosamente deixando de focar as revistas católicas (MONTERO, 1991), objeto prioritário das reflexões sobre o assunto que vem sendo desenvolvidas nos últimos anos.

Percebemos que a pesquisa de pós-graduação vem se mostrando um pouco mais produtiva em trabalhos sobre a imprensa católica nos últimos anos, se comparada ao universo dos anos 1970, 1980 e 1990, observados, respectivamente, por Lustosa (1983), Montero (1991) e Kunsch (2001). No entanto, esta ainda revela-se muito distante de abarcar as

³⁰ Em artigo que data também do início dos anos 1980, José Marques de Melo (1984: 7) assinala haver no Brasil naquele momento 25 jornais diocesanos, 36 revistas, 142 boletins – totalizando 203 periódicos católicos editados no país. No entanto, o autor não cita a fonte que forneceu tais dados. Praticamente uma década antes, em levantamento junto ao Centro de Estatística Religiosa e Investigação Sociais (CERIS), Prandi (1975: 12) obteve o dado de 148 publicações católicas existentes no país. Cruzando informações acessadas a partir de outras fontes (Biblioteca Municipal de São Paulo e arquivo do Estado de São Paulo), o autor acrescentou outras 15, totalizando o número de 163 (PRANDI, 1975: 25). Montero (1991) chega a um número muito maior uma década depois do levantamento de Marques de Melo, porém seus dados excluem as revistas: ela consta existirem no país 145 jornais e 178 boletins católicos, totalizando 323 títulos no final da década de 1980. As diferenças entre as fontes das informações e o processo de tabulação dos dados entre os autores tornam impossível tomá-los em perspectiva comparativa, a fim de concluir sobre o suposto crescimento e pulverização no número de publicações no decorrer de praticamente três décadas, como os dados aparentemente sugerem.

múltiplas facetas do objeto e ainda mais longe de atingir o nível de percepção sistemática reclamados pelos autores em décadas anteriores. Dentre as reflexões produzidas sobre o objeto em pesquisas de pós-graduação na última década, cito as teses e dissertações de Silva (2002), Dalmolin (2007), Nascimento (2007), Andrade (2008) e Weber (2009), que trazem aportes a serem considerados para se pensar a imprensa católica como objeto. Em nossas pesquisas sobre o estado da arte sobre o assunto³¹, verificamos que a maioria dos trabalhos faz referência ao veículo revista, refletindo a importância deste no cenário da imprensa católica. Verifica-se também a absoluta predominância da modalidade “estudos de caso”, voltados a compreender as caracterizações de um, ou no máximo dois, veículos católicos.

A inexistência de um pensar sistemático também dificulta a percepção da história da imprensa católica no país. No entanto, a reflexão de José Marques de Melo (2008) destaca-se como um esforço a ser salientado, ao focar os primeiros tempos da imprensa católica face à própria consolidação da imprensa no país. O autor percebe que esta se dá de forma extremamente tardia, dando-se apenas com a chegada da corte real lusitana em 1808, ou seja, mais de 300 anos após o “descobrimento” do país pelos portugueses. O primeiro periódico editado no Brasil não era religioso, mas tinha um clérigo como seu primeiro redator, o Pe. Tibúrcio José da Rocha (SILVA, 2007: 12 *apud* MARQUES DE MELO, 2008). Contudo, apesar da íntima vinculação entre o Império e a Igreja Católica, a imprensa religiosa tarda a aparecer no país, consolidando-se somente a partir do final do século XIX, em reação à ameaça da perda de hegemonia devido ao crescimento de outras denominações religiosas (MARQUES DE MELO, 2008) e ao processo de laicização da sociedade (GONÇALVES, 2008: 65), quando a imprensa católica assume o papel de porta voz do pensamento católico frente às transformações no campo religioso e no processo de separação do Estado.

Uma periodização da história da imprensa católica no Brasil foi estabelecida por Lustosa (1983: 12), na qual este identifica quatro fases: iniciação (1830-1870), consolidação (1870-1900), organização (1900-1945) e especialização (1945-...)³². Assim como Montero (1991), Gonçalves (2008) e Marques de Melo (2008), o autor situa no segundo reinado a

³¹ As fontes para a referida pesquisa, realizada no primeiro (2008) e no último ano (2011) do doutoramento, foram o Banco de Teses da Capes (maio 2008) e o Banco de Resumos das Dissertações e Teses em Comunicação da UFRGS (outubro 2008).

³² Soares (1988: 177) desenvolve uma divisão das fases da imprensa católica no Brasil baseada em Lustosa, com uma pequena diferença de datas que não chega a representar um aspecto relevante para nossa análise. O autor também cita a periodização desenvolvida por Fragoso (In.: HOONAERT, 1979: 214-215), também bastante similar a de Lustosa, mas que se restringe ao período imperial. Já Neto (1965: 135) divide o jornalismo católico brasileiro em três fases (1830-1900; 1900-1930 e 1930-...).

instalação dos primeiros veículos da imprensa católica no país. Deister (1967: 1072) e Neto (1965:134) referem-se a indícios da existência de periódicos católicos ainda no primeiro reinado e no período regencial, proposição que é recusada por Marques de Melo (2008), que sustenta não haver evidências suficientes para provar tal participação.

Apesar disso, parece haver consenso entre os autores de que a imprensa católica só se consolida a partir do final do século XIX, na fase percebida por Soares (1988: 182) como a “explosão” dos periódicos da Igreja (1870-1900). Dos pasquins sazonais típicos do período imperial, os jornais católicos se proliferam no período de transição para a república, ganhando periodicidade e expressão. Destacam-se, naquele momento, os periódicos *O Apóstolo* (Rio de Janeiro, 1866), *A Crônica Religiosa* (Salvador, 1869), *A Estrela* (Curitiba, 1898), *O Mensageiro da Fé* (Salvador, 1899), entre muitos outros. Para Gonçalves (2008: 54-55), não se deve negligenciar o papel desempenhado pela imprensa católica na própria consolidação do regime republicano – pelo menos no caso observado pelo autor, da revista *Ave Maria*. Esta, que vem sendo objeto das preocupações do autor (GONÇALVES 2008, 2009), foi fundada em 1889 pelos padres claretianos (Congregação dos Missionários Filhos do Coração de Maria) – consistindo provavelmente no periódico católico mais antigo no país ainda em atividade.

Nas primeiras décadas do século XX, os veículos católicos se tornam uma “imprensa de opinião”, constituindo-se em um “instrumento importante na reorganização da vida da Igreja e atuando como um recurso capaz de viabilizar sua influência na sociedade (MONTERO, 1991: 206). Naquele momento, caracterizado pela separação entre Igreja e Estado formalizada na primeira constituição republicana, assiste-se a uma pluralização dos títulos católicos no Brasil, que buscam expressar sua contrariedade aos chamados “jornais liberais anticlericais”, em evidência no período. Em 1900, instalam-se o semanário *O Santuário*, órgão oficial da Basílica de Aparecida, editada pelos padres redentoristas; e o jornal *O Estandarte Católico*, publicado pelos beneditinos em São Paulo e Recife. Nos anos seguintes, surgem vários jornais católicos: *A União* (1905, Rio de Janeiro) – considerado por Montero (1991) como “uma das experiências mais bem sucedidas no jornalismo católico”, *O Diário* (Belo Horizonte), *O Nordeste* (1922, Fortaleza) e o *Jornal O Dia* (Porto Alegre), entre muitos outros, além da revista *Vozes de Petrópolis* (1907). Um fato importante é a fundação,

em 1910, do Centro de Boa Imprensa (CBI)³³, que funcionou como uma espécie de agência de notícias e informações católicas, cedendo matérias e artigos aos periódicos católicos do país.

Há de salientar-se a circulação restrita desses títulos, acompanhada de uma produção extremamente artesanal e pouco qualificada tecnicamente. Mas o ponto em comum mais importante entre os títulos está na ligação destes às congregações e ordens religiosas, que passam a exercer destaque na imprensa católica a partir da terceira fase. Nessa relação reside uma potencialidade que consolidará os veículos congregacionais como os de formato de maior tiragem e expressão na segunda metade do século XX, já na fase definida por Lustosa (1983) como de “especialização”. Como salienta Azzi (1994: 27), as publicações oriundas de ordens e congregações representaram naquele momento um elemento fundamental no fortalecimento das relações entre a religião e a sociedade brasileira, buscando tornar evidente para os católicos a união do episcopado em atingir esta meta.

Os casos observados parecem ser bastante eloquentes desses aspectos, tanto no caso de *Rainha* e *Família Cristã*. Estas surgem, respectivamente, nas décadas de 1920 e 1930, ainda bastante distantes das revistas como conhecemos atualmente, que se caracterizam pelo uso intensivo da cor e pela qualidade gráfica. Ambas se assemelham em razão de um processo produtivo caracterizado por muitas dificuldades e amadorismo: qualidade gráfica precária, tiragem e circulação restrita³⁴, impressão tipográfica e produção com todas as etapas feitas de forma artesanal por religiosos das respectivas congregações. *Rainha* nasce como “*Regina Apostolorum*”³⁵ em abril 1923, junto ao seminário dos padres palotinos em Vale Vêneto, pequena localidade próxima a Santa Maria, no interior do Rio Grande do Sul, onde ainda no século XIX havia sido implantada a primeira missão palotina no Brasil³⁶. Por sua vez, as

³³ Sobre o CBI, consultar Neto (1965: 135), Soares (1988: 186-187) e Almeida (2002).

³⁴ A primeira edição de *Regina Apostolorum* circulou em apenas 150 exemplares (DALMOLIN, 2007: 21), já as primeiras edições de *Família Cristã* não ultrapassavam os 600 (SILVA, 2002: 104).

³⁵ Em latim, “Rainha dos Apóstolos”, denominação do seminário palotino e nome da padroeira da Pia Sociedade das Missões. Quando a revista é transferida para Santa Maria, em 1934, ela já tem seu título traduzido para o português (DALMOLIN, 2007: 20; 25).

³⁶ A Pia Sociedade do Apostolado Católico foi fundada na Itália, em 1834, por Vicente Pallotti. Denominada Pia Sociedade das Missões, em 1854, e renomeada Sociedade do Apostolado Católico, em 1947, a congregação espalhou suas raízes missionárias sobretudo na Europa e na América. No Brasil, os primeiros sacerdotes chegaram em 1886, fixando-se inicialmente na comunidade de Vale Vêneto, região central do Rio Grande do Sul, onde prestam assistência aos colonos italianos e fundam seu seminário vocacional. Atualmente a congregação mantém no país casas de formação e comunidades nos Estados de Roraima, Bahia, Rio de Janeiro, Mato Grosso do Sul, Goiás, Paraná, além do Rio Grande do Sul (DALMOLIN, 2007: 19).

irmãs paulinas³⁷ adquirem uma impressora e começam a imprimir em São Paulo, em dezembro de 1934, uma versão da revista *Famiglia Cristiana*, publicada pelas irmãs paulinas na Itália.

Apesar das origens modestas, ambas as revistas souberam superar as dificuldades e as transformações ocorridas na imprensa católica desde seu nascimento, persistindo até os dias de hoje. As dificuldades eram constantes para os veículos do meio, e somente aqueles que conseguiam superar seus problemas conseguiam sobreviver e obter longevidade (GONÇALVES, 2008: 66).

Carência de recursos, entraves no fluxo de dinheiro, crises frequentes de matéria-prima, dificuldades na manutenção de clientela e competição com a imprensa laica impediam uniformizar uma estratégia que afirmasse a imprensa católica como um mecanismo para consolidar os interesses da Igreja frente aos postulados potencialmente anticlericais de alguns setores republicanos (*ibidem*).

Rainha e Família Cristã souberam adaptar-se às novas realidades comunicacionais e às próprias transformações do catolicismo, consolidando seu auge de repercussão e tiragem entre os anos 1970 e 1980. As duas revistas se sedimentaram no momento em que a imprensa católica ainda configurava-se em uma fase bastante incipiente tecnicamente (a qual Lustosa prefere chamar de “organização”), mas fortemente orientada a marcar presença num projeto de “integrar e envolver a sociedade dentro de uma abordagem totalizante do catolicismo” (GONÇALVES, 2009: 108). Chamaremos esse perfil de “imprensa apologética”, sobre o qual falaremos no item a seguir, que sofrerá uma profunda transformação e readequação após o Concílio Vaticano II.

³⁷ “A congregação foi fundada na Itália, em 15 de junho de 1915, pelo padre Tiago Alberione. Desde o início, o sacerdote percebeu a necessidade de a mulher tomar frente na ação da Igreja, ideia que impulsionou a estruturação da congregação religiosa Pia Sociedade Filhas de São Paulo, mais conhecida como irmãs Paulinas. Alberione contou com o apoio da irmã Tecla Merlo, primeira Superiora Geral das Filhas de São Paulo e considerada co-fundadora da Congregação. A data de 21 de outubro de 1931 marca a chegada das Paulinas ao Brasil, o segundo país, depois da Itália, a receber a Congregação. A missão de trazer as Paulinas ao Brasil é cumprida pelas religiosas Dolores Baldi e Estefanina Cillario. (...) Hoje, as Paulinas têm representação em 21 cidades do Brasil, a maioria destas, capitais de Estados (SILVA, 2002: 103).”

1.2.1 Da imprensa apologética à imprensa pós-conciliar

1.2.1.1 Imprensa apologética: de 1900 a 1962

Com base na bibliografia investigada e em nossas próprias observações desenvolvidas em pesquisa anterior (DALMOLIN, 2007), pensamos que merece ser repensado o marco cronológico definido por Lustosa (1983: 12), no qual ele divide em dois momentos a história da imprensa católica brasileira no século XX, antes e depois de 1945. A periodização proposta pelo autor sustenta-se no objeto específico que ele toma como foco, as cartas pastorais sobre imprensa lançadas até 1944. Portanto, preferimos estabelecer uma divisão que estabeleça como marco cronológico o maior e mais impactante evento da Igreja no século XX, que promoveu reconfigurações na própria concepção da imprensa católica no país, o Concílio Vaticano II. Este representou uma intensa renovação por parte da Igreja enquanto instituição e sua inserção no mundo, especialmente no que tange às políticas comunicacionais do catolicismo, promovendo um giro copernicano na forma como estas eram pensadas anteriormente. O Vaticano II representa um marco abalizador em grande parte das investigações levantadas, considerado como um evento capaz de mudar os periódicos em sua estrutura e promover profundas reconfigurações em seus aspectos editoriais (ANDRADE, 2008; DALMOLIN, 2007; HOHLFELDT, 2003). Mais especificamente, propomos o ano de publicação do *Inter Mirifica* (1963) como novo marco, coincidindo com a perspectiva de Puntel (2005: 127), que se refere ao decreto como um “divisor de águas” na relação da Igreja com a mídia.

Uma transição modelar no que tange à imprensa católica marca o início da quarta fase do jornalismo católico brasileiro. Essa mudança³⁸ embasa-se nas profundas transformações no contexto eclesial, promovendo reflexos intensos nos discursos e práticas da Igreja sobre a comunicação. Esse novo modelo surge no sentido de questionar e propor novos paradigmas para o esquema anterior de imprensa apologética (GONÇALVES, 2008), que se estruturava através de um “modelo doutrinário” (HOHLFELDT, 2003: 1), baseado numa forte oposição entre a Igreja e o mundo secular como um todo. A imprensa apologética ancorava-se

³⁸ Esse processo de transição foi analisado com detalhe em nosso mestrado (DALMOLIN, 2007), no qual trabalhamos as reformas editoriais da revista *Rainha*.

basicamente nos projetos de romanização³⁹ (SOARES, 1988), catolicismo integrista⁴⁰ (GONÇALVES, 2008) e restauração católica (MOURA, 2008)⁴¹. Apesar das diferentes denominações e angulações nas quais se estruturam essas tendências, todas se referem a uma mesma postura que embasa os posicionamentos da imprensa pré-conciliar, cujo núcleo encontra-se na ampla rejeição a tudo o que se situa fora do universo do catolicismo, travando um embate discursivo direto com as ideias contrárias a este. A imprensa católica irá refletir esse processo de centralização através de uma política comunicacional apologética, como salienta Soares (1988: 191-192).

A produção de jornais pela Igreja, passados os primeiros momentos de conjugação de esforços para a liberalização da disciplina interna ao corpo eclesial ou de engajamento na luta libertária do país, correspondeu à execução de uma política de comunicação às vezes dispersa, às vezes empírica, mas sempre apologética, casando “neutralidade política” com “ativismo religioso”, o que vinha de encontro (sic) à proposta de reeducação das lideranças eclesiásticas e leigas segundo os padrões ditados pelo processo de romanização (...).

A questão política referida pelo autor faz alusão às perspectivas de separação entre Igreja e Estado Nacional, que se consolida a partir do final do século XIX, e à busca do catolicismo em reorganizar seu espaço de influência no cenário do país. No sentido de buscar espaço num ambiente cada vez mais secularizado e sob a ameaça do gradativo crescimento de outras denominações religiosas, os periódicos estruturaram um discurso segundo o qual a Igreja era defendida como a única detentora da verdade, no projeto de “conceber um mundo social integralmente católico” (GONÇALVES, 2008: 69). Esse projeto fundamentava-se na proposição dos veículos enquanto órgãos de “boa imprensa”, que recebiam a incumbência por parte do episcopado do país no sentido de fazer oposição à “imprensa ímpia”, ou seja, toda aquela que se contrapunha aos preceitos católicos, e ao espírito moderno de uma maneira geral. De certo modo, podemos dizer que a Igreja Católica brasileira empenha-se em uma “cruzada” contra as vozes dissidentes na primeira metade do século XX (RIBAS, 2009: 172).

³⁹ A romanização refere-se à reafirmação da autoridade papal e da centralidade de Roma nas decisões eclesiais.

⁴⁰ Segundo Gonçalves (2009), o catolicismo integrista prescreve a subordinação de todas as esferas culturais ao magistério eclesiástico, a exemplo do protestantismo fundamentalista. A tendência está historicamente localizada na crise instalada a partir da condenação das doutrinas modernistas pela encíclica *Pascendi* (1907), de Pio X.

⁴¹ Esta se difere do projeto restaurador sobre o qual nos debruçaremos no quinto capítulo, que diz especificamente sobre um processo histórico posterior – a restauração conservadora. A restauração católica aludida por Moura (2008) encontra-se enraizada no contexto brasileiro dos anos 1930, e refere-se à reconfiguração institucional da Igreja Católica face à estruturação laica do Estado Nacional. Trata-se de uma estratégia travada no sentido de retomar a influência perdida com o processo de laicização, capitaneada na imprensa por intelectuais católicos como Alceu de Amoroso Lima e Jackson de Figueiredo através da revista *A Ordem* – cuja trajetória foi objeto da análise do autor (MOURA, 2008). Sobre a revista, consultar também Rodrigues (2006) e Velloso (1978).

Até a década de 1960, de uma forma geral, *Rainha* e *Família Cristã* partilharam desse modelo de imprensa apologética⁴². Um dos editoriais de *Rainha*, de 1955, resume com precisão as características desse modelo de imprensa ao delinear os objetivos da própria revista: “estimular as famílias à genuína educação cristã de seus filhos; batalhar para que elas repudiem os modernos inoculadores do indiferentismo e corrupção: a má imprensa, os programas de rádio, enfim todos os postulados do frívolo espírito moderno” (RAINHA DOS APÓSTOLOS, jan. 1955, p. 01.).⁴³

O discurso apologético reportava modelos de conduta e concepções idealizadas das práticas sociais, sobretudo aquelas relacionadas às questões referentes ao *ethos* privado. Santos, religiosos e a própria Virgem Maria servem como referência última para as práticas. Era comum a publicação de pequenas histórias pedagógicas, permeadas pelas concepções de “pecado”, “punição divina” e “natureza” (RIBAS, 2009: 123), embasadas numa moral “do certo e do errado” e repleta de eufemismos para expressar aquilo que era considerado tabu. A análise de Prandi (1975: 35) sobre *Família Cristã* constata que o sexo de maneira geral era um assunto tratado de modo velado, especialmente nas décadas de 1940 e 1950, quando a palavra “sexo” era substituída pelas expressões “tentações da carne”, “apetites terrenos”, “paixões pecaminosas”, entre outras. Ribas (2009: 123) destaca que a palavra “aborto”, por exemplo, raramente era veiculada no jornal *O Apóstolo* durante o recorte observado em sua pesquisa (1929-1959), mas a prática não deixava de ser referida. A autora destaca o “Diário de uma criança que não nasceu”, publicado na edição de 1º de novembro de 1958, que trazia o diário ficcional de uma criança no ventre de sua mãe, buscando humanizar o feto e, ao mesmo tempo, definir como assassinato a prática do aborto.⁴⁴

⁴² A imprensa apologética foi objeto de discussão do segundo capítulo de nossa dissertação (DALMOLIN, 2007), na qual trabalhamos o caso específico da revista *Rainha* (quando esta ainda se chamava *Rainha dos Apóstolos*) de sua fundação, em 1923, até o ano de 1960. Este modelo de imprensa também foi assunto de diversas teses e dissertações desenvolvidas na área de História, a exemplo dos trabalhos de Almeida (2002), Rodrigues (2002), Crochet (2003), Pinto (2005), Groppo (2007), Klauck (2009), Ribas (2009) e Dal Molin (2010).

⁴³ Do mesmo modo, as 11 cartas pastorais que fazem referência à imprensa, publicadas por bispos brasileiros entre 1898 e 1944 – objeto da pesquisa de Lustosa (1983) e também analisadas por Soares (1988) – traduzem bem os preceitos que norteavam a consolidação de uma imprensa apologética no país.

⁴⁴ Interessante perceber que o mesmo recurso “humanizador do feto” também é expresso nas imagens do infográfico “Respeite a vida desde o começo” (FIGURA 16), publicado em *Rainha* (N. 787, jan-fev 1989, p. 36) na seção “Colcha de Retalhos”, bem como nas ilustrações da matéria “O grito silencioso” (*Rainha*, abr/85, p. 16-9).

No período posterior, o discurso das revistas continua a condenar o aborto, mas passa a falar de sexo de uma forma diferente, pelo menos nos casos analisados. *Rainha e Família Cristã* demonstram uma percepção do assunto menos condenatória e mais compreensiva, inclusive passando a citar o termo diretamente, muito embora ainda restrinja a atividade sexual ao casamento monogâmico e heterossexual. Prandi (1975: 35) constata que a partir da década de 1970, *Família Cristã* começa a perceber o sexo como fator de importante contribuição para a harmonia do lar, antes visto como algo meramente pecaminoso e com dimensão meramente reprodutiva. Essa perspectiva coincide com a postura demonstrada pelos documentos conciliares sobre família, que serão discutidos no quarto capítulo, a exemplo da *Humanae Vitae* (1968). No entanto, o discurso da revista paulina no âmbito pós-conciliar continua a restringir a prática ao contexto do casamento, buscando sempre estabelecer uma perspectiva crítica do chamado “amor livre” (PRANDI, 1975: 35).

Contudo as transformações nas revistas católicas no período pós-conciliar não se reduzem ao âmbito discursivo, traduzindo também uma ampla gama de mudanças estruturais que consolidam uma nova fase para a imprensa católica no país, conforme veremos no item a seguir.

1.2.1.2 Imprensa pós-conciliar: de 1963 aos dias atuais

Antonio Hohlfeldt (2003) percebe o esgotamento do modelo de imprensa apologética ao analisar o desaparecimento do *Jornal do Dia*, publicado em Porto Alegre de 1947 a 1967. O autor acrescenta uma nuance a ser observada que é a transição verificada no jornalismo nacional entre aquele de inspiração francesa e o de influência norte-americana, momento no qual ganham espaço nas redações os ideários da objetividade, imparcialidade e neutralidade da informação. No entanto, o pesquisador assinala nas próprias transformações ocorridas na instituição católica os motivos que culminaram no encerramento do periódico.

Não obstante, o jornal desapareceu em 1966, ao que parece, vítima da ainda não bem diagnosticada doença que atacou aos jornais católicos naquele período: pode ter sido a falta de modernização do parque gráfico, ou mesmo da linguagem utilizada. A hipótese que aqui se levanta, contudo, é que o jornal sofreu o ultrapassamento de seu projeto editorial a partir da própria Igreja Católica. A realização do Concílio Vaticano II, em 1962, e as sucessivas reuniões que ocorreram também na América

Latina, a partir de 1966, adequando a visão da Igreja sobre os meios de comunicação, seu papel e o modo de relacionamento da instituição com os mesmos (ver, em especial, as encíclicas *Inter Mirifica* e *Gaudium et Spes*, ambas de 1965, além de, e sobretudo, a *Communio et Progressio*, de 1966) tornaram o projeto ideológico do *Jornal do Dia* obsoleto (HOHLFELDT, 2003: 6).

O ponto final do *Jornal do Dia* também se articula a um outro aspecto importante a ser salientado na imprensa católica brasileira. Conforme anota Montero (1991: 208), a multiplicação dos jornais católicos deu-se num momento histórico no qual “a estrutura de um jornal não era ainda tão complexa e onerosa e em que a Igreja dava seus primeiros passos no sentido de organizar mais profissionalmente o campo do jornalismo católico”. A autora lembra que, em 1963, havia seis diários católicos no país, que gradativamente desapareceram até o final da década, acompanhados por grande parte dos semanários; destes, os que conseguiram sobreviver sofreram uma considerável redução em sua tiragem (MONTERO, 1991: 208). Acrescenta-se que o jornal naquele momento especializa-se cada vez mais enquanto um veículo focado na informação e a notícia, conforme o modelo de jornalismo norte-americano propagado no processo de modernização da imprensa (ABREU, 2002: 12), assumindo um perfil cada vez mais empresarial em seu processo produtivo. Esse cenário de intensas transformações promove uma intensa reestruturação nos periódicos do país, obrigando os jornais católicos a reorganizarem-se dentro deste novo paradigma.

Paulo Neto (1965: 136) anota ainda em meados dos anos 1960 que alguns jornais católicos brasileiros naquele momento “deixaram de ser jornal para serem orientadores e órgãos de boa leitura”. Ele cita títulos como “Lar Católico”, de Juiz de Fora; “Voz de Santo Antônio”, de Petrópolis; “Santuário”, de Aparecida; e “Correio Riograndense”, de Caxias do Sul. A observação do autor não denota a extinção dos veículos, mas reporta a uma série de transformações que abalam todo o jornalismo brasileiro naquele momento. Não surpreende que os “jornais católicos” tenham se proliferado numa época em que o amadorismo ainda era regra no jornalismo brasileiro de uma forma geral. Com a profissionalização e modernização deste, o modelo de imprensa católica também precisa se reorganizar, pois já não há mais espaço para competir com a produção noticiosa dos jornais laicos. Isso leva Paulo Neto (1965) a declarar que a situação do jornalismo católico naquele momento parecia mais precária do que a das primeiras décadas do século XX.

A partir de então, a imprensa católica se reorganiza a por dois caminhos: os boletins assumem o papel mais “informativo”, servindo como instrumento de divulgação das notícias e acontecimentos, principalmente num âmbito paroquial, enquanto as revistas católicas protagonizam um perfil mais “interpretativo”. O que necessariamente não restringe os veículos a desempenharem unicamente esses papéis, muito menos implica num desaparecimento total do veículo jornal no quadro da imprensa católica. No final da década de 1960, frei Romeu Dale (1969: 6) constata que as revistas devocionais e congregacionais representam os veículos católicos em maior número e com perspectiva de renovação e crescimento, ao lado dos boletins, que conforme o autor começavam a despontar naquele momento.⁴⁵

Neste novo cenário, o veículo revista destaca-se por suas próprias características, que ultrapassam sua caracterização católica, e fazem desta um meio interessante para a Igreja do ponto de vista comunicativo, num contexto que suscita os meios de comunicação eclesiais a explorarem uma perspectiva católica dos acontecimentos. A revista aparece como o veículo mais apropriado para divulgar o pensamento institucional da Igreja, direito garantido e reafirmado pelo Concílio, por suas características próprias e caráter especializado. Torquato do Rêgo (1969: 14-15) parte de uma distinção entre meios “massivos” e “não-massivos” (um tanto questionável, em seu sentido genérico, por seu caráter datado, mas que serve no contexto no qual ela é utilizada) para evidenciar a necessidade de o catolicismo priorizar este tipo de publicação.

Mais importante do que jornais pequenos, dispersos, talvez seja a edição de publicações especializadas, tipo revista, de maior profundidade. (...) O que é preciso considerar é que os instrumentos “massivos” (imprensa diária, cinema, televisão, revistas ilustradas, jornais esportivos, rádio ou teatro) parecem menos aptos para transmitir a doutrina cristã em sua integridade e menos capazes também de motivar uma opção livre e consciente. Eles servem mais para a formação de climas emocionais, através da programação de ideias gerais. Enquanto isso, as publicações especializadas (ou instrumentos “não massivos”) permitem uma formação em profundidade, desempenhando um papel insubstituível. Ainda que não atinjam grandes públicos, são os veículos apropriados para propagar a doutrina cristã em todas as suas dimensões e motivar o leitor a uma opção ou a uma atitude livre e consciente.

⁴⁵ É impossível estabelecer parâmetros para se traçar um comparativo que meça o grau de importância dos jornais e revistas enquanto meios de comunicação institucionais. No entanto um fator que destaca a importância destas últimas está no crescente número de investigações voltadas ao veículo revista conforme atestamos em nossa pesquisa (nos últimos dez anos, são muito raras as pesquisas focadas em jornais católicos).

Também observando o contexto daquele momento, Dale (1969: 6-7) irá distinguir dois tipos de revista católica, as chamadas “revistas de cultura”, de perfil mais intelectualizado (entre as quais enquadra as revistas *A Ordem*, *Revista Vozes* e *Revista Eclesiástica Brasileira*) e o que chama de “revistas a serviço de uma *devoção* ou de uma *obra* ligada a uma determinada congregação religiosa” [grifo do autor], ou seja, as congregacionais.

Ambos os casos aqui em análise reportam a essas instâncias das transformações pelas quais passam a imprensa católica brasileira após a década de 1960, tanto na perspectiva de uma comunicação eclesial quanto no contexto geral da imprensa do Brasil. Elas sinalizam a importância do veículo revista congregacional (ou “devocional”, no dizer de Dale) e das publicações especializadas (ou “não-massivas”, como prefere referir-se Torquato do Rêgo) no novo quadro que reestrutura os periódicos confessionais do país. Além disso, apontam para uma profissionalização gradativa no quadro de pessoal, para a adoção de uma perspectiva empresarial mais focada no quesito comercial e por um cuidado maior com os aspectos visuais, seja através de reformas gráficas que modernizam o design das revistas, seja no desenvolvimento de técnicas mais aprimoradas de impressão. Em *Rainha*, isso que converge na contratação de profissionais gráficos e no investimento pesado em novas máquinas, que possibilitam aos palotinos prestar serviços gráficos terceirizados com um gradativo padrão de qualidade e excelência; enquanto em *Família Cristã* essa transformação implica na terceirização das atividades de diagramação e impressão da revista, confiadas à maior editora de revistas do país, a Editora Abril). Mas o mais importante é que tanto *Rainha* quanto *Família Cristã* são casos de veículos católicos que souberam enfrentar com sucesso o processo de transformação, consolidando-se na década de 1970, respectivamente, como a maior revista do Sul do Brasil e a revista católica de maior tiragem do país. Elas conseguem o feito de adaptar-se à conjuntura da imprensa católica pós-conciliar, ultrapassando, portanto, o modelo de imprensa apologética.

Desde os primeiros momentos na direção da revista, Lauro Trevisan demonstrou que tinha intenção de produzir uma “revista de impacto”, conforme as próprias palavras do editor (DALMOLIN, 2007). A reforma editorial promovida a partir de 1961 em *Rainha* por Pe. Lauro representa uma ruptura drástica, tanto no sentido de romper com o modelo de imprensa apologética que anteriormente vicejava, como no reordenamento referentes às mudanças relacionadas ao fazer editorial “marca registrada” de Lauro, ao impacto que ele procurou sedimentar em sua gestão. Em dezesseis anos, *Rainha* passa de um formato pequeno,

impressão tipográfica e em preto e branco, tiragem restrita e produção praticamente artesanal para uma revista de tamanho maior em todos os sentidos, impressão *offset* a cores e um modo de produção empresarial.

Já a transformação de *Família Cristã* localiza-se temporalmente a partir de 1973, quando a revista passa por mudanças no formato, logotipo, e processo de impressão, bem como no aumento no número de páginas (de 44 para 68) e na atividade de diagramação sendo entregue a um profissional (PUNTEL, 1986: 16). Curiosamente, o ano de 1973 marca a consolidação das reformas de Lauro Trevisan em *Rainha*, momento em que a revista sedimenta um novo perfil editorial e adquire a maior impressora do sul do Brasil, ao mesmo tempo em que atinge seu recorde de tiragem de 140 mil exemplares. De uma maneira geral, os anos 1970 expressam em *Rainha* uma aproximação com o entretenimento, aspecto presente principalmente nas matérias referentes a celebridades do *star system* nacional e na publicação de fotonovelas. Já em *Família Cristã*, Puntel (1986: 16) percebe a implantação de uma nova política editorial, que introduz “uma nova linha de evangelização”, procurando “enfocar realidades do país” ao passo que dá maior peso às matérias de cunho jornalístico, em detrimento dos artigos traduzidos e da publicação de textos literários.

Essa “nova linha de evangelização” é referida pela autora como a constatação de uma maior presença de temas relacionados às “classes subalternas”, aspecto que ela percebe como reflexo do projeto de Igreja Popular e das repercussões do encontro de Puebla, verificando um crescimento da presença desses sujeitos sociais a partir de 1978. Isso leva a autora a concluir que isso corresponde a mudanças na ordem eclesial a partir dos redirecionamentos de Puebla, pois manifesta na revista um crescimento da preocupação da mesma para com os mais necessitados⁴⁶, mesmo que a própria autora assinale que isso ocorra de forma um tanto tímida (PUNTEL, 1986: 290).

Nos anos 1980, a problemática social irá dividir espaço com uma crescente preocupação com as questões referentes ao *ethos privado*. Puntel constata a partir da leitura das páginas de *Família Cristã* que a Igreja que explicita a “moral do certo e do errado” (BOMBONATTO *apud* PUNTEL, 1986: 327) convive com a Igreja que tenta voltar-se a criar “cristãos conscientes de seus problemas sociais” (BOMBONATTO *apud* PUNTEL, 1986:

⁴⁶ Faz-se preciso salientar que a autora atuou como repórter e editora da revista durante a década de 1980, trabalhando principalmente nessas pautas de perfil mais “popular”, conforme nos foi relatado em entrevista (PUNTEL, 2010).

329). Talvez seja mais apropriado dizer, conciliando a leitura de Puntel (1986) feita no “calor do momento”, e nossa perspectiva, um pouco mais distanciada cronologicamente, que em *Família Cristã* convivem as contradições e ambiguidades da Igreja Católica latino-americana naquele momento. Há um espaço para a “Igreja popular”, presente na visibilização que se dá de problemas sociais como a questão agrária e dos crescentes conflitos no campo (movimento que se percebe também nas páginas de *Rainha*), mas também se observa uma intensa preocupação para com as temáticas do divórcio, anticoncepcionais, homossexualidade e aborto, o que vai, portanto, ao encontro do recrudescimento do discurso proposto pelo projeto de restauração conservadora⁴⁷. Desse modo, a imprensa católica daquele momento expressa o embate entre progressistas e conservadores sem, no entanto, tomar partido de forma aberta por nenhum deles.

O mesmo movimento é percebido, *mutatis mutandis*, em *Rainha*. Antes mesmo da saída de Lauro Trevisan da direção da revista, no final de 1977, percebe-se um gradativo recuo das temáticas de entretenimento em favor de um misto de jornalismo de informação, comportamento e autoajuda. Na sequência, retoma-se um perfil mais religioso da revista, com destaque para a seção de comentário litúrgico *Evangelho em Sua Vida*, com continuidade ao longo da década de 1980, e a publicação de histórias em quadrinhos de temas bíblicos em lugar das tiras de humor exploradas ao longo da “era Trevisan”.

A exemplo de *Família Cristã*, na década de 1980 a revista demonstra grande preocupação com a pastoral da terra, enfocando principalmente os movimentos de trabalhadoras rurais e a crise econômica do setor agrícola. Estes e outros problemas sociais são abordados tanto em reportagens quanto na seção de notícias, bem como são pauta central da coluna “Comentando”, de Cláudio Somacal, publicada em *Rainha* nos anos 1980. Nesta, o comentarista pontua sobre diversos assuntos da seara política e econômica nacional, dando destaque à recessão pela qual o país passava naquele momento.

Na perspectiva da imprensa pós-conciliar, tanto *Rainha* como *Família Cristã* demonstram, portanto, uma gradual integração aos valores da sociedade, especialmente quando contrastadas ao perfil que as revistas apresentavam no período anterior ao Concílio Ecumênico. Demonstram sintonia com as problemáticas da sociedade e partilham vários dos

⁴⁷ Essa perspectiva será esmiuçada no terceiro capítulo.

temas em debate em foco pela mídia na época, expressando desse modo estender seu foco de preocupações para fora dos muros da Igreja e das questões específicas desta. A exceção se faz aos temas relacionados ao *ethos* privado que guardam relação com os valores naturais, que continuam a expressar uma Igreja intransigente no que tange a seus valores mais fundamentais como o direito à vida.

As experiências de *Rainha* e *Família Cristã* se inserem no próprio contexto da imprensa brasileira no momento, mas também refletem as especificidades observadas por Prandi (1975) em relação aos valores familiares. A temática familiar permanece uma constante durante toda a história das revistas, consistindo num eixo abalizador que estrutura uma percepção destas como instrumento evangelizador (presente no perfil “revista das famílias” expressa por ambas) e um ponto de vista que traduz um esforço da instituição se por ao par com o mundo e suas transformações, sem perder o foco de sua missão. Nossa percepção conjuga com o que Prandi (1975) demonstra, ao perceber em *Família Cristã* uma busca por alicerçar os valores propagados pela revista com os valores presentes na sociedade, numa nítida associação entre valores religiosos e valores modernos, num contexto de ajustamento do catolicismo às transformações da sociedade industrial. Analisando a revista num período amplo, dos anos 1930 à década de 1970, ele percebe um certo acompanhamento da Igreja às transformações dos valores familiares, sobretudo no período pós-conciliar. No entanto, o próprio autor demonstra que essa adaptação se dá de forma condicionada, percebendo no *aggiornamento* a coexistência de um duplo esforço: assumir a mudança social e encontrar justificativas para suas proposições (PRANDI, 1975: 60).

Pensamos, portanto, que o espírito conciliar do *aggiornamento* se estrutura nas revistas católicas de modo articulado às transformações estruturais da imprensa católica, mas que ao mesmo tempo enraíza-se na íntima relação que se dá entre campo religioso e midiático. Essa perspectiva relacional se traduz nas profundas mudanças tecnológicas no modo de produção da imprensa, na integração da imprensa católica aos valores modernos que desestrutura a percepção extramundo proposta pelo modelo de imprensa apologética e pela ênfase no *ethos* privado religioso. Essa abordagem vem a ser suscitada pelos dois campos nos quais situamos as revistas católicas: o campo religioso, que passa a insistir nessas questões na perspectiva da retomada dos valores fundamentais pelo projeto de restauração conservadora; e o campo midiático, que dá mais espaço às questões do *ethos* privado sobre as quais nenhum outro campo possui legitimidade absoluta.

As mudanças estruturais na Igreja que possibilitam as transformações pós-conciliares, até então verificadas no caso específico das políticas comunicacionais, serão observadas com maior detalhe no terceiro capítulo. Uma vez que vimos como as revistas católicas surgem no processo de consolidação da imprensa católica brasileira, passaremos agora a analisar suas características específicas, visualizadas pela perspectiva dos campos sociais. O foco nos “casos” ainda será mantido, porém articularemos a nossa análise a essa teoria, observando a revista católica como um espaço de articulação entre os campos religioso e midiático.

2. É REVISTA, É CATÓLICA. PENSANDO UM VEÍCULO NA INTERFACE ENTRE SUA CONFIGURAÇÃO MIDIÁTICA E SUA CONSTITUIÇÃO RELIGIOSA

2.1 CAMPO RELIGIOSO E CAMPO MIDIÁTICO

A teoria dos campos sociais oferece uma chave interpretativa para compreender o cenário das macro-relações, do processo de midiaticização e do tensionamento entre campos face à experiência moderna. Essa última perspectiva acrescenta uma possibilidade de ir além de meramente perceber os objetos comunicacionais enquanto unidades estanques de significação, sintomáticas de processos externos, deixando de considerar suas lógicas próprias e articulações. Também pode nos ajudar a evitar um outro extremo, o que desconsidera totalmente a existência do contexto, fechando o foco na mídia como se esses fizessem sentido por si só. Podemos encontrar na teoria dos campos, portanto, uma teoria de fundo que oferece uma abordagem dinâmica e relacional da articulação entre mídia e sociedade, ao passo que leva em consideração as transformações que diuturnamente alteram e fornecem novas nuances ao processo.

Norteadas a partir dos referenciais de Pierre Bourdieu (2003a, 2003b, 2005, 2008a, 2008b, 2009a) em seu projeto de pensar “a gênese e a estrutura das práticas sociais” (MARTINO, 2003: 12), a teoria dos campos oferece uma possibilidade de trabalhar casos em análise relacional, na esfera de suas estruturas objetivas. Ela oferece um viés teórico-metodológico interessante para a perspectiva que aqui adotamos de observar um determinado produto midiático, situando-o em um processo de transformação social e de mudanças estruturais na mídia. Para Miranda (2005: 13-14), a teoria dos campos representa uma das contribuições mais importantes de Bourdieu para as ciências da comunicação, que nos interessa, sobretudo, por permitir analisar um quadro estrutural que envolve mídia, religião e sociedade.

A história social do campo da comunicação combina-se a esta concepção [análise relacional dos casos] para ser usada pelo pesquisador como instrumento de ruptura com o mundo social do senso comum. Além desta ruptura, permite avaliar o quanto o atual estado do campo decorre da complexidade de suas mudanças históricas. O paradigma bourdieusiano permite ainda a análise simultânea das transformações nas instituições de mídia e das mudanças nas definições dos problemas sociais (MIRANDA, 2005: 13-14).

Bourdieu (2003a: 27) percebe a noção sob o ponto de vista metodológico, definindo-a como “uma estenografia conceitual de um modo de construção do objeto que vai comandar - ou orientar - todas as opções práticas da pesquisa.” Segundo o autor, a noção de campo também funciona como um “sinal”, que lembra o pesquisador a todo o momento de verificar se o objeto em questão encontra-se inscrito num conjunto de relações, do qual retira suas propriedades essenciais. “O real é relacional”, diz o sociólogo, apropriando-se da expressão de Hegel (BOURDIEU, 2003a: 28). Bourdieu enfatiza que o estudo das realidades particulares de novos campos não só atualiza, mas faz avançar o conhecimento sobre o conceito na definição de seus “mecanismos universais”, através do reconhecimento das especificidades de cada análise e das propriedades de cada campo⁴⁸.

A noção de homologia acrescenta outra nuance metodológica, ao ofertar a possibilidade de cotejo dos mais variados campos, através da realização de estudos empíricos voltados ao reconhecimento das especificidades dos mesmos. Esta se embasa, portanto, no pressuposto bourdiano (BOURDIEU, 2003a: 67) da existência de “homologias estruturais e funcionais entre todos os campos”, que reporta, por outro lado, à constatação de leis de funcionamento invariantes dos mesmos (BOURDIEU, 2003b: 119). Christa Berger (2003: 26) salienta, no entanto, que o conceito de homologia de Bourdieu – do mesmo modo que qualquer outro conceito externo ao campo da comunicação – precisa ser adaptado para ser utilizado no campo de cultura de massa, pois o sociólogo inicialmente o pensou para falar da “esfera dos bens restritos” (arte, literatura, entre outras), que guardam uma relativa autonomia entre a produção e o consumo. A autora frisa que o mesmo não ocorre no campo da mídia, no qual a relação encontra-se extremamente imbricada pelo fato deste estabelecer na própria discursividade as marcas desse vínculo, sobretudo pela presença do receptor na estruturação do discurso midiático. “Por isso, a homologia entre a produção e o consumo no campo da

⁴⁸ A constante remissão do autor à necessidade de associar os níveis teórico e empírico, bem como de relacionar teoria e metodologia, inscrevem-se no quadro da crítica estabelecida por Bourdieu aos estudos que ele ironicamente denomina de “teoria teórica”, ao passo que reivindica a necessidade de “sujar as mãos na cozinha da empiria” (BOURDIEU, 2008b). Esse ponto de vista embasa de certo modo todo o projeto bourdiano de pensar a sociologia, e caracteriza os diversos pontos de inflexão na bibliografia do autor, nas quais constantemente reflete sobre o “fazer sociológico” na medida em que efetivamente faz sociologia – numa espécie de “sociologia da sociologia”, conforme define Catani (2008: 28). Essa perspectiva está presente de forma exemplar nas investigações desenvolvidas em suas “obras magnas gêmeas” (WACQUANT, 2002: 98) – *Le sens pratique (O senso prático, 2009b)* e *La Distinction (A distinção, 2008b)* – nas quais discute suas noções teóricas mais genéricas como as de espaço social e espaço simbólico, instrumentalizadas de modo a articular os níveis teórico e o empírico; muito longe, portanto, de enquadrá-las na forma de uma “grande teoria”.

cultura de massa é tão total" (BERGER, 2003: 26), o que torna o conceito mais do que apropriado para embasar estudos sobre o campo da mídia.

Em poucas palavras, um *campo* consiste na existência de um capital comum e na luta por sua apropriação (GARCÍA CANCLINI, 1986; BERGER, 2003). Através da noção, Bourdieu forja uma nova ferramenta analítica que dota de dinamismo histórico a engessada noção de estrutura (WACQUANT, 2002: 98), incorporando as relações de força e poder nas dinâmicas sociais e na forma como os indivíduos e instituições se posicionam em sociedade. Essas relações designam “espaços relativamente autônomos de forças objetivas e lutas padronizadas sobre formas específicas de autoridade” (WACQUANT, 2002: 98).

O conceito de campo estrutura-se no pensamento bourdiano a partir de uma “filosofia da ação disposicional” (BOURDIEU, 1996:10), fundada no tripé de conceitos - *habitus*, campo e capital - que tem como ponto central a relação de mão dupla entre estruturas objetivas (campos sociais) e estruturas incorporadas (*habitus*). “Para que um campo funcione, é preciso que haja objetos de disputas e pessoas prontas para disputar o jogo”, ou seja, é necessária a existência de um capital e de *habitus* “que impliquem no conhecimento e no reconhecimento das leis imanentes do jogo, dos objetos de disputas, etc.” (BOURDIEU, 2003b: 90).

Recuperado da filosofia aristotélica-tomista, o conceito de *habitus* foi retrabalhado por Bourdieu na forma de um *modus operandi* científico, concebido como uma “matriz geradora de esquemas de ação e percepção social que, sob a ilusão da naturalidade, parecem ao indivíduo como absolutamente corretos e coerentes” (MARTINO, 2003: 75). Com esta concepção, o autor tenta opor-se, por um lado, ao que chama de "racionalismo estreito", que considera os indivíduos como autônomos e consciente das motivações; e por outro, ao estruturalismo extremo que reduz o sujeito como "epifenômenos da estrutura" (BOURDIEU, 1996:10; 2000: 22). O ponto mais importante desse conceito é incorporar a perspectiva das estratégias a das regras sociais⁴⁹, percebendo as ações sociais em seu sentido prático como orientadas em relação a um fim sem ser rigidamente determinadas e conscientemente dirigidas por este (a exemplo das estratégias matrimoniais estudadas pelo autor em *Le Sens*

⁴⁹ Este pensamento encontra-se desenvolvido em vários trabalhos do autor, no entanto destacamos a síntese que ele faz na interessante entrevista “Da regra às estratégias”, publicada na coletânea de conferências e entrevistas *Choses dites* (aqui trabalhada a partir de sua edição espanhola – BOURDIEU, 2000: 67-82).

Pratique). Essas estratégias traduzem a ação dos indivíduos em um determinado campo; portanto, para observar em um campo de forma relacional precisamos ter no horizonte o conceito de *habitus* para por em perspectiva as posições e os papéis dos agentes.

Pensar o campo midiático numa perspectiva bourdiana implica em compreender a forma como o próprio campo exerce seu poder simbólico através de sua estrutura estruturante no contexto social. Pierre Bourdieu não chegou a estabelecer uma leitura sistemática desse campo, a exemplo das que realizou sobre o campo artístico, científico, escolar ou religioso. O autor volta-se ao campo midiático em seus escritos tardios⁵⁰, a partir do texto "*L'emprise du journalisme*", de 1994. Este demarca a transição para uma fase na qual o autor "desloca-se a uma filosofia dos valores", consolidando uma postura voltada a relacionar-se com os problemas "de dentro" da sociedade, assumindo um compromisso enquanto intelectual de refletir suas problemáticas (MIRANDA, 2005: 19). No texto, Bourdieu operacionaliza uma homologia do campo do jornalismo com o "campo da televisão" para pensar as características próprias do campo jornalístico.

Uma outra nuance pode ser acrescentada ao conceito bourdiano de campo a partir das considerações de Adriano Duarte Rodrigues (s/data, 1997b, 1998, 2000), que se propõe a compreender o campo midiático⁵¹ a partir do entrecruzamento da problemática da experiência moderna e do processo de autonomização dos campos sociais⁵². A contribuição de Rodrigues

⁵⁰ Em um de seus primeiros trabalhos, em artigo conjunto com Passeron, Bourdieu critica o que chama de "sintaxe do discurso profético", que segundo ele estaria presente na perspectiva dos "*massmédialogues*", dentre os quais elenca Edgar Morin (BOURDIEU e PASSERON *apud* MIRANDA, 2005: 22). À parte o caráter *en passant* do enfoque comunicacional assumido neste texto, os autores chegam a conceituar *mass media*: "(...) não são uma coisa nem uma idéia, nem uma instituição, nem uma intenção, nem um agente: são um utensílio sem utilizador que definem eles próprios as regras de sua utilização, uma manipulação sem manipulador" (ibidem). É preciso salientar que neste momento, a compreensão da mídia não se dá através do campo, pois Bourdieu ainda não havia desenvolvido seu arcabouço teórico-metodológico que inclui o conceito, o que fará posteriormente, na década de 1970.

⁵¹ Em seus textos, Adriano Rodrigues utiliza a expressão "campo dos media", no entanto aqui nos referimos, com sentido idêntico, salvo em caso de citação literal, através de seus correlatos do português brasileiro "campo da mídia" e "campo midiático".

⁵² Uma crítica que se pode lançar à hipótese da autonomização do campo da mídia é a de reconhecê-la como portadora de uma percepção evolucionista do social. Isso está presente na leitura crítica desse pressuposto feita por Esteves (1998: 121), na qual questiona a percepção do processo de autonomização como um "momento mais avançado do processo de desenvolvimento". Como lembra Giddens (1991: 11), a perspectiva evolucionista aponta para a "história" compreendida nos termos de um enredo, que ordenaria o conjunto de imagens dos acontecimentos humanos. De acordo com essa percepção, "a história "começa" com culturas pequenas, isoladas, de caçadores e coletores, se movimenta através do desenvolvimento de comunidades agrícolas e pastoris e daí para a formação de estados agrários, culminando na emergência de sociedades modernas no Ocidente" (GIDDENS, 1991: 11). Pensar a autonomização do campo da mídia como uma etapa "mais avançada" significa, de certa forma, compartilhar dessa perspectiva, pois toma este como um fenômeno progressivo. Contudo, as objeções de Esteves podem encontrar resposta no próprio Rodrigues (1997b, 2000), quando este enuncia a

nos interessa não apenas pelo fato do autor tomar a questão comunicacional como preocupação central, mas sobretudo por visualizar a emergência do campo midiático no contexto da modernidade, fenômeno que constitui o pano de fundo para a problemática que pretendemos observar. Ele percebe na mediação entre campos a função que irá dotar o campo midiático da centralidade que este assume perante os demais campos sociais, observado no processo que alguns autores denominam como midiatização (VERÓN, 1987; SODRÉ, 2006) e que se dá em momento ulterior ao momento histórico do recorte desta pesquisa.

O autor português também propõe um tensionamento ao conceito de campo bourdiano ao perceber historicamente a consolidação dos campos sociais, situando-a no processo de autonomização dos domínios da experiência no contexto da modernidade tardia, bem como ao compreender a simbólica e o sistema de sanções e de valorações que regem o funcionamento dos campos (RODRIGUES, 2000: 196). Assim como Bourdieu, Rodrigues (2000) também pensa os campos de forma relacional, porém recoloca-os em um outro patamar no momento em que assume o pressuposto de que o campo midiático assume uma posição de centralidade na modernidade. Segundo o autor, a centralidade do campo midiático se dá por este se distinguir dentre os demais como o dotado de legitimidade e instrumentos para supervisionar a gestão dos dispositivos de mediação entre os campos sociais (RODRIGUES, 1988, 1997a, 2000). Através de sua máquina discursiva, a mídia vai se tornando um campo cada vez mais autônomo, consagrando-se enquanto instância de notoriedade e visibilidade, mas que ao mesmo tempo irá refletir aspectos de outros campos (RODRIGUES, 1997a: 42). Nas palavras de Rodrigues (2000: 193), o campo midiático pode ser definido como

uma instituição dotada de legitimidade indiscutível, publicamente reconhecida e respeitada pelo conjunto da sociedade, para criar, impor, manter, sancionar e restabelecer uma hierarquia de valores, assim como um conjunto de regras adequadas ao respeito desses valores, num determinado domínio específico da experiência.

O campo midiático emerge como aquele “*dotado de legitimidade para superintender a experiência da mediação*” (RODRIGUES, 2000: 200), que tem sua constituição estritamente relacionada com a experiência moderna. Sua principal função é a de ajustar o funcionamento dos demais campos, detendo legitimidade para regular a hierarquia de valores

através de um sistema de sanções que opera através da publicidade (RODRIGUES, 2000: 202). O campo midiático tem sua natureza fundada na discursividade, ou seja, o dizer supera o fazer. Historicamente, o processo de autonomização da prática social discursiva representa o fator de diferenciação do campo midiático, no qual este estrutura sua função principal. Através de sua prática discursiva, este permeia e é permeado pelos demais campos, que buscam na mídia sua legitimidade discursiva ao impor, definir e defender uma hierarquia de valores; ao mesmo tempo que a mídia dependem desse próprio atravessamento de dimensões discursivas para se constituir enquanto campo. “A sua legitimidade é, por conseguinte, simultaneamente derivada e distinta. É esta contradição que alimenta a natureza complexa das relações da comunicação social com os restantes campos sociais.” (RODRIGUES, 1988: 24).

O campo midiático, portanto, depende da legitimidade conferida pelos demais campos, ao passo que ao exercer para aqueles a função de mediação, este constitui sua própria natureza especular. Rodrigues (1988: 25) usa as metáforas de mosaico policrômico e de caleidoscópio para referir-se à forma como o campo refrata e reflete as múltiplas facetas da estrutura social, definindo-se, portanto, por sua função integrativa. Por ser o campo que por excelência articula a autonomia dos demais, ao promover um intenso fluxo entre estes (ESTEVEZ, 1998: 117), o campo midiático reflete e centraliza a discursivização das principais tensões sociais contemporâneas, intensificando e acelerando o processo de disputa entre os campos envolvidos. Exemplo disso são as problemáticas que ganham espaço no cenário contemporâneo a partir de sua abordagem pelo campo midiático, como o debate em torno da questão do aborto, que põe em tensão as esferas da religião, da ciência e dos direitos humanos.

Por esse caráter altamente permeável, articulado aos outros campos, torna-se praticamente impossível pensarmos o campo midiático de forma estanque, ou estabelecermos o objetivo de visualizarmos suas características “puras”, pois o próprio campo se constitui a partir da relação entre campos. O campo da mídia contraditoriamente pode ser compreendido como um campo que detém características únicas, mas que ao mesmo tempo possui aspectos que de certa forma podem ser encontrados em todos os demais. Isso é particularmente verdadeiro quando tomamos para análise qualquer veículo do campo midiático, ainda mais quando lançamos o olhar para um veículo que se estabelece em íntima conjuntura com o campo religioso, como as revistas católicas.

Pensamos que qualquer análise sobre estes periódicos deveria levar em consideração sua dupla realidade, articulada às especificidades de suas relações de força e poder e a forma como cada campo opera através de sua “estrutura estruturante”, e o mais importante, que considere a distinção de qual capital se encontra em disputa em cada campo. Nesse contexto, torna-se necessário analisar o modo como a luta se estabelece em cada um deles, procurando compreender as formas específicas “entre o novo que está entrando e que tenta forçar o direito de entrada e o dominante que tenta defender o monopólio e excluir a concorrência” (BOURDIEU, 2003b: 120). Em nosso caso, essa luta se situa nas páginas das revistas católicas, que se caracterizam como uma instância de intersecção entre os campos religioso e midiático, nas quais o confronto se instaura não somente entre os campos que constituem seu espaço discursivo e estruturam o dispositivo em questão, mas também emerge suscitado pela disputa simbólica em torno de um tema específico: a questão do aborto.

2.2 REVISTAS CATÓLICAS COMO INTERSECÇÃO ENTRE CAMPOS

A problemática que pretendemos desenvolver tenta entender a especificidade da relação entre os principais campos envolvidos, o religioso e o midiático, na abordagem de temas conflitivos pelas revistas, que põem em evidência uma disputa axiológica que se dá na contemporaneidade. Portanto, pretendemos levantar algumas questões envolvendo o tensionamento entre campo religioso e campo midiático, tomando o discurso das revistas católicas no início dos anos 1980 como objeto privilegiado para a análise dessa relação. Essa perspectiva ganha contornos interessantes tendo em vista a importância que um destes temas, o aborto, ganha nas páginas das revistas brasileiras naquele momento, tanto na imprensa religiosa como na mídia secular, coincidindo com a emergência de uma disputa entre campos sociais pela legitimidade para se falar do assunto⁵³. Neste sentido, estabelecemos uma homologia entre os campos midiático e religioso, a fim de compreendermos as revistas numa perspectiva de campo; sob o pressuposto de que as mudanças estruturais em ambos implicam em adaptações e transformações nas próprias revistas católicas. Assumindo o paradigma bourdiano de que as relações entre campos se dão através da cooperação ou do conflito, partimos da premissa que, ao evidenciar o âmbito dessas congruências e antagonismos,

⁵³ Detalharemos os marcos dessa disputa entre campos no capítulo seguinte.

podemos perceber como se dá a estruturação desse espaço de intersecção entre os campos religioso e midiático que são as revistas católicas.

Uma das possibilidades de compreender essa inter-relação encontra-se na perspectiva de pensar nos termos de uma mídia religiosa. A exemplo do “mosaico policrômico de Rodrigues (1988), no qual este percebe o caráter especular do campo midiático, Martino (2003) irá lançar mão de uma metáfora semelhante para compreender a mídia religiosa. Para o autor, esta atua de forma similar ao princípio da fibra ótica, que opera como uma “multiplicidade infinita de espelhos alterando continuamente a reflexão da luz e direcionando o foco para onde for mais conveniente (...)”, salientando que cada espelho dimensiona-se na forma de um “espelho mágico”, que “reflete a realidade de acordo com as distorções, fragmentações e representações utilizadas” (MARTINO, 2003: 61). Apropriando-nos da metáfora do autor – tendo consciência dos problemas que o uso das metáforas nos oferecem⁵⁴ – podemos pensar os campos enquanto constituintes dessa “multiplicidade infinita de espelhos”, operando no emaranhado de fios que interagem através da fibra ótica. Essa multiplicidade de imagens apontaria para as interrelações entre campos e a tessitura social.

Borelli (2010: 15) apresenta dois vieses para se pensar a relação entre mídia e religião: a primeira aponta para a forma como o campo religioso é “tomado” por dispositivos midiáticos; e o segundo, direciona para um outro modo de se fazer religião, relacionado com um novo status de vinculação entre o midiático e o religioso – chamado de “religião midiaticizada”. O primeiro nível engloba o que a autora chama de “uso” consciente e estratégico dos dispositivos midiáticos pelo campo religioso, na busca por angariar mais fieis, constatado sobretudo no fenômeno denominado “Igreja eletrônica”. Já o segundo, constitui-se pela forma como o próprio campo religioso muda e se afeta a partir do engendramento das operações tecnossimbólicas específicas promovidas pela mídia, localizado sobretudo no enquadramento que percebe o modo no qual o campo midiático afetaria as próprias práticas do campo religioso.⁵⁵

Ambos os níveis observados pela autora fazem referência relativa ao nosso objeto, tanto na forma como palotinos e paulinas lançam mão de suas revistas para vincular-se aos

⁵⁴ Uma crítica ao uso das metáforas pela reflexão científica é desenvolvida com maestria por Bachelard (1996).

⁵⁵ Essa perspectiva vem sendo desenvolvida por alguns estudos elaborados no PPGCCOM Unisinos (BORELLI, 2007; FIEGENBAUM, 2006b; GASPARETTO, 2005; etc.).

seus fieis e incuti-los de sua doutrina – referente ao primeiro nível; tanto na perspectiva de pensar os imbricamentos entre religioso e midiático – presente no segundo. Contudo, nosso caso está longe de se extinguir na perspectiva de um veículo religioso estruturado em torno da racionalidade instrumental voltada a incrementar seu rebanho – ao modo pelo qual a autora situa boa parte dos estudos voltados a compreender o fenômeno da chamada “Igreja eletrônica” – pois a orientação dos casos em análise parece se constituir muito mais no sentido de estruturar ou reforçar valores já presentes em seus leitores, em vez de indicar como intenção principal a busca por novos integrantes para os quadros católicos⁵⁶. Quanto à perspectiva de se pensar numa “religião midiaticizada”, percebemos nas revistas apenas pequenos indícios de processualidades que irão se desencadear em momento ulterior, no qual as práticas midiáticas afetam e condicionam modos pelo qual o campo religioso se estrutura para atingir seus públicos. Sobretudo pelo fato de que, o período histórico no qual se situam as revistas a perspectiva da midiaticização apenas ensaiava seus primeiros passos – haja vista o pressuposto já citado de Rodrigues (2000: 203) de que a consumação do campo midiático só se dá em meados dos anos 1980, com a efetivação das redes telemáticas. Portanto, ambos os vieses de abordagem citados por Borelli (2010: 15) encontram-se presentes, porém estão longe de esgotar a especificidade de nosso objeto. Por outro lado, no caso em análise, a afetação entre o midiático e o religioso também se constitui na medida em que as revistas irão se apropriar de um tema específico.

A perspectiva da midiaticização da religião ocorre de forma diferenciada nas igrejas históricas, caso da Igreja Católica Apostólica Romana, oriundas de um contexto pré-midiático; e nas “novas religiosidades midiaticizadas” (FIEGENBAUM, 2006a), dentre as quais podemos incluir boa parte dos cultos neopentecostais e o movimento *new age*. Nas primeiras, a estratégia predominante é o *contrato*, através do qual são mobilizados suportes racionais, dogmas e valores éticos; enquanto para as segundas, a relação comunicacional característica é o *contato*, de sentido essencialmente estético e centrado na emocionalidade (FIEGENBAUM, 2006a: 7), na qual a religião assume um caráter terapeutizante (FAUSTO NETO, 1999). O tipo de dispositivo técnico também varia conforme a estratégia: na modalidade *contato*, predomina a inserção nas chamadas mídias eletrônicas (internet e televisão, sobretudo); enquanto para a modalidade *contrato*, destaca-se a participação na mídia impressa, caso das

⁵⁶ Nossa perspectiva coincide com a de Martino (2003), que situa nos anos 1990 uma transformação no uso que a religião faz dos meios. “De instrumento para conseguir novos adeptos, tornou-se trincheira de combate cultural” (2005: 10). Acrescentamos que, no caso de nosso objeto, essa nova perspectiva já se encontrava presente ainda nos anos 1980.

revistas católicas. Enquanto a primeira é gerada num ambiente midiaticizado, sobretudo pela emergência histórica recente do fenômeno neopentecostal, a segunda passa pela necessidade de atualizar-se a esta reconfiguração, necessitando, portanto, realizar o movimento inverso de adentrar e participar dessas novas lógicas midiáticas, readequando, portanto, seus veículos institucionais, consolidados numa lógica pré-midiaticizada. Portanto, ao falarmos das revistas católicas brasileiras na década de 1980, estamos pensando a partir da modalidade *contrato*, porém acreditamos ser necessário tensionar como operam as lógicas que o autor chama de “pré-midiaticizadas”.

No contexto atual, por outro lado, verifica-se que as novas religiosidades midiáticas continuam a fazer uso das mídias tradicionais, como no caso da Folha Universal, pertencente à Igreja Universal do Reino de Deus; bem como as igrejas históricas também ganham destaque em canais televisivos, como por exemplo, a TV Canção Nova, vinculada à Igreja Católica (NÚÑEZ DE LA PAZ, 2008). Para Marques de Melo (2008: 6), que analisa especificamente o catolicismo, a diversificação comunicacional permite aos católicos atuarem em várias frentes, mantendo a imprensa escrita “como canal de interação com as vanguardas letradas e ampliando a participação na mídia eletrônica para abranger as massas urbanas, sem esquecer, naturalmente, dos bolsões que ainda permanecem à margem da sociedade de consumo, onde vigoram processos alternativos, artesanais e populares”. Nos anos 1980, a diversificação da presença dos católicos nos meios eletrônicos ainda encontrava-se em estágio incipiente, contudo, mostra-se mais do que correta a percepção do autor de considerar a imprensa escrita católica como um veículo voltado por excelência aos setores letrados urbanos.

Ao considerarmos as revistas católicas como instância de entrecruzamento entre o campo religioso e o campo midiático, cabe perguntar como se dá essa interação. Em primeiro lugar, torna-se complicado estabelecer limites sobre onde começa e termina a ingerência de cada campo nas revistas católicas. Quando a questão é circunscrever os limites do campo religioso, algumas vezes estes parecem precisos e claros; em outras ocasiões, parecem difusos (BOURDIEU, 2000:103), o que dizer do campo midiático, que permeia de forma especular a sociedade atual, afetando todas as instâncias da experiência humana? Mesmo o discurso religioso não pode ser reduzido em sua dimensão religiosa, pois ele sofre um atravessamento de sentidos que derivam desta tipologia, pois conforme Orlandi (1987: 8), há vários discursos religiosos, e o mesmo ocorre com suas definições e reconfigurações. A proposta de observar o

discurso sobre o aborto em revistas católicas implica em considerar com mais detalhe esses imbricamentos, pois estes carregam consigo marcas da relação intracampos e traduzem, com toda a força, tanto a dimensão religiosa quanto midiática. Isso se faz ainda mais necessário uma vez que o problema de compreender o quadro das interrelações entre campos se coloca como mais importante do que perceber o papel de cada campo, buscando compreender como as relações são constituídas e não mais apenas definir o quadro das ações desenvolvidas distintamente pelos campos religioso e midiático (BORELLI, 2007: 31).

Segundo Bourdieu (2008a), o campo religioso⁵⁷ estrutura-se a partir da existência de um grupo especializado na produção dos bens religiosos (o clero) e de um grupo que produz excedente econômico (os leigos) para sustentar esse grupo especializado que, em troca, produz o sustento espiritual e o busca satisfazer sua demanda por bens de salvação. A percepção bourdiana do campo religioso chama a atenção para a articulação que se dá entre este e os demais campos sociais nas próprias relações de forças vigentes entre seus componentes. Nas palavras de Isaia (2009:99), inspirado em Bourdieu: “todo campo religioso tem inteligibilidade pela ótica da tensão”. Os religiosos podem ser compreendidos como “funcionários profissionais a serviço de uma empresa religiosa”, que reportam a uma matriz de significações presentes na cultura dominante; enquanto os leigos podem ser representados como “o fiel da balança no interior do campo religioso”, pelo fato de articularem a este campo valores, disposições e interesses próprios das classes sociais nas quais se encontram inseridos, referentes às posições determinadas que estes ocupam na estrutura social (MICELI, 2009a: LVIII). Dessa luta decorre o próprio remanejamento do campo religioso, que articula ou aniquila os posicionamentos que vem a desafiar sua doutrina, elementos que são suscitados pelo viés dos leigos. A moeda de troca entre o clero e os leigos é a fé, que pode ser expressa na dimensão de um “capital”.

Assim como cada campo caracteriza-se por deter um determinado capital, a cada capital corresponde a um determinado discurso. O campo religioso, por exemplo, cujo capital é a fé, produz um tipo específico de discurso, que pode ser identificado nos textos bíblicos, na fala e nos rituais dos religiosos e num conjunto de 'palavras de ordem' que orientam os leigos (BERGER, 2003: 23).

⁵⁷ Em sua análise sobre o campo religioso brasileiro na contemporaneidade, Isaia (2009: 99) percebe na noção de campo de Bourdieu um arsenal analítico que vem a servir para “emprestar inteligibilidade às transformações nas configurações históricas das religiões; às articulações possíveis entre elas, a sociedade e a cultura, bem como as relações urdidas entre as próprias religiões”. O autor assinala como particularmente importantes as noções de especialização, de tensão, de legitimação e de capital simbólico.

Por outro lado, o capital midiático pode ser analisado na perspectiva do capital simbólico, entendido como superior a todos os demais, que dá sentido ao mundo e faz circular por todos os demais. Sua força reside justamente em seu “poder de fazer crer”, e encontra-se de forma privilegiada no campo do jornalismo, que se legitima na medida em que reforça sua credibilidade (BERGER, 2003: 21). Essa credibilidade pode ser definida a partir de uma série de “rituais estratégicos” (TUCHMAN, 1993) e por “efeitos de verdade”, mobilizados por seu sistema discursivo, que constrói em torno destes o prestígio jornalístico e deflagra uma relação de poder.

(...) A credibilidade é construída no interior do jornal assim como um rótulo ou uma marca que deve se afirmar, sem, no entanto, nomear-se como tal. Credibilidade tem a ver com persuasão pois, no diálogo com o leitor, os “efeitos de verdade”, que são cuidadosamente construídos para servirem de comprovação, através de argumentos de autoridade, testemunhas e provas. A luta que é travada no interior do campo do jornalismo gira em torno do ato de nomear, pois, nele, se encontra o poder de incluir ou de excluir; de qualificar ou desqualificar, de legitimar ou não, de dar voz, publicizar e tornar público. Este poder se concentra em quem escolhe a manchete, a foto, a notícia de primeira página, o espaço ocupado, o texto assinado ou não. É essa a luta que os jornalistas travam no interior do campo do jornalismo em suas concretas e históricas relações de trabalho (BERGER, 2003: 21-22).

Compreendendo as revistas por sua relação com o capital simbólico, podemos dizer que elas “vendem” o discurso da Igreja, assim exercendo sua função religiosa e situando-se, portanto, nesse campo, ao passo que movimentam e mobilizam-se numa disputa simbólica pelo capital da fé. Em outra mão, elas também dependem de fazer circular o capital da credibilidade e serem ouvidas pelos fiéis, interpelados enquanto leitores, que tomam seu discurso por verdadeiro e reconhecem nas revistas um caráter de autoridade para falar sobre os mais variados assuntos, não somente os de caráter especificamente religioso, interagindo, por isso, com o campo jornalístico.

Ao percebê-las sob o ponto de vista do capital econômico, em sentido estrito, as revistas católicas buscam fidelizar seu público-alvo e a multiplicar o número de leitores, como demonstram ao disponibilizar em suas páginas informação não-religiosa e entretenimento. Contudo, esta relação aparece condicionada a viabilizar a troca simbólica entre a Igreja e seus fiéis, sintonizada à finalidade última da religião que é “vender” a salvação a todos os que acessam suas páginas. Bourdieu (2008a: 195) refere-se à imprensa católica como um empreendimento com dimensão religiosa, analisando-a sob o ponto de vista da *economia de oferenda*, como ele chama o tipo de transação que se estabelece entre Igreja e fiéis. Para além de uma “economia dos bens simbólicos”, a Igreja também pode ser compreendida enquanto

empresa em sentido estrito, e faz parte do caráter ambíguo da instituição negar permanentemente este fato, através de um mecanismo também estudado pelo sociólogo francês em sua investigação sobre a sociedade cabila: a troca de dádivas (BOURDIEU, 2008a: 160). Assim, Bourdieu afirma que “a verdade da empresa religiosa é a de ter duas verdades: a verdade econômica e a verdade religiosa, que a recusa” (BOURDIEU, 2008a: 154). Assim como as demais revistas, seculares ou religiosas, as revistas precisam vender para viabilizar sua produção e assim poder circular, e nesse sentido estabelecem relações com o leitor permeadas de nuances e mascaramentos de seu caráter comercial. Nesse sentido, elas se aproximam dos demais veículos por também terem como finalidade última buscar sua viabilidade financeira; porém, se afastam um pouco das outras revistas do mercado pelo fato das instituições que a originam não visarem, em última instância, obter lucro das mesmas. Puntel (1986: 38) observa com clareza esse movimento no posicionamento de *Família Cristã* no início da década de 1980 em relação à publicação de anúncios. Ela considera a postura comercial da revista como ambígua e dotada de uma “realidade de timidez e insegurança” (PUNTEL, 1986: 41).

Voltando a considerar as revistas católicas num caráter mais global, não podemos esquecer que, antes de tudo, “um órgão de comunicação eclesial é a voz institucional, com papel de formação de opinião, integração comunitária, construção de identidade”, conforme enfatiza Tunes (2009: 13). Na sequência da definição proposta, a autora também chama a atenção para a necessidade de perceber esses órgãos para além de uma voz institucional, pensando também nos vínculos necessários para que os leitores se reconheçam, e reconheçam como seus os interesses expressos nos periódicos (TUNES, 2009: 13). Portanto, ao lado de “vender” a salvação, também é preciso situar-se no mundo atual, e realizar uma aproximação com o universo de seus leitores, profundamente inseridos numa cultura midiática e permeados pelos valores modernos.

Diferentemente do passado de imprensa apologética⁵⁸, que tinha como finalidade “conceber um mundo social integralmente católico” (GONÇALVES, 2008: 69), a imprensa pós-conciliar não pode mais pairar sobre o mundo e daí emanar suas doutrinas, em virtude disso tenta articular um movimento de intensa negociação e dinâmica entre os valores modernos e tradicionais. O modelo de imprensa apologética ancorava-se principalmente nos

⁵⁸ Trabalharemos melhor esse aspecto no último capítulo.

referenciais do catolicismo integrista, que tinha como meta implementar uma sociedade regida pelo catolicismo institucional, “sustentada por uma fé integral e intransigente que rejeita possibilidades de renovação doutrinária ou dogmática”. (GONÇALVES, 2009: 3). Na imprensa institucional, a verdade religiosa aparecia como “única verdade”, direcionando através de seu discurso críticas ácidas e contundentes às demais religiões e ideologias que representam alguma ameaça ao projeto de uma sociedade integralmente regida pelos valores católicos. A bibliografia aponta para a predominância deste modelo até meados do século XX, quando passa a sofrer forte inflexão devido ao *aggiornamento* promovido pelo Vaticano II (DALMOLIN, 2007; DELLA CAVA e MONTERO, 1991; LUSTOSA, 1983; PRANDI, 1975; PUNTEL, 1986).

Em relação à mídia, as revistas captam a centralidade que estes assumem no mundo moderno, e em razão disto se atualizam a esta nova condição, apropriando-se de modo estratégico de lógicas próprias do campo midiático. Uma marca dessa relação no discurso das revistas católicas seria a adoção da estratégia discursiva da impessoalidade textual jornalística, presente no uso da terceira pessoa gramatical em artigos e reportagens, que estrutura o mito da objetividade e pauta a importância dada ao gênero “notícia” nas páginas das revistas. Portanto, elas lançam mão da credibilidade, operacionalizada a partir das lógicas discursivas de construção dos “efeitos de verdade” para estabelecer um discurso próprio, articulado às lógicas propriamente religiosas de “vender o discurso de salvação”.

Voltando a análise dos campos, podemos assinalar a natureza da simbólica como a principal diferença que entre campo religioso e midiático. Para o primeiro, ela possui caráter esotérico e sua simbólica está restrita ao corpo social dos iniciados. Os automatismos inscritos no *habitus* dos clérigos, conforme assinala Bourdieu (2008a: 190), pode ser citado como um exemplo desse caráter, como o maneirismo de chamar a todos de “irmãos”. Este tratamento é utilizado com frequência nas revistas católicas em textos mais subjetivos, como os editoriais (que nos casos analisados sempre são de autoria de um dos religiosos das congregações proprietárias das publicações, detentor de cargo diretivo da revista), que utilizam essa denominação para se dirigirem-se a seus leitores; mas também está presente na lógica que norteia seus anúncios institucionais, como os que visam incrementar a venda de assinaturas, tratando os possíveis assinantes não na perspectiva de futuros clientes, mas como

“colaboradores” de uma missão religiosa: a da propagação da boa imprensa⁵⁹. No entanto, esses “maneirismos” também convivem com uma permeabilidade cada vez maior às lógicas profissionalizantes do jornalismo que levam a uma direção diversa, bem como à gradativa legitimação dos leigos como porta-vozes do discurso autorizado nas revistas.

Um exemplo disso está no movimento de “profissionalização” das redações das revistas católicas brasileiras nos anos 1970 (DALMOLIN, 2007: 75), representada tanto pelo incentivo dado às jornalistas religiosas para que investissem em sua formação profissional (o processo ocorrido em *Família Cristã* é exemplar neste sentido); seja na presença de profissionais leigos ou mesmo sem relação de pertencimento com quadros religiosos, sobretudo para as funções de caráter mais “técnico” como a diagramação (ocorrido tanto em *Rainha* como em *Família Cristã*). O quadro das mudanças no que tange aos papéis dos componentes leigos e religiosos nas revistas católicas reporta a um outro afastamento de uma das características observadas por Bourdieu (2009a: 39) no campo religioso, que é a “monopolização da gestão dos bens de salvação por um *corpo de especialistas* religiosos, socialmente reconhecidos como os detentores exclusivos da competência específica necessária à produção ou à reprodução de um ‘*corpus*’ *deliberadamente organizado* de conhecimentos secretos (...)” [o grifo é do autor]. No momento em que a revista dá voz aos chamados “especialistas” – professores, pedagogos e, principalmente, psicólogos (e outros representantes do âmbito *psi*) – e os institui de autoridade para falar de questões anteriormente abordadas em relações face a face com o especialista religioso na questão, ou seja, o padre confessor, ela inverte uma relação que percebe os leigos como “destituídos do capital simbólico acumulado”. Ou seja, a partir desta relação institui-se nas revistas um espaço que legitima o leigo como discurso autorizado para falar de temáticas presentes na doutrina da Igreja, justificada na medida em que esta tenta mostrar que comunicação da Igreja não feita só por religiosos mas também pelos “cristãos comprometidos com a evangelização” (SILVA, 2001: 11), e que mais do que nunca se tornam centrais para pensar o estatuto da religiosidade na contemporaneidade. No entanto, não podemos esquecer que a palavra do leigo ganha espaço nas revistas desde que não entre em oposição frontal com o discurso dos religiosos, ou seja, ela exerce uma liberdade condicionada pelo corpo especialista que guarda estrita relação com os limites definidos pelo próprio campo em sua articulação enquanto “estrutura estruturante”.

⁵⁹ A relação das revistas católicas com o leitor e a presença nesta das lógicas religiosas e comerciais encontra-se desenvolvida em nossa dissertação (DALMOLIN, 2007).

A reforma editorial de Lauro Trevisan em *Rainha* no mesmo período representa um caso limite deste aspecto, no qual as lógicas do campo midiático permeando as lógicas religiosas de um veículo institucional atingem um ponto máximo, que inclusive ameaçam a revista de perder sua “essência” e se tornar um veículo como um outro qualquer, sem finalidade religiosa, devido a sua intensa permeabilidade a assuntos e abordagens externas ao catolicismo e ao próprio campo religioso. Isso não chega a ocorrer, pois entre o final dos anos 1970 e começo dos anos 1980, a revista atinge um ponto no qual as próprias mudanças no campo midiático (reestruturação do mercado de revistas brasileiro) e no campo religioso (transformações do catolicismo brasileiro, rumo ao projeto de restauração conservadora) condicionam um ponto final a uma experiência *sui generis* como a do palotino no comando de *Rainha*.⁶⁰ Com o final da “era Trevisan”, a revista volta a estruturar suas pautas de forma mais articulada às demandas do catolicismo, que se expressa de forma sintomática na própria ênfase dada à temática do aborto. No caso de *Família Cristã*, não ocorre um momento de ruptura significativa em relação a um perfil editorial, mas a revista passa por transformações significativas, como salientamos no capítulo anterior. Em ambos os casos, a emergência do aborto como pauta surge principalmente na forma de um tema que vem a mobilizar o projeto de restauração conservadora, cuja ênfase delinea os contornos de um projeto que irá mobilizar um embate com o progressismo latino-americano, também pautado pelas revistas⁶¹.

Através das revistas católicas, o campo religioso institui um domínio específico para falar e ser ouvido, especialmente quando está em jogo visibilizar seu discurso sobre temas que a sociedade secularizada faz pouco caso para ouvir detalhadamente seus argumentos – ou mesmo os desvia de seu contexto, conforme as críticas feitas pelo próprio discurso das revistas. Devido a postura comum da mídia generalista de focalizar o ponto de vista religioso sobre as questões sociais de forma depreciativa (BECKFORD *apud* MARTINO, 2003: 57), estas constituem-se num *locus* privilegiado no qual seus valores axiológicos constituem o eixo central dos veículos, ao mesmo tempo em que imiscui-se do campo da mídia para buscar legitimidade a partir de suas estratégias discursivas. A imprensa aparece como uma “instância bem cotada simbolicamente para o recorte temático de representação do mundo” (MARTINO,

⁶⁰ O padre Lauro Trevisan, que havia tornado a revista na maior do Sul do Brasil em 1973, quando editor da revista, é “convidado” a deixar a direção da mesma em 1977, para na sequência se tornar um conhecido palestrante e autor de livros de autoajuda. As relações entre as forças externas, referentes à reestruturação dos campos religioso e midiático, bem como as repercussões internas, que reportam os movimentos da congregação palotina e da própria gestão da revista – que culminaram com a saída de Trevisan – foram discutidas em nossa dissertação de Mestrado (DALMOLIN, 2007).

⁶¹ Iremos detalhar melhor a relação específica de cada veículo para o tema no último capítulo da tese.

2003: 54), ainda mais quando agrega para si o reconhecimento fundado na legitimidade construída pelo jornalismo. Desse modo, a religião, apresentada enquanto “grande narrativa”, imbrica-se às narrativas locais do jornalismo, intersseccionando e acoplando dois modos distintos de relato.

A mídia religiosa, aliando dois discursos legitimantes, o religioso e o da mídia – um por sua condição de dogma revelado, outro por pretensão a uma impossível e indesejável objetividade –, procura reforçar esta ou aquela posição, com o cuidado que tais questões possam ter aparência e relevância doutrinária que justifique sua presença em um veículo religioso (MARTINO, 2003: 56).

Com base nas considerações de Martino (*ibidem*), podemos inferir que a mídia religiosa disfarça conteúdos ideológicos a partir de uma apresentação “neutra”, impressão gerada a partir das estratégias tomadas de empréstimo dos modos de apresentar a informação referentes ao campo jornalístico – ao mesmo tempo em que se promove a impressão de que o que está sendo dito ancora-se na realidade, pela vinculação ao próprio prestígio da mídia. Situando no quadro das categorias pensadas por Tuchman (2003), teríamos nas revistas um esforço de construir efeitos de sentido ancorados nos rituais estratégicos do jornalismo, como a objetividade, a imparcialidade e a neutralidade das informações veiculadas. A separação aparente entre conteúdo opinativo e informativo nas revistas católicas, buscada pela delimitação das “notícias” do restante das matérias – a exemplo da seção de notícias de *Família Cristã* (Fatos e Pessoas) e de *Rainha* (Rainha Notícias) traduz uma estratégia discursiva de buscar circunscrever topologicamente dentro da revista uma ancoragem mais “jornalística”, ao utilizar nessas seções uma linguagem e um *modus operandi* mais próxima do jornalismo. Essas seções mostram uma interessante articulação entre os campos, colocando na mesma hierarquia notícias sobre política, economia e questões da agenda religiosa. A própria escolha temática revela um esforço de articular o âmbito religioso num sentido estrito às questões mais amplas de interesse público.

A mídia religiosa concentra temas institucionais, que dizem respeito ao grupo de fieis, e temas da definição da temática pública institucionalizados. Assim, tanto os temas de exclusivo interesse institucional quanto a interpretação dos temas de conhecimento de um público amplo são contemplados, ensejando ampla discussão dos assuntos canalizados pelos veículos de informação religiosa (MARTINO, 2003: 57).

A temática do aborto, em perspectiva particular, articula ambas as perspectivas institucionais aludidas por Martino (2003), por aglutinar tanto a dimensão de um tema

abordado pela doutrina da Igreja Católica ao longo de sua história, bem como a de um tema partilhado no âmbito público, ou melhor, com a própria mídia generalista, que a partir dos anos 1980 passa a focar o tema com maior insistência, pelo menos no Brasil. Instaura-se, portanto, um circuito discursivo que articula, no próprio discurso das revistas, as instâncias doutrinárias do campo religioso e o discurso partilhado com outras instâncias comunicacionais.

Em corpus formado por textos de veículos religiosos de várias instituições (católicos, protestantes, espíritas, judeus), Martino (2003: 85) conclui que a mídia religiosa constitui-se de canal privilegiado para divulgação de doutrinas, bem como verifica um predomínio do conteúdo opinativo sobre o chamado “jornalismo informativo”. O autor lembra que a seleção temática obedece a critérios específicos de cada instituição – nisso podemos inferir a percepção de níveis diferenciados de apropriação dos temas por veículos congregacionais ou seculares, de padres ou religiosas consagradas, de pentecostais ou católicos. Mais do que isso, acrescentamos que o processo de seleção temática parece variar conforme o grau de permeabilidade dos veículos a temáticas externas ao próprio campo religioso, que opera de forma diferenciada em veículos como a *Revista Eclesiástica Brasileira*⁶², que tem como público alvo o próprio corpo de especialistas – o clero católico; ou na própria revista *Família Cristã* – dirigida ao público amplo da “família brasileira”. A modalidade da temática pública institucionalizada nas revistas religiosas aparece de forma mais intensa à medida que o discurso assume características exotéricas, ao passo que se verifica o movimento inverso, provendo contornos esotéricos ao se privilegiar a temática institucional.

O autor centra sua análise no caso específico da abordagem de temas políticos pela mídia religiosa de orientação neopentecostal, analisando-os a partir da a) menção explícita de elementos religiosos no contexto político, legitimando práticas e criando novos significados para um fato, bem como b) na perspectiva religiosa absorvida em nome da postura política da opinião do jornal (MARTINO, 2003: 61). Ou seja, mesmo quando abordam um tema externo ao próprio campo – o campo político – as revistas o condicionam às próprias lógicas religiosas, estando essas marcas explícitas ou não, como demonstram as duas perspectivas observadas por Martino (2003).

⁶² Sobre a REB, consultar Andrade (2008).

Dessa forma, fazendo-se passar por retratos objetivos da realidade, os jornais religiosos veiculam conceitos, normas, determinações e ideologias da instituição. A aparente objetividade contribui para a difusão de bens simbólicos e conteúdos ideológicos disfarçados em informação neutra. Mais do que isso, em se tratando de jornais religiosos, todas as atitudes e ações tomadas pela instituição assim se justificam (MARTINO, 2005: 93).

No entanto, podemos acrescentar a essa perspectiva uma outra nuance, intimamente relacionada à capacidade dos dispositivos⁶³ de modelarem o discurso. Maingueneau (2008) chama a atenção para os deslocamentos “midiológicos”, que traduzem não apenas uma “troca de lugares e de canal; toda uma transformação da sociedade aí se encontra implicada” (MAINGUENEAU, 2008: 72). Isso prevê uma carga de significação diferenciada em qualquer conteúdo veiculado por uma revista católica, que faz referência a um tipo específico de formato, periodicidade, público e caracterização que a constitui. As revistas católicas representam dispositivos enquanto pertencentes a um lugar institucional demarcado, a Igreja Católica, e possuem uma estruturação específica num contexto espaço-tempo. Pelo entendimento de que o dispositivo não opera apenas como um “suporte”, mas como uma matriz, que irá impor uma estrutura e modelar os textos (MOUILLAUD, 2002:35), podemos argumentar que o fato dos textos, mesmo reproduzindo uma lógica estritamente relacionada ao campo religioso, ao adentrarem no dispositivo já se encontram permeados pela lógica midiática, numa relação dinâmica de sentidos.

Os veículos religiosos impressos, por outro lado, trabalham a partir de uma vinculação fiel-receptor na qual seus leitores são compreendidos como membros de seu rebanho, tomando como receptor imaginado os frequentadores dessa instituição. Essa concepção condiciona a escolha de um repertório léxico partilhado pela comunidade de fieis, podendo eximir os veículos de construir explicações mais detalhadas acerca de noções comuns e dogmas partilhados. Na cobertura das revistas sobre a temática do aborto, isso está presente na estratégia de estabelecer vínculos externos ao próprio catolicismo como

⁶³ Por dispositivo, aqui entendemos a noção, largamente utilizada pelos estudos de comunicação, que reconhece a importância da materialidade na qual se inscrevem os discursos. Além dos aspectos discursivos, os dispositivos também se referem aos aspectos “normativos, simbólicos, funcionais e referenciais que incidem nas interações, no tempo e espaço, propiciadas pela conexão de suportes tecnológicos” (FERREIRA, 2002:1). Charaudeau (2006: 105) utiliza a metáfora do dispositivo cênico para entender o funcionamento deste como em uma peça de teatro, compreendendo o dispositivo como o palco no qual se dá a encenação. O autor lança mão de um conceito similar ao de Ferreira (2002), segundo o qual o dispositivo engloba as dimensões de material, suporte e tecnologia, compreendendo a) material como dimensão na qual o sistema significante – oralidade, textualidade, etc. – toma corpo; b) suporte como o elemento material que opera como canal de transmissão – papel, tela de vídeo, etc. – e c) tecnologia enquanto maquinária que regula material e suporte (CHARAUDEAU, 2006: 105-6). Outras concepções do conceito elaboradas desde uma perspectiva comunicacional podem ser encontradas no próprio texto de Ferreira (2002).

justificativas que vão ao encontro dos argumentos da própria Igreja. Os títulos das matérias “Aborto, um pecado social” (FC, 529, jan 1980) e “Responsabilidade pessoal diante do aborto” (FC, 530, fev 1980) expressam um movimento observável de compreender o aborto preferencialmente por seu viés de problema social e suas implicações para a coletividade (no segundo título expresso a partir de uma individualidade) em vez de abordá-lo unicamente sob o ponto de vista do “pecado”, enquanto prática que fere a doutrina moral da Igreja, a qual portanto afastaria o cristão do projeto de “salvação individual”. Contudo, isso não relativiza de modo algum a caracterização do perfil doutrinário nas matérias, pois esta preocupação sempre está presente, mesmo que de forma implícita.

Um aspecto interessante a ser observado quanto à relação entre campo religioso e midiático nas revistas católicas, verifica-se particularmente nas seções de aconselhamento dos leitores. Estas seções ultrapassam a perspectiva do que é comumente concebido na mídia generalista como “seção de cartas”. De certa forma incorporam um viés de “consultório sentimental”, porém fundamentado por motivações religiosas. Nesse sentido, elas estabelecem uma relação mais próxima das processualidades do campo religioso, ao instituir, nas páginas das revistas, seções dedicadas a tirar dúvidas sobre questões dogmáticas do catolicismo bem como orientar e guiar os leitores em sua vida prática, fornecendo modelos de conduta orientados por um *ethos* religioso. Em *Rainha*, essas seções ganham tal importância que podem ocupar até dez páginas por edição.

Isso coincide com a perspectiva de compreender as revistas católicas como instância de um jornalismo especializado⁶⁴ com dimensão religiosa, bem como em perceber sua função de fornecer em seu discurso quadros que possibilitem uma “justificação” da realidade. O mecanismo da justificação permite aos sujeitos uma negociação para com os valores que expressos pelas mensagens religiosas, seja no sentido do rechaço daquilo que não se adapta ao seu modo de perceber o mundo, na forma de uma “desobediência pontual”; seja no sentido de abraçar aquilo que está sendo proposto, desde que se encaixe ao estilo de vida optado (DUARTE, 2005: 167). Isso explica o hiato observado por diversos autores em relação às discrepâncias verificadas entre aquilo que as religiões propõem como norma e a prática de seus seguidores, como o verificado por Cátia Rodrigues (2003: 36) ao analisar as diferenças entre o discurso e o comportamento sexual de mulheres católicas e as orientações doutrinárias

⁶⁴ A compreensão das revistas – em seu sentido genérico, portanto não restrita à dimensão religiosa – enquanto instância de jornalismo especializado encontra-se desenvolvida em Tavares (2011).

da Igreja. Contudo, isso também aponta para aspectos interessantes no que tange à própria presença nas revistas das mensagens religiosas que promovem esse questionamento, notadamente as que circunscrevem um “*ethos* privado”. Desse modo, podemos compreender o papel institucional das revistas de forma mais ampla ao percebermos os valores propostos também como chaves para efetivar uma justificação, indo além, portanto, de observarmos o ponto de vista institucional apenas sob o viés estritamente doutrinário, mas como mediadora de uma forma de articular uma percepção religiosa à experiência moderna.

Ao mediar a relação dos fieis entre a religião e a própria realidade que os circundam, as revistas católicas aproximam-se da função outrora desempenhada pela Igreja apenas através da prática sacramental. As seções de aconselhamento, por exemplo, poderiam ser compreendidas como uma espécie de “confessionários” discursivos, nas quais os saberes esotéricos do corpo especializado buscam atender às demandas dos leigos-leitores. De certa forma, essa mesma analogia poderia ser estendida para as demais regiões da revista que apresentam pontos de ancoragem entre a vida prática e a vida religiosa, como as próprias matérias sobre aborto, na medida em que estas também poderiam ser compreendidas como uma forma de apresentar nas páginas da revista um tema que na prática do catolicismo se discursivizaria na forma da homilia, popularmente conhecido como o “sermão do padre”. No entanto, os aspectos intrínsecos ao dispositivo tensionam o caráter de “sermão” no discurso das revistas, fazendo com que o caráter religioso se mescle a outros elementos, externos ao próprio campo religioso. Além disso, quando o sujeito enunciador assume essa posição específica, ela se faz com o uso de marcadores gráficos que o diferenciam das demais posições, sobretudo da forma genérica de apresentação do discurso relatado.

Outra forma de abordar as revistas católicas, tendo em vista sua perspectiva de apresentar em seu discurso esses “lugares outros”, oriundos do campo religioso, pode ser articulada a uma leitura do conceito de heterotopia, forjado por Foucault (2005). Este trabalha as heterotopias como uma justaposição de um espaço local a um espaço outro, idealizado, desembaraçado dos impedimentos da realidade cotidiana. Nas sociedades “primitivas”, elas representavam os “lugares privilegiados” reservados aos indivíduos em estado de crise, como os velhos, as mulheres em trabalho de parto, os adolescentes, entre outros; enquanto no contexto da sociedade moderna esse caráter será representado pelas “heterotopias de desviação” de caráter institucionalizado, como as prisões e os manicômios (MAROCCO, 2004: 80). A conceituação enfatiza que a ilusão promovida pela heterotopia funciona como

uma hibridização, e não como separação da "vida real", cujas tonalidades são dadas pela noção de dispositivo⁶⁵ (HERT, 1999).

Para Phillip Hert (1999), que se apropria desse conceito de Foucault, retrabalhando-o numa perspectiva comunicacional, o dispositivo não é apenas uma ferramenta de uma lógica de poder, pode ser um espaço que movimenta o imaginário e constitui o ponto de partida de novas práticas e formas de organização coletiva. O autor propõe uma síntese dos conceitos foucaultianos de dispositivo e heterotopia, pensando nos termos de um “dispositivo heterotópico”, segundo a qual a transição de um estado externo a um estado interno à heterotopia se produz graças a um dispositivo que pode ser material, mas que é semiótico e simbólico, que a separa dos lugares comuns e torna possível um espaço de liberdade, de permissividade, e ao mesmo tempo de autonomia. Para o autor (HERT, 1999: 97-98), uma heterotopia pode ser compreendida como um espaço criado pelo dispositivo, e não nos termos de um “lugar”. O espaço assim criado é mental, ou melhor, textual. Uma vez que dispositivo permite ao mesmo tempo um distanciamento e uma proximidade física entre aqueles que a partilham, a noção de dispositivo heterotópico permite pensar um lugar fora do espaço e do tempo onde existe a heterotopia (*ibidem*). O dispositivo heterotópico funciona mais especificamente como “uma livre sobreposição sobre o tempo e o espaço, de indivíduos que participam de dimensões radicalmente diferentes da realidade social” (HERT, 1999: 97) [*tradução livre da autora*].

Marocco (2004: 83) articula o conceito de heterotopia à perspectiva jornalística. Assim como Hert, a autora também introduz um tensionamento no conceito de dispositivo, ao perceber de forma relacional a discursividade jornalística sem, no entanto, reduzi-la à perspectiva do panóptico, da vigilância de comportamentos. Como bem lembra a autora, o olhar vigilante no edifício do jornal (tomado como sinônimo de redação) não se encontra na figura de um “inspetor”, que perpassaria a arquitetura do prédio, mas localiza-se

⁶⁵ Aqui o autor toma de empréstimo o conceito foucaultiano de dispositivo, que se diferencia do conceito homônimo que citamos anteriormente. Reconhecendo as diferenças entre ambos, propomos uma utilização distinta para cada um. A noção do dispositivo como matriz (MAINGUENEAU, 2008; MOUILLAUD, 2002; CHARAUDEAU, 2006) nos serve no sentido de destacar a dimensão da materialidade das revistas católicas no processo de significação, conforme já explicitamos; enquanto lançamos mão da noção de dispositivo heterotópico, apropriada de Foucault por Hert (1999) e Marocco (2004), para nos referirmos à discursividade jornalística e os “espaços” criados no discurso, no sentido de pensar especificamente a forma como o discurso religioso se mescla com o discurso midiático/jornalístico no discurso das revistas. Portanto, nos dois momentos fazemos referência a conceitos homônimos, mas com significados diversos e oriundos de diferentes perspectivas conceituais.

subjetivamente no âmbito externo ao edifício (MAROCCO, 2004: 80). Segundo a autora, o jornalismo pode ser compreendido como uma heterotopia, na medida em que fornece em suas páginas uma “imagem invertida da sociedade.”⁶⁶ Essa imagem se constitui por uma “cidade artificial” construída nas páginas dos jornais, na qual os indivíduos apareceriam devidamente classificados e organizados (MAROCCO, 2004: 83).

Pensando as heterotopias no discurso das revistas católicas sobre o aborto, essas promoveriam uma “imagem invertida” da Igreja, situando nas reportagens sobre o assunto, por exemplo, uma reorganização discursiva de posicionamentos trabalhados nos espaços religiosos como o sermão do padre e o confessionário, proposições que se encontram ancoradas às próprias processualidades midiáticas mobilizadas principalmente pelo campo de forças exercido pelo próprio dispositivo. Nesse espaço, convivem discursos provenientes de esferas antagônicas, porém devidamente “acomodados” pelo caráter de abertura e fechamento mobilizado pelas heterotopias. Estas nos interessam, portanto, à medida que reportam uma relação entre campos, e ao mesmo tempo, constituindo-se a partir dessa própria relação. Nesse sentido, o conceito de heterotopia nos vem a contribuir para pensar a relação entre os campos midiáticos e religioso na discursividade das revistas na forma de uma justaposição desses “espaços outros”. Foucault (2005) salienta a capacidade das heterotopias de sobreporem, num espaço real, vários outros lugares que seriam, de princípio, incompatíveis, mobilizados a partir do discurso. No discurso das revistas católicas sobre o aborto podemos encontrar um exemplo de uma “utopia perfeitamente realizável”, na qual diferentes discursos advindos dos mais diversos lugares sociais aparecem e são ressignificados, refletidos e refratados pela força dos tensionamentos que constituem o dispositivo revista católica.

A noção de dispositivo heterotópico nos parece fornecer uma forma alternativa para pensar a autoridade religiosa manifestada no discurso das revistas católicas, sem contudo reduzi-la a meras reproduzidas do discurso institucional. Do mesmo modo que Mariani (1998), percebemos a relação complexa e heterogênea que se trava entre o discurso produzido por um grupo social pertencente a uma instituição e o discurso institucional correspondente, que vai além de uma mera correlação. “Não é porque há normas institucionais organizando os poderes e o dizer que as práticas discursivas podem ser reduzidas apenas a um espelho destas

⁶⁶ É interessante aqui destacar o objeto da autora, o discurso dos jornais porto-alegrenses no final do século XIX sobre os elementos “indesejados” da sociedade, como as prostitutas, os pobres e os jogadores. Ela destaca a forma como os jornais constituem uma heterotopia, na qual esses elementos oriundos de um universo social são espacialmente organizados e discursivizados (MAROCCO, 2004).

normas” (MARIANI, 1998: 68). O desvelamento das relações do discurso com o contexto no qual ele se inscreve aponta para uma intrincada teia que envolve instituições, movimentos sociais e campo midiático, e fazem referência a aspectos basilares da constituição da sociedade contemporânea.

Pensar o caleidoscópio de discursos e posicionamentos sobre aborto, aparentemente incompatíveis, na perspectiva da resignificação promovida pelo caráter heterotópico das páginas das revistas nos parece uma perspectiva interessante para refletir a natureza tensional das mesmas, presentificada pela disputa simbólica entre campo religioso e campo midiático/jornalístico. Passaremos agora a focalizar de que forma se dá a angulação específica desse tensionamento pelo viés temático do aborto nas revistas católicas.

2.3 O ABORTO NA RELAÇÃO ENTRE CAMPOS: REVISTAS CATÓLICAS E DEBATE MIDIÁTICO SOBRE O TEMA

A abordagem do aborto pelas revistas católicas se traduz numa via de mão dupla: além de evidenciar o conflito entre campos, visível no tensionamento entre o campo religioso, que busca o monopólio discursivo sobre o tema, e os demais campos sociais, que introduzem um embate à medida que articulam posicionamentos contrários, esta reflete uma problemática midiática, por trazer à tona o debate a respeito do que Rodrigues (2000) chama de “novas questões”. Segundo o autor, o campo midiático é o responsável por suscitar o debate das problemáticas sobre as quais nenhum dos demais campos sociais possui legitimidade absoluta sobre elas, como o sexismo, as drogas, o aborto e a ecologia (RODRIGUES, 2000: 200). Notadamente, são questões que impõem posicionamentos éticos a respeito das quais não se obtém nenhum posicionamento consensual a serem impostas ao conjunto da sociedade. Por outro lado, nenhum dos campos, instituições e entidades sociais envolvidas no debate consegue impor sua verdade como única, a saber, campo religioso, movimento feminista e Estado nacional. Nesse sentido, a mídia insere-se com o intuito de provocar a polêmica, instaurando um debate público sobre esses temas, incitando e promovendo o conflito em vez de tentar mediar as diferenças.

Fazendo intervir, ao mesmo tempo, problemas de natureza científica, política, econômica, religiosa, médica, essas novas questões mostram os limites da legitimidade de cada um dos campos sociais instituídos ao longo da modernidade para a formulação e a imposição de valores consensuais e de regras susceptíveis de regular os comportamentos adequados. É no campo dos *media* que essas novas questões se irão reflectir [sic] e problematizar (RODRIGUES: 2000: 201).

Portanto, o aborto pode ser compreendido como um tema que visibiliza e põe em pauta o conflito entre campos. Este último se dá quando dois ou mais campos disputam no sentido de impor sua própria ordem axiológica na mesma esfera de experiência, sobretudo quando ocorre um processo de autonomização de uma esfera durante muito tempo subordinada estritamente a um dos campos em questão (RODRIGUES, 1997a: 150). No decorrer da história, o campo religioso permaneceu como exclusivo guardião desses valores; o processo de autonomização vem a questionar essa primazia e a instituir, a partir da mediação que o campo midiático promove entre os demais campos sociais, a legitimidade que o define como o responsável por suscitar a disputa e o questionamento desses valores em sociedade.

O aborto faz emergir o campo religioso com toda a sua força, pois para os católicos a família tem caráter divino, não sendo considerada um mero produto sócio-cultural ou biológico (PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A FAMÍLIA, 2001). Trabalhar com o aborto, do mesmo modo que com outros temas referentes ao *ethos* privado, representa uma forma da Igreja Católica legitimar suas posições institucionais sobre questões que mexem com valores fundamentais para ela, como o direito à vida e a supremacia dos valores naturais. A insistência da Igreja de defender a vida como valor absoluto também pode ser lida como uma estratégia midiática, pois ao adotar um discurso unificado e polarizador como é o discurso do aborto, a Igreja encobre e deslegitima os discursos dissonantes, o que não significa que estes não existam (NUNES, 1992). Daí a importância para a Igreja de veicular esses valores nas páginas das revistas confessionais, ao mesmo tempo em que são retrabalhados na perspectiva de um veículo contemporâneo, ressignificado a partir das lógicas midiáticas.

A instauração de um debate público sobre o aborto no âmbito da sociedade contemporânea põe à prova as certezas da Igreja enquanto instituição, ao mesmo tempo em que implica ao campo religioso um esforço para manter sua integridade ao ser interpelado pela mídia e pelos demais campos sociais. O próprio fato das revistas abordarem este assunto é suscitado por uma demanda que é externa a ela, ou seja, a própria sociedade, que cobra da Igreja uma posição mais condizente ao contexto de liberalização e individualismo tão caros ao

modo de viver moderno. Por outro lado, as revistas católicas oferecem uma instância de legitimar um discurso que é próprio do campo religioso, mas que se vê constantemente instigado por aqueles que demandam uma maior liberalização nas relações sociais e afetivas, como ONGs, grupos feministas e de direitos humanos. Esta disputa é, portanto, constantemente atravessada pela lógica da mídia, cuja codicidade marcam a configuração do espaço público contemporâneo (CALETTI, 2007), que age sobretudo no sentido de provocar a disputa pela legitimidade para se falar do tema, promovendo e incitando o conflito entre campos.

Vieira e Arend (2011: 2) citam a emergência de um debate público no Brasil sobre aborto ainda com a promulgação do Código Penal em 1940. Tensionamos a afirmação das autoras ao sustentar que de fato pode ter havido veiculação na imprensa sobre o assunto naquele momento, porém o contexto da época não suscitava um grau de repercussão social similar ao ocorrido a partir dos anos 1980, momento no qual a coexistência de movimentos sociais e instituições com posicionamentos antagônicos sobre o tema suscitam a instalação de um debate público sobre aborto na sociedade brasileira. Duarte (2011) identifica o cenário que se trava a partir de então no Brasil, segundo ele marcado por “grandes modificações no mapa moral da nação”. Estas se consolidam, de um lado, pelos “(...) valores laicos e liberais que a contracultura dos anos 1960 ajudara a divulgar por todo o globo” e, por outro, pela “concomitante afirmação de novas versões da moralidade cristã, sustentada pelas diversas denominações neopentecostais” (DUARTE, 2011). Essas transformações abrem o caminho para a discussão das questões referentes ao *ethos* privado no país, sobretudo após a aprovação do divórcio, em 1977.

A abordagem do aborto por parte da imprensa leiga também pode ser compreendida pela tendência das chamadas “matérias de comportamento”, nas quais a mídia generalista busca enfatizar o processo de transformação social acentuadas no país a partir de meados do século XX⁶⁷. Pelo viés do comportamento, a mídia busca normatizar valores e legitimar

⁶⁷ A partir da segunda metade do século XX, ganham espaço, na mídia e na sociedade brasileira, novos quadros de sociabilidade que surgem em consequência de um amplo contexto de transformações no núcleo familiar. Essas tendências acentuam-se no período observado: análises demográficas no Brasil dos anos 1980 (KALOUSTIAN, 1994) registram o declínio do modelo “casal com filhos” ante formas alternativas como “mulher chefe de família”, “casal sem filhos” e “residências unipessoais”, em decorrência de fenômenos tão diversos quanto a participação mais intensa da mulher no mercado de trabalho; o controle de natalidade; o crescimento no número de separações, divórcios e uniões consensuais e o ingresso tardio de jovens no mercado de trabalho. Estas transformações ocorrem em sincronia com o processo de modernização do país, cristalizando-se naquele momento em decorrência de fenômenos observáveis nas décadas anteriores: o declínio acentuado na

práticas, bem como focar o caráter individualista da sociedade moderna (AUGUSTI, 2005). Estas matérias aludem a uma ampla gama de assuntos, que abordam genericamente questões sobre sexualidade, tabus sociais e novas formas de sociabilidade⁶⁸.

No Brasil, sobretudo a partir da década de 1960, a imprensa passa a focar com mais detalhe essa mudança nos padrões societários, fazendo com que as matérias de comportamento ganhem cada vez mais espaço nas páginas da imprensa nacional. Um exemplo de veículo que se consagrou pela abordagem dessa tendência foi a revista *Realidade* (FARO, 1999; MORAES, 2007; MOREIRA, 1997), que se mostrava favorável às transformações, de carona no dinamismo da sociedade brasileira. O enorme sucesso atingido pela revista foi alavancado, sobretudo, pela abordagem polêmica dos temas de comportamento e pela forma como esta representava o espírito de seu tempo, polemizando diversos assuntos sem tocar no tema política, ponto problemático em tempos de ditadura (MOREIRA, 1997: 422). A edição de janeiro de 1976, dedicada a esmiuçar a condição da mulher brasileira, é antológica neste sentido, por evidenciar um bom número de referenciais que norteavam o caráter da mudança, inclusive uma percepção sobre a problemática do aborto⁶⁹.

No caso da imprensa católica, essa transformação societal também se encontra questionada. A pesquisa de Prandi (1975) sobre as transformações no discurso de *Família Cristã* sobre família, de sua fundação até a década de 1970, demonstra uma grande mudança na forma como a revista apresentava esses valores no decorrer do período. O autor constata que os ventos renovadores do Vaticano II trouxeram consigo uma nova percepção das relações familiares e da condição feminina, que apontam para uma maior valorização da mulher e aceitação dos novos padrões familiares, mais flexíveis e menos hierárquicos, notadamente presentes no gradativo apoio à participação da mulher no mercado de trabalho dado pela revista a partir dos anos 1960. A mesma tendência foi percebida em nossa investigação anterior sobre a revista *Rainha* em seu processo de reforma editorial ao largo dos anos 1960 e 1970 (DALMOLIN, 2007).

taxa de mortalidade (anos 1940), a aceleração no processo de urbanização (anos 1950), e a queda nas taxas de fecundidade (1960) – (KALOUSTIAN, 1994: 133). O próprio movimento feminista e a proposição que este faz do debate sobre o aborto constituem-se como parte desse processo de flexibilização das sociabilidades.

⁶⁸ O trabalho de Augusti (2005) propõe um mapeamento interessante para essa relação entre jornalismo de revista e comportamento, trabalhando o caso da revista *Veja* nos anos 2000.

⁶⁹ A edição trouxe a pesquisa “A mulher brasileira hoje”, realizada pela revista, que entrevistou 1.200 mulheres em diversos lugares do país. Os dados revelam o curioso dado de que 1 em cada quatro das entrevistadas afirmava ter praticado aborto (REALIDADE, jan 1967, p. 26).

Ao enfatizar a presença da mulher no mercado de trabalho e o direito desta estar integrada cada vez mais a este universo, o discurso da Igreja, conforme expressam as revistas católicas, mostra-se conectado ao mundo moderno e à formação discursiva predominante na mídia sobre a questão. Isso vai ao encontro da conclusão de Prandi (1975: 60) de que o processo de *aggiornamento* não se dá pela proposição de uma nova ética católica, mas através de um processo de legitimação de uma ética vigente dada⁷⁰, através da qual os valores religiosos são reorganizados a fim de oferecer novos significados face às situações novas.

Diferentemente, quando estas tomam a posição contrária, entrincheirando-se em seus valores fundamentais, as revistas atualizam as tendências integristas⁷¹, marcando uma presença conservadora *do status quo*. Em virtude disso, percebemos que a abordagem dos temas polêmicos referentes ao “comportamento” se dá em compasso com os padrões sociais vigentes, desde que não rompam com os pressupostos doutrinários referentes aos valores fundamentais para a Igreja – como o direito à vida no caso do aborto; ou o reconhecimento do prazer como dimensão fundamental da prática sexual, sempre condicionada ao âmbito matrimonial. A imprensa católica, neste contexto, irá polir as arestas e apresentar um discurso mais brando, que homogeneíze as divergências apresentando suas posições de forma que não contrariem as percepções de mundo da maioria de seus leitores, profundamente inseridos na experiência da vida moderna, contudo sem romper com seus princípios doutrinários. Dessa forma, a Igreja reserva a si o direito de resguardar perante a experiência moderna valores pertencentes a um outro tempo, mas que permanecem fundamentais para a manutenção institucional da Igreja Católica, e fazem sentido no contexto de uma instituição milenar como esta. Esse contexto paradoxal de adaptações e rejeições ao espírito moderno encontra-se sintetizado em Prandi (1975: 39):

A aceitação relutante, por parte da Igreja, de aspectos inerentes ao processo de modernização da sociedade opera em contraposição a uma visão anti-religiosa do mundo. Os valores ético-religiosos constituem ainda, acima de tudo, o fundamento para uma consciência moral, embora a aceitação dos valores não religiosos, na orientação e na conduta, venha indicar alterações profundas nas funções do catolicismo na sociedade brasileira atual.

⁷⁰ Duarte (2005) prefere falar nos termos da adequação de um *ethos* religioso a uma cosmologia moderna, conforme detalharemos adiante.

⁷¹ Trabalharemos adiante essa perspectiva.

Desse modo, a relação das revistas católicas para com a temática do aborto reporta a um conflito entre campos – que envolve a disputa pela Igreja para deter o monopólio discursivo sobre o tema, propondo sua perspectiva de ingerência de controle do *ethos* privado como um modelo a ser disseminado pela sociedade – mas também traduz um próprio esforço do campo religioso em se adaptar às condições sociais mais generalizadas que ultrapassa seus próprios limites enquanto campo, equacionadas pelo que podemos chamar de um “espírito do tempo”. As estratégias de rejeição e adaptação aparecem como modalidades do campo de trabalhar essa relação com os demais campos na disputa simbólica e com sua própria reestruturação face à perspectiva do conflito. Falar sobre um tema polêmico e multifacetado como o aborto ganha contornos interessantes à medida que se constrói um contexto no qual os apelos religiosos à ética e aos fundamentos morais canônicos soam como reações obscurantistas em um mundo permeado pelo cientificismo e pela emergência de um discurso dessacralizado. [Como ironicamente se refere Martino (2003: 46), nos dias atuais é mais fácil clonar um sacerdote do que a sociedade dar ouvidos a suas críticas à reprodução humana em laboratório].

Ao trabalharem um tema cada vez mais explorado pela mídia generalista, as revistas católicas oferecem-se de certa forma como espaço “alternativo” aos demais veículos da grande imprensa, ao veicular uma ótica institucionalmente comprometida, numa cobertura que amplifica o ponto de vista católico em vez da cobertura jornalística tradicional, por definição empenhada em “dar voz a todos os lados envolvidos” (regra que parece mais prospectiva do que praticável). Não raro as percepções católicas na grande imprensa ficam restritas a impressionismos e à repetição dos lugares comuns que procuram mostrar a Igreja Católica como uma instituição retrógrada e avessa aos tempos atuais e a abordar a temática familiar sob um ponto de vista patologizante (GONZÁLES GAITANO, 2008). Na maior parte das vezes, a imprensa leiga apresenta estes de forma a acirrar a polêmica, sobretudo quando tentam apresentar a visão das instituições tradicionais como a Igreja Católica. Moccelin (1997) alude à proibição da comunhão dos divorciados que contraem nova união pelo documento papal *Familiaris Consortio*. O autor salienta que o texto data de 1981, mas que o assunto foi pauta da grande imprensa no decorrer da década de 1990, sendo apresentada recorrentemente pela imprensa italiana como “grande novidade”, confiando-se no esquecimento do público sobre o assunto. O autor constata que a maioria das abordagens são redutoras e preconceituosas, apresentadas da forma simplista pela qual a mídia geralmente

veicula suas polêmicas (MOCELLIN, 1997), pois não cita a justificativa levantada pela Igreja no documento, de impedir o acesso dos divorciados casados à eucaristia para evitar que os fiéis sejam “induzidos em erro e confusão acerca da doutrina da Igreja sobre a indissolubilidade do matrimônio” (JOÃO PAULO II, 1981: 105). Ou seja, a hierarquia católica alude a uma suposta coerência proposicional para referendar a proibição, argumento que muito raramente é citado pela mídia.

A Igreja propõe o aborto como um elemento invariável de sua doutrina ao longo dos séculos de sua existência, sob o argumento de que “a Igreja foi sempre contra o aborto”. No entanto, essa é uma postura de difícil sustentação. Bourdieu (2009a: 52) cita Troeltsch ao afirmar ser extremamente difícil encontrar um ponto invariável na ética cristã, porque a formação social de cada época, juntamente com os dogmas e as visões sociais, depende das condições sociais e de sua adaptação a estas, a fim de manejá-las de acordo com os paradigmas predominantes vigentes em cada momento. Conforme veremos no capítulo a seguir, a perspectiva atual da problemática do aborto pela Igreja Católica guarda relações intrínsecas com o *status* da contemporaneidade, travando relações com um discurso que transcende as especificidades de uma época e ao mesmo tempo nela se encontra inscrito.

3. IGREJA, PROCESSO DE DESSECCULARIZAÇÃO E RESTAURAÇÃO CONSERVADORA: O CONTROLE DO *ETHOS* PRIVADO

No capítulo anterior, trabalhamos as revistas católicas como uma instância de intersecção entre o campo religioso e midiático. Neste capítulo, ajustaremos o foco para pensar especificamente o campo religioso e suas transformações estruturais, localizando no contexto da Igreja Católica brasileira nos anos 1980. Interessa pensar o contexto da época no qual se inscrevia esse posicionamento, no intuito de compreender como este se situava perante as questões referentes ao *ethos* privado. Este desenvolve estrita relação para com o *status* da Igreja Católica na modernidade, que estrutura seu discurso sobre o aborto, como veremos em detalhe no capítulo seguinte.

3.1 A VIRADA CONSERVADORA: CONTEXTO DA IGREJA CATÓLICA NOS ANOS 1980

Para a Igreja Católica brasileira, os anos 1980 representam duplamente um período de transição, tanto por sua relação com a política nacional, marcada pelo retorno do regime democrático, quanto por seus rumos internacionais enquanto instituição. Trata-se da “década em que os destinos do catolicismo brasileiro se mesclaram de modo *particularmente* inextricável aos da nação e da Igreja mundial” (DELLA CAVA e MONTERO, 1991: 52). Num sentido, a Igreja move-se em direção a uma relativa “abertura”, em seguimento a duas das principais características do longo papado de João Paulo II (1978-2005): intensificação do movimento ecumênico e intensa midiatização das ações do papa, sobretudo de suas viagens apostólicas, ocasiões de máxima visibilidade em seu pontificado (MOCELLIN, 1997). Com seu carisma, Karol Wojtyła mediou a articulação “entre a igreja territorialmente centrada no interior do Vaticano e uma outra, aberta ao mundo globalizado”, sem ceder à modernidade os dogmas da fé e as tradições católicas mais representativas (TRIGUEIRO, 2005). Portanto, apesar da intensa midiatização e da inserção nos rituais contemporâneos, o período também está marcado pela direção contrária, como reflexo de um crescimento das tendências reacionárias no topo da hierarquia da Igreja, o que caracteriza este pontificado por um forte

impulso conservador (BERGER, 2000; DELLA CAVA, 1986; MAINWARING, 1989; PIERUCCI e PRANDI, 1996).

De uma maneira geral, a partir do *aggiornamento* promovido pelo Concílio Vaticano II, nos anos 1960, o catolicismo viria a traçar um “caminho de mão dupla”, conforme a expressão de Prandi e Souza (1996: 61): por um lado, fermentando as ações da esquerda e adotando um perfil teológico comprometido com as causas sociais; e por outro, seguindo uma trilha mais conservadora. A divisão entre esses caminhos irá se acirrar no decorrer das décadas seguintes.

As décadas de 1960 e 1970, no plano nacional, caracterizam-se por uma posição ambígua da Igreja em relação ao regime militar, ora fornecendo apoio ao golpe (MAINWARING, 1989: 102), ora assumindo postura de enfrentamento perante o Estado de exceção (SOUZA, 2009). A própria participação do catolicismo no processo de abertura vem sendo considerada por autores como Della Cava (1986: 13) e Mainwaring (1989) como “conjuntural”. No entanto, podemos verificar uma intensa participação de setores da Igreja identificados com a “causa popular” na contraposição ao regime militar⁷², sobretudo após o decreto do AI-5, em 1968 (PIERUCCI, 1996: 253). Em nome da liberdade e dos direitos humanos e civis, a Igreja deixa de lado seu discurso contra o comunismo e reafirma sua necessidade de luta contra o autoritarismo. O ponto máximo dessa ruptura ocorre em 1973, quando bispos do Nordeste e do Amazonas assinam dois documentos que, na opinião de Mainwaring (1989: 102), consistem nos “documentos episcopais mais radicais já emitidos até aquela época”. O texto denuncia o regime militar pela tortura e repressão, afirmando que a violação dos direitos humanos promovido pela ditadura contrariava todos os princípios cristãos.

Mas o engajamento da hierarquia não representa a única frente de oposição dos católicos à ditadura militar. Ela reflete também a efervescência de uma atuante esquerda

⁷² Em análise detalhada da relação entre Igreja e regime militar, Della Cava (1986:15) afirma que, no período entre 1964 e 1968, a hierarquia eclesiástica conservadora ainda acreditava na promessa dos militares de instauração de uma democracia. Essa crença não era partilhada pelos setores da Igreja comprometidos com a causa popular, que desde o início abriram-se frontalmente contra o regime. Com o acirramento das torturas e o início da luta armada, a Igreja brasileira uniu-se como um todo na liderança de uma campanha mundial pelo fim da tortura no país (DELLA CAVA: 1986: 17).

ligada à Igreja, composta por movimentos leigos⁷³ surgidos ainda nos anos que antecedem ao golpe, oriundos de diferentes contextos e orientações, como a Juventude Universitária Católica (JUC), a Juventude Operária Católica (JOC), a Ação Popular⁷⁴, o Movimento Educacional Brasileiro (MEB) e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)⁷⁵. As CEBs, juntamente com a Pastoral da Terra, representam os movimentos mais atuantes nos anos 1970. Esses grupos mobilizam uma intensa oposição ao regime, justificando ideologicamente seus posicionamentos nas proposições do Concílio Vaticano II, como o reconhecimento do leigo como centro da missão cristã e a abertura do catolicismo às demais religiões, temáticas e causas sociais. Mas é sobretudo na corrente da Teologia da Libertação que os movimentos de esquerda e a chamada “Igreja popular”⁷⁶ irão alimentar sua proposta, mobilizando uma outra forma de fazer Igreja no seio do catolicismo tradicional do país.

Por outro lado, novas perspectivas para a Igreja Católica no país se consolidam a partir do final dos anos 1970. A realização da II Conferência do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) em Medellín (1968) e da III CELAM na cidade mexicana de Puebla de Los Angeles (1979) terão implicações diretas nos rumos da Igreja e de seus meios de comunicação. A “opção preferencial pelos pobres”, ratificada por João Paulo II em seu pronunciamento em Puebla, tornou-se a bandeira dos católicos progressistas na América Latina. Para José Marques de Melo (1985: 64), Puebla representa o início de uma nova fase na história da comunicação da Igreja, marcada pela redescoberta do processo, através do incentivo aos meios populares. Já Della Cava e Montero (1991) percebem as implicações do evento de uma forma menos positiva, analisando-as à luz do embate que viria a se elucidar a partir de então. Para eles, o discurso aparentemente “progressista” do Vaticano revelava-se

⁷³ O panorama histórico dos movimentos progressistas católicos, especificamente nos anos 1960, pode ser observado na obra de Emanuel Kadt (2003), *Católicos Radicais no Brasil*. O progressismo católico no mesmo período, sob o viés das relações com o Estado autoritário, também é analisado na tese de Admar Mendes de Souza (2009) *Estado e Igreja Católica: O movimento social do cristianismo de libertação sob vigilância do DOPS/SP (1954-1974)*.

⁷⁴ Salientamos que a AP não possuía vínculo formal com a Igreja, surgindo a partir de conflitos entre JUC e a hierarquia católica. Sobre esse aspecto, consultar Mainwaring (1989: 86).

⁷⁵ Conforme aponta Della Cava (1986:13), as CEBs “se converteram em uma forma alternativa de organização de culto e, simultaneamente, em ‘escolas’ para educar os explorados na defesa de seus direitos inalienáveis.” Ainda sobre as CEBs, ver BETTO (1984) e PUNTEL (1994).

⁷⁶ Conforme Mainwaring (1989:169), a Igreja popular consiste num movimento católico progressista que desenvolve-se no Brasil entre 1974 e 1982 enquanto reflexo da conjuntura política nacional e do contexto do catolicismo internacional. Segundo o autor, esse modelo de Igreja reflete uma intensa preocupação com a comunidade, sobretudo os pobres, e para com a justiça social, exigindo para isso uma mudança política radical. O mesmo termo aparece em Pierucci e Prandi (1996) e Puntel (1986); já Della Cava (1986:22) prefere a expressão “Igreja do Povo”, utilizando-a com o mesmo sentido. Lembramos que o termo “Igreja popular” não deve ser confundido com “catolicismo popular”, que se refere ao conjunto de crenças religiosas tradicionais e a práticas desenvolvidas externamente à Igreja institucional, como as procissões e devoções a santos populares.

restauracionista na prática, operacionalizando o mesmo mecanismo que adaptou aos propósitos centralizadores e restauradores da “autoridade” da Cúria Romana as idéias renovadoras do Concílio, dos encontros latino-americanos (Puebla e Medellín) e das correntes teológicas libertadoras (DELLA CAVA e MONTERO, 1991: 54). Mainwaring (1989: 271) vai mais longe, citando que muitos consideraram Puebla como instrumento para os conservadores isolarem os setores progressistas, numa “tentativa de domesticar a teologia da libertação”. Segundo o autor, os documentos preparatórios do encontro revertiam muitos temas de Medellín e quase reinstituíam “o modelo de Igreja da neocrisandade”, contudo opina que o documento final de Puebla resultou em “empate” entre progressistas, conservadores e moderados⁷⁷ (*ibidem*).

Embora a construção midiática de João Paulo II represente-o como o “papa do povo”, a leitura de Prandi e Souza (1996: 62) evidencia que o líder católico mostrou solidariedade aos projetos da Igreja popular apenas nos dois primeiros anos de seu pontificado (1978-1980); a declaração da “opção preferencial pelos pobres” em Puebla faz parte desse contexto. No entanto, nos anos seguintes, percebe-se o delinear de uma política de gradual silenciamento das tendências renovadoras do catolicismo, partidárias de um modelo de Igreja mais comprometida com as causas sociais e voltada para a realidade dos países menos favorecidos. A partir de 1980, o discurso do papa assume a linha geral de que a Igreja não deve se envolver em questões sociais em detrimento de sua missão católica. Mainwaring (1989: 271) enfatiza que a reação conservadora na América Latina já vinha se delineando desde a década anterior, tendo como exemplos a eleição de Alfonso López Trujillo para secretário geral do CELAM, em 1972, além de alguns atritos localizados entre o Vaticano e a CNBB (por sua orientação progressista naquele momento) no decorrer dos anos 1970.

Alguns católicos conservadores chegam a caracterizar o período vivenciado no início dos anos 1980 como uma “situação dramática da Igreja Católica no Brasil” (CAMPOS, 1981: 34), e vislumbram na visita de João Paulo II ao Brasil uma tentativa de abafar a força desses movimentos na reafirmação da unidade institucional da Igreja. Na visão de um padre católico de perfil conservador como Campos (1981: 29), o santo padre reafirmou a necessidade da Igreja de dar atenção a sua “missão essencialmente religiosa”, alertando, dessa forma, os

⁷⁷ Conforme Mainwaring (1989: 43), esse modelo teve seu apogeu no Brasil de 1930 a 1945, e baseava-se numa Igreja politicamente conservadora, que se opunha à secularização e às outras religiões, pregando a hierarquia e a ordem.

bispos "absorvidos na contemplação das carências materiais dos pobres". Já a análise acadêmica de Della Cava (1986: 30) percebe como o próprio planejamento da visita papal refletiu as divisões na hierarquia eclesial brasileira, observando na visita "um esforço cuidados para contrabalançar as duas correntes".

Os movimentos leigos relacionados à Igreja popular, de maneira geral, passam a perder espaço ante os movimentos de caráter conservador, que se beneficiam com o apoio político de Roma e o suporte financeiro de instituições internacionais (PRANDI e SOUZA, 1996: 62). Nesse sentido, ganham espaço seitas ultraconservadoras, como a Opus Dei⁷⁸, considerada por João Paulo II como prelazia pessoal, e movimentos como a Renovação Carismática Católica (RCC)⁷⁹, que associam uma postura conservadora em relação aos valores a um forte apelo emocional dos participantes, a exemplo das religiões neopentecostais.

O papado de João Paulo II representa, portanto, um longo processo de instauração dessa política, promovida pelo alto comando da Igreja e centralizada na figura do papa, que consistiu basicamente na "nomeação de bispos não-progressistas, intervenção na formação de presbíteros, 'reparoquialização' (divisão das paróquias para efeito de maior controle) e, principalmente a desautorização da Teologia da Libertação" (PRANDI e SOUZA, 1996: 72-73). O caso do franciscano Leonardo Boff, silenciado pela Sacra Congregação para a Doutrina da Fé, é bastante eloquente sobre a repressão do Vaticano às idéias libertadoras e renovacionistas (BOFF, 1985), bem como a solicitação papal para que os representantes do Vaticano mantivessem o seminário de São Paulo sob cuidadosa vigilância (MAINWARING, 1989: 273).

Contudo não são apenas causas internas do catolicismo que promovem na Igreja brasileira uma completa transformação naquela que nos anos 1970 era a "Igreja mais progressista do mundo" (MAINWARING, 1989: 169), ou pelo menos, a "mais progressista de toda a América Latina" (PRANDI e SOUZA, 1996:62). Na medida em que avança o processo de redemocratização, muda também a relação entre Igreja Católica e Estado brasileiro, sobretudo a partir do renascimento dos partidos políticos em 1979. Com a

⁷⁸ Sobre a relação de João Paulo II com a Opus Dei e outras seitas católicas ultraconservadoras, consultar Urquhart (2002).

⁷⁹ O apoio do Vaticano a RCC, bem como seu surgimento e crescimento no Brasil, é um dos objetos da análise de Prandi e Souza (1996).

pluralização de atores sociais no jogo democrático, a sociedade civil muniu-se de elementos para ela própria reivindicar por seus direitos, desincumbindo a Igreja do papel de porta-voz principal a articular os anseios da sociedade brasileira perante o Estado (MAINWARING, 1989: 268). Além dos partidos, uma ampla gama de movimentos sociais e ONGs ganham espaço e expressão para manifestarem-se no contexto político, aproveitando-se de um ambiente mais favorável à expressão das demandas populares, conforme evidencia o processo da Constituinte durante a segunda metade da década de 1980.

Contudo, nos anos 1980, a Igreja ainda irá atuar ante o Estado na defesa dos menos favorecidos, conforme demonstram alguns casos emblemáticos daquele período. Mesmo sofrendo constantes limitações por parte do Vaticano, os setores progressistas da Igreja continuarão a resistir e a atuar nos conflitos sociais do país ao longo da década de 1980, legitimados pelas posições da CNBB (no início da década ainda com um tom fortemente progressista) em favor desses movimentos sociais. São exemplos emblemáticos desse período a atuação de setores da Igreja nos conflitos pela posse de terra⁸⁰ e nas greves da região do ABC em São Paulo, além de alguns casos que geraram repercussão na imprensa, católica e leiga, como o caso Miracapillo⁸¹ (1980) e dos conflitos na região do Araguaia (1981)⁸².

Beozzo (1998) tenta delinear a teia de relações internas e externas à Igreja que se opuseram a uma Igreja mais socialmente comprometida no contexto da ditadura no Brasil, citando como interferências externas os grandes latifundiários e industriais, a imprensa alinhada com o regime militar e a política norte-americana para a América Latina. À parte a leitura engajada e o forte teor de denúncia social de um católico progressista como Beozzo, o trecho abaixo evidencia a relação de opressão das demandas sociais no âmbito da redemocratização e o comprometimento de setores do catolicismo nesta luta.

⁸⁰ Sobre a relação entre a Igreja progressista e a retomada das invasões pelo MST, consultar o terceiro capítulo da tese de Christa Berger (1996).

⁸¹ O padre Vito Miracapillo foi expulso do país em 1980 por ter se recusado a celebrar uma missa em Pernambuco, em comemoração ao dia da independência daquele ano, gerando grande repercussão na imprensa (CAMPOS, 1981). O assunto ganha a capa da revista *Veja* e é assunto do editorial e da matéria principal da edição de 29 de outubro de 1980. Recentemente, Miracapillo voltou às manchetes dos jornais brasileiros ao retornar ao país 31 anos depois de sua expulsão.

⁸² Em especial relação a esse último, a revista *Família Cristã* irá realizar ampla cobertura do conflito, que marca a defesa da Igreja popular ante à repressão do regime militar em seus últimos atos. Numa série de reportagens, a jornalista Joana Puntel trata sobre o julgamento dos padres franceses Aristides Camio e François Gouriou, que resultou na prisão dos mesmos por se envolverem em conflitos pela posse de terras na região do Baixo Araguaia. Detidos em 1º de setembro de 1981, eles permaneceram presos até o final de 1982, quando são expulsos do país (MAINWARING, 1989: 185). As reportagens da revista sobre as causas populares serão objeto específico da dissertação de Mestrado da própria jornalista, que também é irmã paulina – *A revista Família Cristã e as classes subalternas* (PUNTEL, 1986), na qual a autora analisa as matérias à luz da Igreja popular.

O conjunto destas forças encontraram no regime de segurança nacional e no governo militar instalado no país desde 1964 um instrumento eficaz de sua política de repressão aos movimentos populares e aos setores da Igreja com eles comprometidos, a partir das comunidades eclesiais de base, das pastorais sociais e do movimento pelos direitos humanos. **Na medida em que foi se dando a abertura política, com a anistia de 1979, o retorno à ilegalidade dos partidos políticos, a luta passou a travar-se mais e mais no campo ideológico, tendo como teatro os meios de comunicação social, acompanhada de uma repressão seletiva aos movimentos mais ativos**, como os dos "Sem Terra" e de uma inércia criminosa frente ao assassinato, por pistoleiros contratados, de lavradores e de indígenas no campo e, pela polícia e esquadrões da morte, de crianças e jovens nas grandes cidades (BEOZZO, 1998: 208) [o grifo é nosso].

Com a retomada democrática e o fim da tortura, acalmam-se as relações entre Igreja e Estado, mas o conflito ainda subsiste nas regiões rurais nas quais à Igreja associara-se ao campesinato (MAINWARING, 1989: 186), alvo de constantes agressões por parte daqueles que detém o poder. Percebemos que esse comprometimento do catolicismo para com as causas populares permanece como foco de conflitos até os dias de hoje, sobretudo no campo, como evidenciam alguns episódios localizados⁸³. Contudo, a bandeira das causas populares já não representa o objeto primordial de oposição da Igreja Católica brasileira face os interesses do Estado, como ocorrido durante o regime de exceção, apogeu da Igreja progressista do país. Com a vitória do projeto restauracionista, a Igreja passa a empenhar-se primordialmente na defesa de causas relacionadas ao seu próprio equilíbrio institucional e à manutenção de suas tradições seculares face aos avanços liberalizantes da sociedade.

Sobretudo nas três últimas décadas, predominam as disputas no espaço do simbólico, dentre as quais a Igreja buscará destaque perante as demais instituições para promover sua percepção das questões relacionadas à reprodução e sexualidade, desenvolvidas sob a perspectiva de defesa dos “valores naturais” e expressas discursivamente pela problemática da família. Nessa disputa, as revistas católicas representam vozes a serem consideradas, que demarcam o cenário no qual a Igreja expressa seus pontos de vista, mas que também evidenciam o palco das mudanças de uma sociedade em transformação, na qual a mídia toma para si a competência de pôr em confronto todo esse escopo de questões.

⁸³ Vide o acontecimento recente do assassinato da freira Dorothy Stang em área rural do Pará, em fevereiro de 2005.

3.2. PROCESSO DE DESSECULARIZAÇÃO E CONTROLE DO *ETHOS* PRIVADO

3.2.1. Entre a rejeição e a adaptação, secularização e dessecularização

Representa um lugar comum afirmar que a Igreja Católica vem sofrendo um processo de erosão ao longo do século XX, de especial forma no Brasil, onde segue perdendo o posto de religião dominante (AZZI, 1987; PIERUCCI/PRANDI, 1996). A perda de fieis pelo catolicismo brasileiro reflete, em parte, o processo de “esvaziamento da religião” (PRANDI, 1970) enquanto instância fornecedora de legitimação ontológica e de orientação para a ação humana. O colapso do religioso na contemporaneidade pode ser compreendido através do que Bauman chama de “negação de veículos de transcendência públicos e coletivos”, característica de uma sociedade cada vez mais individualizada e marcada pelo que o autor denomina “crise dos valores duradouros” (2008: 13). A experiência moderna pode ser compreendida como um processo de autonomização individual (individualismo e projectualismo) e pela deslocalização do indivíduo (RODRIGUES, 2000:184).

A percepção dos autores remonta à análise de Cândido Procópio de Camargo, um dos pioneiros nos estudos sociológicos do catolicismo no Brasil, consistindo no primeiro “a abordar o fenômeno religioso dentro de uma perspectiva de secularização progressiva” (MARTINO, 2003: 47). O autor anotava, ainda em 1975: “tornaram-se triviais – e controvertidas – as afirmações genéricas a respeito da perda da sacralidade nas sociedades industriais e nas maneiras de viver urbanas” (CAMARGO, 1975:151). Vários teóricos irão expressar nas décadas seguintes percepções semelhantes as do sociólogo brasileiro, constatando existir no Brasil um cenário de um constante indiferentismo religioso, sinalizado não somente pelos constantes índices de crescimento do ateísmo e seus congêneres, mas sobretudo pelo aumento do chamado “catolicismo não-praticante”⁸⁴. Essa prática religiosa *a*

⁸⁴ O “catolicismo não-praticante” pode ser definido como “o afastamento ou ausência habitual, por parte de grande maioria dos católicos batizados, das celebrações, atividades e compromissos que fazem parte da vida da paróquia ou de outras comunidades eclesiais” (GRISCI, GUARESCHI e RUEDELL, 1998: 17). Essa modalidade marca-se pela indiferença de um grupo expressivo de católicos ao dia-a-dia da Igreja, mas que não deixam de estarem presentes na prática sacramental dos ritos relacionados aos ciclos da vida, como o nascimento, casamento e morte, buscando a instituição conforme a necessidade.

la carte verifica-se bastante expressiva nas camadas médias da população, que outrora representavam o baluarte do catolicismo tradicional no país⁸⁵.

À primeira vista, essa tendência parece ir ao encontro das constatações assinaladas acima, que aludem a um declínio do prestígio relativo do campo religioso, caracterizando-se como o principal resultado do processo de secularização (MARTINO, 2003: 32). De acordo com esse paradigma, o processo de modernização implicaria um declínio da religião, que sofreria uma progressiva perda de espaço no que tange às determinações da vida social. Essa ideia desenvolveu-se sob a forma de uma “teoria da secularização” entre os anos 1950 e 1960, mas o cerne de seu ideário encontra-se enraizado no projeto iluminista (BERGER, 2000: 10). O sentido da noção a que nos referimos distingue-se da concepção de secularização aplicada ao processo ocorrido nas instituições sociais (a exemplo da separação entre Igreja e Estado), mas trabalha ao nível de uma secularização da consciência, enquanto processos que ocorrem na mente humana (BERGER, 1973: 16).

O paradigma da secularização progressiva vem sendo revisado, por um lado, por conceber a secularização como um processo constante e total, a vir a se disseminar por toda a sociedade, em todas as culturas e classes sociais; e por outro, por idealizar a existência uma “idade de ouro” prévia da religiosidade que se anteporia aos tempos atuais, proposição que vem sendo questionada pelos historiadores (MARTINO, 2003: 28). Mas o problema maior desse paradigma é que ele se mostra insuficiente para analisar a complicada trama da(s) religiosidade(s) brasileira(s), atravessada por fenômenos que ganham força na contracorrente da secularização, como o crescimento de tendências religiosas neopentecostais e das novas formas de espiritualidade desinstitucionalizadas, o que não nega, mas vem a reafirmar por outro viés, o processo de decadência do catolicismo em seu papel como a principal instituição religiosa do país.

⁸⁵ Os autores analisaram os motivos alegados pelos católicos para o afastamento da Igreja em uma pesquisa, realizada, em meados dos anos 1990, na região metropolitana de Porto Alegre-RS. Os motivos foram reunidos em cinco categorias: 1) plano da responsabilidade institucional da Igreja; 2) plano da representação da Igreja; 3) plano do conflito fé x ciência; 4) plano afetivo-espiritual; e 5) plano das transformações dos modos de viver (GRISCI, GUARESCHI e RUEDELL, 1998: 72). À parte das dificuldades de se vir a conhecer motivações complexas e individuais da racionalização religiosa através da categorização de uma pesquisa empírica, percebe-se que os motivos estão todos associados à crise da Igreja enquanto instituição tradicional face às transformações da sociedade, e vão da discordância dos sujeitos em relação às normas eclesiais à descontextualização institucional em relação aos assuntos polêmicos da atualidade. Ou seja, em maior ou menor grau, podemos inferir que as razões alegadas referem-se a um problema quanto ao “ajustamento” da Igreja à realidade atual dos indivíduos em sociedade.

Já é lugar comum apontar o grande número de católicos que justificam a busca por outras formas de religiosidade, inclusive a conversão a outras denominações⁸⁶, sobretudo as neopentecostais⁸⁷, que alegam o desconforto quanto à descontextualização da Igreja face aos problemas da modernidade como motivo para sua migração. As religiões neopentecostais, que ganham evidência a partir dos anos 1970, estruturam seus cultos e ideários na própria contemporaneidade⁸⁸, fazendo uso ostensivo dos meios de comunicação de massa, adequando-se aos novos costumes e propondo uma moral menos rígida (BENETTI, 2000:49). Cunha (2007: 45) cita a estratégia adotada pela Igreja Universal do Reino de Deus a partir de 2006, de “abordar de forma aberta temas tabus para o Vaticano, como a legalização do aborto e o planejamento familiar”, na tentativa de angariar mais católicos para seu rebanho. Muitos inclusive não chegam a ser converter totalmente, apenas buscam outras religiões como um reforço para fortalecer sua espiritualidade ou alcançar algum objetivo específico, em movimentos que estruturam os fenômenos citados por Duarte (2005: 146) como “trânsito religioso”, “pluralismo religioso” ou “ecletismo religioso”, que se constituem através de “um universo simbólico onde as adesões flutuam na direção das mediações disponíveis (...)” (*ibidem*: 147).

O crescimento das adesões ao neopentecostalismo também pode ser enquadrado no que Prandi (1996: 95) denomina como “reencantamento da religião na sociedade pós-ética”. Na medida em que a herança católica e as instituições laicas perdem sua importância dentro do quadro de referência, cresce um mercado de serviços mágicos oferecidos pelas religiões, como a prática da cura e o acesso direto das forças sobrenaturais. Um amplo cardápio de ofertas religiosas oferece-se aos cidadãos, prometendo, conforme caracteriza Martino (2003: 53), “um serviço rápido, fácil e com resultados comprováveis, adaptados, portanto, à realidade de uma sociedade em transformação contínua. Em outras palavras, uma religião *fast-food*”. Desse modo, os pressupostos modernos da rapidez e do fácil acesso a produtos e serviços são aplicados à racionalidade religiosa, resultando num movimento interessante de secularização/desseccularização, numa via de mão dupla.

⁸⁶ Ainda no início do século XX, o catolicismo já perdia adeptos face a um surto de crescimento de religiões sacrais (umbanda, pentecostalismo, espiritismo), conforme assinala o estudo de Camargo (1971).

⁸⁷ Seria exaustivo elencar aqui o grande número de trabalhos que se dedicam a observar o fenômeno do neopentecostalismo no Brasil. Destacamos os trabalhos de Benetti (2000), Martino (2003) e Pierucci e Prandi (1996).

⁸⁸ Essas denominações, portanto, se diferem das igrejas pentecostais, que se estruturam num período histórico anterior.

No mesmo sentido dessa flexibilidade, novas perspectivas de vivência da religiosidade oferecem uma alternativa às religiões institucionalizadas, ofertando práticas mais integradas aos tempos atuais ao mesclar antigas tradições aos valores contemporâneos⁸⁹. O pertencimento religioso e a fidelidade doutrinária cedem cada vez mais espaço às formas mais “modernas” de vivenciar o sagrado, como o cultivo da “espiritualidade” (MARTINEZ DE TODA, 2001), que engloba tanto práticas de confissões tradicionais como a expressão de novas religiosidades do tipo “nova era”, bem como os orientalismos diversos. Essas novas tendências surgem sobretudo graças ao intenso trânsito de informações promovido pela cultura midiática, que proporciona visibilidade a redutos religiosos tradicionais, que são desenraizados e reconfigurados em novos contextos. Com isso, a partilha religiosa não precisa necessariamente ser vivenciada no interior dos templos, e ganha espaço em outras instâncias sociais que assumem funções das instituições religiosas (GOMES, MATO e SOUZA, 2009: 480). Por outro lado, a transversalidade das crenças rompe barreiras culturais e territoriais, possibilitando que um alemão, por exemplo, possa “se converter ao islamismo lendo textos do Corão via internet” (BOBSIN, 1999). Nesse sentido, a prática religiosa ganha um contorno privatizado e individualizado (BERGER, 1985: 145).

Portanto, o que se vê numa perspectiva geral não caracteriza nem de longe as linhas gerais de um processo que supostamente levaria a uma total dessacralização da sociedade, muito pelo contrário. Em vista disso, o limite do processo de secularização vem se consagrando como um dos temas mais discutidos da sociologia da religião contemporânea (BERGER, 2000: 14; MARIZ: 2000: 25), colocando em um novo patamar de análise a relação da religião com o mundo contemporâneo. Peter Berger se destaca como um dos autores importantes no marco deste debate, uma vez que ele próprio se considera estar

⁸⁹ Entendo a problemática dos “valores” conforme vem sendo desenvolvida pela filosofia contemporânea, que insere a questão numa abordagem situacional e que origina uma definição de “valor” como possibilidade de escolha: “que pode conduzir (e conduz) a privilegiar outras, ditando a sua repetição sempre que determinadas condições se verificarem” (FRONDIZI *apud* ABBAGNANO, 2003: 993). Autores como OGIEN (2003), compreendem o conceito de valor como sinônimo do conceito de norma, tomando-os como parte da família das noções prescritivas. Para ele, normas e valores não são exclusivamente morais, e possuem três sentidos principais: 1) imperativo ou prescritivo: o que é necessário fazer ou não fazer, o que é permitido, obrigatório ou proibido; 2) apreciativo: o que é bom ou correto, mau ou incorreto ser, fazer ou até mesmo pensar; e 3) descritivo: as normas são as maneiras de ser, de agir e pensar mais frequentes ou espalhadas numa determinada população. Em termos filosóficos utilizam-se normas e valores em vez de seus termos correlatos como regras e leis por acrescentarem uma nuance apreciativa ao imperativo. “A norma não é somente o que se impõe a nós, ela é também o que, de certa maneira, é apreciado, subjetivamente desejado ou julgado legítimo” (OGIEN, 2003: 258).

revidendo suas posições,⁹⁰ compartilhadas no passado com outros cientistas sociais e historiadores, quando se propunha “teórico da secularização” (BERGER, 2000: 10). Atualmente, o autor defende a “tese da dessecularização”, na qual afirma que vivemos em um mundo “massivamente religioso”, com exceção da Europa e da elite cultural internacional. Observando o quadro internacional atual, Berger cita as revoluções religiosas (como as do mundo islâmico) e o surgimento de novas subculturas religiosas (como as comunidades *amish* norte-americanas) como elementos que mostram a existência de espaços nos quais chega a se postular uma rejeição frontal do ideário moderno, negando portanto as teses segundo as quais a humanidade caminhará em um processo de secularização progressiva, muito longe, portanto, do mundo secularizado previsto pelos analistas da modernidade. Na revisão dessa perspectiva, o autor percebe existir na sociedade atual uma coexistência de tendências secularizantes e dessecularizantes, que carregam uma ampla gama de nuances e oscilações e traduzem uma relação bastante complicada entre modernidade e secularização.

Com certeza, a modernização teve alguns efeitos secularizantes, em alguns lugares mais do que em outros. Mas ela também provocou o surgimento de poderosos movimentos de contrasecularização. Além disso, a secularização a nível societal não está necessariamente vinculada à secularização no nível da consciência individual. Algumas instituições religiosas perderam poder e influência em muitas sociedades, mas crenças e práticas religiosas antigas ou novas permaneceram na vida das pessoas, às vezes assumindo novas formas institucionais e às vezes levando a grandes explosões de fervor religioso. Inversamente, instituições religiosamente identificadas podem desempenhar um papel social ou político mesmo quando muito poucas pessoas confessam ou praticam a religião que essas instituições representam. Para dizer o mínimo, a relação entre religião e modernidade é bastante complicada (BERGER, 2000: 10).

Como bem lembra Berger em trecho citado acima, no qual se refere à existência de uma elite cultural global secularizada, observa-se no Brasil a mesma relação entre classe social e nível de secularização. No país, o fenômeno de uma suposta “secularização” das crenças manifesta-se com maior força nas camadas superiores letradas da população, enquanto nos setores populares o processo é bem mais complexo e se efetiva em movimentos de articulação, negociação e combinação entre os elementos tradicionais e as forças modernizantes (DUARTE, 2005: 164). Nestes setores, por exemplo, muitos dos católicos que

⁹⁰ Mariz (2000: 26) relativiza o caráter de *mea culpa* assumido por Peter Berger no artigo citado, verificando que as posições defendidas pelo autor “não se afastam tanto” de suas proposições anteriores, como comprova a própria utilização do termo “dessecularização” – cuja constatação pressupõe o reconhecimento da existência do movimento contrário. Desse modo, ele renega a secularização enquanto processo simples e mecânico (percepção que também adotamos aqui) preferindo a compreensão desta enquanto “processo em curso”, ao lado da dessecularização, entendendo ambos como “como frutos da relação dialética entre religião e modernidade em diferentes contextos e momentos históricos” (MARIZ, 2000: 26). A própria redescoberta do sobrenatural no século XX foi objeto de análise do autor ainda na década de 1960 (BERGER, 1973).

migram para outros cultos no país deixam o catolicismo para abraçar outras denominações ainda mais desvinculadas dos valores da modernidade e mais radicais em sua proposta religiosa.⁹¹

No que tange à Igreja Católica, em perspectiva institucional, sua luta com a modernidade resume boa parte de sua história recente, tendo sempre oscilado entre a rejeição e a adaptação. Peter Berger (2000:12) lembra que o posicionamento inicial da instituição foi reativa e desafiadora ante os ventos renovadores do iluminismo, citando o Concílio Vaticano I (1870) como o auge dessa postura, no qual se proclamam os dogmas da infabilidade do papa e da imaculada concepção de Maria. Cem anos mais tarde, sem promulgar nenhum dogma, o Concílio Vaticano II assume a direção oposta, propondo em suas linhas gerais uma reintegração da Igreja com o mundo e a modernidade sob o lema do *aggiornamento*. No entanto, as décadas que sucedem o Concílio levam o catolicismo a assumir outra direção, promovendo uma virada conservadora.

Imaginava-se que o Vaticano II abriria janelas, especificamente as janelas da subcultura católica que se construíra após ter ficado claro que não era possível reconquistar a sociedade inteira. Nos Estados Unidos essa subcultura impressionava até um passado muito recente. O problema com abrir janelas é que não se pode controlar o que entra, e muita coisa entrou - de fato, todo o mundo turbulento da cultura moderna - que muito perturbou a Igreja. Sob o atual pontificado a Igreja tem trilhado uma rota nuançada entre a rejeição e a adaptação, com resultados variados segundo os países. (...) Como sociólogo da religião, acho provável que Roma tenha sido obrigada a puxar as rédeas, tanto a nível de (sic) doutrina com de práticas, na esteira das perturbações institucionais que se seguiram ao Vaticano II (BERGER, 2000: 12).

A “puxada de rédeas” referida por Peter Berger se traduz na vitória do projeto de restauração conservadora, que vem se consolidando nos últimos anos como tendência predominante na Igreja Católica (DELLA CAVA, 1986; PIERUCCI e PRANDI, 1996). Esse projeto pode ser lido como um retrocesso em relação às propostas do Vaticano II, e tem como

⁹¹ São diversas as seitas e entidades religiosas que pregam valores como a superioridade do homem enquanto autoridade familiar e pedem a suas fiéis que usem saias e mantenham os cabelos longos, numa clara oposição às conquistas já sedimentadas pelas mulheres na sociedade. No entanto, Duarte (2005: 166) demonstra que mesmo essa discrepância revela uma combinação entre as linhas de força tradicionais e modernizantes, atestando que muitas novas denominações parecem reduzir a importância do controle do *ethos* privado ao enfatizar um *ethos* público compartilhado (a exemplo do uso de saias pelas mulheres, o testemunho público, em detrimento das práticas devocionais pessoais, dos sacramentos, entre outros), ou seja, priorizam a experiência religiosa num contexto público em relação a sua vivência num âmbito privado. Para o autor, esse é “mais um exemplo de uma combinação tópica da cosmologia moderna, que coloca ao serviço de uma noção relacional/hierárquica de pessoa a sua defesa da distinção entre os níveis privado e público” (DUARTE, 2005: 166).

marco o longo pontificado de João Paulo II (Karol Woityła, 1979-2003), bem como seus desdobramentos no mandato atual de Bento XVI (Josef Ratzinger). Ambos os papas mostraram um claro perfil conservador, que fica evidente quando colocamos em perspectiva a rígida e irrestrita posição sustentada pelo Vaticano sobre a defesa dos valores naturais nas últimas décadas, sobretudo em relação à problemática do aborto.

Isso se materializa com perfeição na insistência que a Igreja Católica tem se referido às questões de natureza mais polêmica, como as que envolvem direta ou indiretamente um “*ethos* privado”, principalmente a partir dos últimos decênios do século XX até os dias atuais. Aqui tomo emprestada a expressão utilizada por Duarte (2005: 138), que apresenta a categoria como englobando os “valores, sentimentos e comportamentos relacionados ao prazer corporal, à satisfação moral, à reprodução sexual e à conjugalidade”. Essa parece ser uma noção adequada para situar o problema do aborto, uma vez que este se estrutura a partir da questão da sexualidade – mas não somente a partir desta – e enfatiza uma relação entre público e privado na medida em que o assunto ganha corpo no debate contemporâneo⁹².

As questões de natureza sexual e reprodutiva consolidam-se, portanto, nos principais determinantes para o uso do argumento religioso para se contrapor à ordem social por parte do catolicismo institucional. Conforme enfatiza Peter Berger (2000: 22) quando a discussão não envolve esse escopo de questões, as posições da Igreja “refletem a situação dos agentes religiosos nesta ou naquela rede de interesses ou classes sociais não religiosos”; em outras palavras, se alinham aos posicionamentos assumidos por outros setores sociais. Luna (2010: 92) cita a ambiguidade do discurso católico por este adotar, ora um claro viés progressista em suas intervenções em questões sociais, como a justiça agrária, ora uma forte postura conservadora, quando entram em pauta as questões sexuais e reprodutivas. Ou seja, quando entra em causa a tomada de posição ante aos problemas da sociedade, a perspectiva católica coloca-se a par das instituições laicas, desde que estas não contrariem seus pressupostos básicos. Caso contrário, a Igreja assume uma postura de enfrentamento aos valores dominantes, lançando mão do argumento da lei natural como o principal elemento a radicalizar seu discurso na contemporaneidade.

⁹² Cabe assinalar que o próprio autor nomeia o aborto enquanto elemento que compõe o *ethos* privado (DUARTE, 2005: 159).

A pesquisa de Prandi (1975), realizada na década de 1970, já verificava esta tendência na abordagem de *Família Cristã*. Em análise que vai das décadas de 1940 a 1970, o autor percebia na revista uma gradativa integração dos valores modernos ao discurso católico (embora este, por restrições metodológicas, não tenha discutido de forma mais aprofundada que valores são estes e como operam ao nível discursivo), desde que não rompessem com os preceitos religiosos mais fundamentais. Verificamos que, nos anos 1980, após o período estudado por Prandi, aprofunda-se essa tendência, na qual a Igreja passa a acirrar sua postura contrária em torno de determinadas questões.

O discurso oficial volta-se, com isso, a reivindicar uma “coerência global da pessoa, envolvendo o privado e o público” e a cultivar o valor axiador do dolorismo/renúncia (...)” (DUARTE, 2005: 166). Esse *ethos* da *resignação* e da *renúncia*, conforme prefere referir-se Bourdieu (2009a: 53), estabelece-se através de um mecanismo que opera através de técnicas de manipulação simbólica como o “deslocamento das aspirações e conflitos através da compensação e da transfiguração simbólica (promessa da salvação) ou a transmutação do destino em escolha (exaltação do ascetismo)”. Ou seja, o objetivo final das representações reveste-se da necessidade religiosa da busca pela transcendência, que se estrutura e depende diretamente do comportamento mundano de seus fieis, a ser estritamente controlado sob a forma de “recalques”⁹³.

À primeira vista, essa estratégia assumida pela instituição católica parece irracional, por ir contra as demandas atuais da sociedade, cuja hegemonia axiológica denota uma gradativa liberalização das práticas e apontam para uma “virada copernicana” no mundo em menos de cinco décadas quanto a suas matrizes de referência dos valores sexuais (RIBEIRO, 1994). Esta virada refere-se uma mudança que vai de uma sexualidade restrita à reprodução e ao casamento heterossexual a um patamar no qual a reprodução enquanto se autonomiza da própria relação entre os sexos, tornando a reprodução uma opção e não mais uma

⁹³ Bourdieu vê na manifestação social do recalque a expressão visível do que chama de *dialética da fé e da má fé*, que tem por finalidade fornecer “aos indivíduos e aos grupos coagidos ao recalque interessado do interesse temporal (econômico mas também sexual) os caminhos desviados de um gozo espiritualmente irrepreensível”. Diz o autor: “A força do recalque nunca é tão grande e o trabalho de transfiguração tão grande como nessas esferas onde a função proclamada e a experiência vivida contradizem pura e simplesmente a verdade objetiva da prática. E o êxito da empresa, isto é, a força da crença, é a função do grupo em grau em que o grupo traz sua contribuição à empresa individual de ocultação, e portanto, do interesse do grupo em ocultar a contradição. Vale dizer a mentira consigo mesma presente em qualquer fé (e geralmente em qualquer ideologia) só consegue se impor quando a má fé individual é mantida e preservada pela má fé coletiva” (...) (BOURDIEU, 2009a: 56)

consequência inerente ao ato sexual (CARVALHO, 2001: 162). Esse contexto emoldura numa ampla gama de conquistas sociais que surgem no sentido de proporcionar uma maior liberdade sexual para homens e mulheres, a exemplo da disseminação de artifícios como as pílulas anticoncepcionais e do reconhecimento por parte do Estado da constituição familiar por casais homossexuais. Quanto a estes redirecionamentos, a percepção apontada pelo senso comum é de que a Igreja “parou no tempo”, rejeitando veementemente a partilhar desses avanços e passando a condenar o que a sociedade conquistou em termos de liberdade sexual e reprodutiva.

Para além de representar certo “ranço” institucional, rejeitando a se adaptar àquilo que a sociedade parece apresentar como inevitável, esse movimento pode significar uma estratégia de sobrevivência da Igreja Católica no cenário contemporâneo, e se reveste de caráter histórico. Conforme analisa Peter Berger (2000), a estratégia conservadora “produziu frutos tanto em número de conversões como no entusiasmo renovado entre católicos de origem, especialmente em países não-ocidentais”. Ao propor uma “redescoberta das heranças confessionais”, o catolicismo estaria se recolocando enquanto instituição e fazendo uma opção ao redefinir os significados de ser católico no cenário atual, centrado no desafio de preservar a unidade de seu continente religioso extremamente vasto (DUARTE, 2005: 166). Essa redescoberta pode ser identificada como um movimento compensatório de diferenciação dentre as demais orientações religiosas na modernidade, como forma do catolicismo se redefinir perante o diálogo promovido pelo ecumenismo (BERGER, 1985: 160). Nessa perspectiva, assinala-se a tendência de algumas religiões virem a reafirmar seus pressupostos fundamentais no sentido de diferenciarem-se das demais. Desse modo, a recusa ao direito ao aborto representaria para a Igreja não somente um apelo dogmático, mas parte de uma estratégia de sobrevivência no contexto de crise da pós-modernidade. Em outras palavras, utilizando o jargão bourdiano, percebe-se neste movimento uma estratégia pela reprodução da instituição católica. *“La creencia que la institución organiza (creencia en Dios, en el dogma, etc.) tiende a enmascarar la creencia en la institución, el obsequium, y todos los intereses ligados a la reproducción de la institución”* (BOURDIEU, 2000: 94).

Isso se relaciona intrinsecamente a um conceito trabalhado por Peter Berger (1973, 1985), o de “estrutura de plausibilidade”, discutida pelo autor em sua sociologia do conhecimento, que é o que torna as proposições religiosas aceitáveis ao nível da consciência. Conforme a plausibilidade, aquilo que as pessoas acreditam, ou seja, suas ideias sobre a

realidade, depende do suporte social que estas ideias recebem (BERGER, 1973: 53). O contexto moderno promove um enfraquecimento dessa estrutura, pois o que antes era evidente agora estrutura-se através de um “ato de fé”, e sua desintegração faz com que seus velhos conteúdos permaneçam na consciência na forma de emoções e sentimentos, contudo não mais na forma de uma crença racional (BERGER, 1985: 1961). Segundo o autor, essa situação oferece às religiões duas possibilidades de tomadas de posição, duas “opções ideais típicas”.

Elas podem ou acomodar-se à situação, fazer o jogo pluralista da livre empresa religiosa e resolver da melhor forma possível o problema da plausibilidade modificando seu produto de acordo com a demanda do consumidor; ou recusar-se a se acomodar, entrincheirar-se atrás de quaisquer estruturas socioreligiosas que possam manter ou construir e continuar a professar as velhas objetividades tanto quanto possível como se nada tivesse acontecido. Obviamente, há várias possibilidades intermediárias entre essas duas opções, com vários graus de acomodação e intransigência. As duas opções apresentam problemas a nível de (sic) teoria e a nível de (sic) "engenharia social". Esses problemas *juntos* constituem a "crise da teologia" e a "crise da Igreja" na sociedade contemporânea" (BERGER, 1985: 163-164) [o grifo é do autor].

O movimento de reafirmação dos valores naturais por parte da Igreja Católica pode ser lido, portanto, como uma estratégia que visa reforçar essa estrutura de plausibilidade como resposta ao problema capital das religiões na sociedade contemporânea, estratégia na qual as revistas confessionais assumem papel de porta-vozes. Ao estabelecer um discurso que associa o “ser católico” ao “ser a favor da vida”, no debate sobre o aborto, por exemplo, o catolicismo busca reforçar sua estrutura de plausibilidade ao condicionar a fé católica a uma postura contrária à possibilidade de uma mulher interromper voluntariamente sua gravidez, e conseqüentemente, interferir diretamente nos “desígnios do criador” ao decretar por sua própria vontade a possibilidade de início de uma nova vida. Ao reafirmar a “defesa da vida”, a Igreja retoma seus pressupostos mais fundamentais, escolhendo “continuar a professar as velhas objetividades” como estratégia de sobrevivência institucional. Contudo, esse posicionamento, apesar de sua aparência anacrônica e de ser justificado no discurso da Igreja por uma suposta “coerência” com sua tradição milenar, guarda íntima relação com a cosmovisão ocidental moderna (DUARTE, 2005; LUNA, 2010), conforme enfatizaremos no item a seguir.

3.2.2. Aborto e contra secularização: o argumento da lei natural e do direito à vida

Quando entram em causa as questões referentes ao *ethos* privado, a Igreja lança mão do argumento da “lei natural”, que coloca a “sabedoria” das leis que regem os processos biológicos e cósmicos à frente dos direitos do homem (BERGER, 2000; DUARTE, 2005; FABRI DOS ANJOS, 2008; LUNA, 2010). O pensamento da Igreja aborda a questão do aborto dentro de uma perspectiva que coloca fecundidade e reprodução “dentro de um grande berço antropológico e espiritual”, no qual o amor humano é concebido enquanto corpóreo e espiritual, cujas dimensões são indissociáveis (FABRI DOS ANJOS, 2008). Trabalha, desse modo, com um *ethos* balizado dentro de eixos estruturadores segundo os quais o amor é enquadrado: num contexto heterossexual monogâmico, restrito ao contexto do matrimônio indissolúvel, voltado à procriação e estruturado na inegociabilidade do princípio de constituição da vida (RIBEIRO, 1989: 130). Nesse sentido, a orientação geral é de rechaçar peremptoriamente tudo o que siga na direção contrária: aborto, anticoncepcionais, homossexualismo, divórcio, masturbação. A Igreja manifesta uma atitude geral de condenação ao novo, fundamentando suas posições nos textos bíblicos e na tradição teológica, mas também refletindo a ideologia da família tradicional, liberal e burguesa (FORCANO, 1996: 351).

Ao contrário do que possam parecer à primeira vista, os posicionamentos da Igreja no que tange às questões referentes ao *ethos* privado não possuem uma essência estritamente religiosa, pois vinculam-se também a aspectos mundanos, a valores sociais mais generalizados e que correspondem ao nosso próprio processo civilizatório. Benjamin Forcano (1996) vai colocar em perspectiva histórica a abordagem repressiva da Igreja Católica em relação à sexualidade, verificando a origem das tradições que fundamentam a moral cristã, mas que segundo o autor, se inspiram em fontes extracristãs ou pré-cristãs e passam longe da real mensagem dos evangelhos e do que o autor considera como a “tradição autêntica da Igreja” (FORCANO, 1996: 20). Ele cita o estoicismo, o maniqueísmo, o dualismo platônico e agostiniano, o jansenismo e o puritanismo como correntes que ao longo dos séculos, desde a antiguidade, vem influenciando um pensar que, em linhas gerais, nega o prazer e o sexo, restringindo-o a sua concepção biológica e voltada à reprodução, que sobreleva o espiritual em detrimento do corporal (FORCANO, 1996: 20-33). A teóloga Uta Ranke-Heinemann (1996) compartilha da mesma percepção, assinalando a hostilidade ao prazer como um legado

da antiguidade, negando que o cristianismo seja o responsável por levar o autocontrole e o ascetismo ao mundo pagão. “Os cristãos não ensinaram aos pagãos licenciosos, dissolutos, a odiarem o prazer e a se controlarem; foram os pagãos que tiveram de reconhecer que os cristãos eram tão adiantados quanto eles próprios” (RANKE-HEINEMANN, 1996: 21). A perspectiva desses dois teólogos alinha-se a Foucault (2002: 146), que demonstra que alguns dos princípios essenciais da ética sexual atribuída ao cristianismo e ao ocidente já se encontravam instauradas ainda no período greco-romano, porém o autor sublinha a existência de diferenças fundamentais entre o mundo antigo e o moderno no que tange à relação consigo e à forma como os sujeitos integram esses preceitos em sua vida privada.

O movimento feminista irá, por sua vez, dirigir fortes críticas aos valores naturais enquanto argumentos para definição da sexualidade, reconhecendo por trás destes uma estratégia de manutenção do *status quo*. Halimi (1976: 113) sustenta que se deve desconfiar da naturalidade, pois a escravidão também foi considerada como algo natural em grande parte da história humana. As feministas também percebem neste argumento o mesmo princípio de dominação que fundamenta o destino da mulher restrito à maternidade e ao lar, pois estaria “naturalmente” subordinada ao marido e relegada à tarefas extenuantes e não remuneradas, à margem da produção social. (HALIMI, 1973:114).

A lei natural é um dos argumentos que fundamenta a percepção da Igreja sobre esse *ethos* privado, sobretudo em seu refinado conceito de família. Este se encontra sintetizado no documento *Familiaris Consortio*, que relaciona a constituição da família como fruto direto da vontade de Deus sobre os homens, na qual encontra seu alicerce, e por Ele estabelecida no mundo de forma *natural*. “A família não é o produto de uma cultura, o resultado de uma evolução, um modo de vida comunitário ligado a uma certa organização social: ela é um instituto natural, anterior a qualquer organização política ou jurídica” (PONTIFÍCIO CONSELHO SOBRE A FAMÍLIA, 2001). No entanto, o conceito de família propugnado pela Igreja como um valor natural constitui-se num elemento característico da cultura ocidental moderna, que não tem nada de divino ou natural, e pode ser compreendido como um construto histórico e sociológico que se apoia na ideia de natureza (DUARTE, 2005; LUNA, 2010).

A própria Igreja Católica, comprometida em princípio com a resistência à invasão dos valores *modernos*, passou a contribuir para reforçar esse ponto ideológico ao invocar argumentos “naturalistas” em sua defesa de limites aos valores individualistas. Isso foi particularmente notável na ideia, por exemplo, de que o modelo de *família* (tão especificamente ocidental-moderno) que hoje propugna seja um valor *natural* (...) (DUARTE, 2005: 159) [os grifos são do autor].

A preponderância da “lei natural” fica bem clara na forma como a Igreja conduz sua leitura sobre os métodos anticoncepcionais. Para o pensamento oficial católico, são lícitos somente os métodos chamados “naturais”, como o *Ogino-Knauss* (método da temperatura basal) e *Billings* (popularmente conhecido como “tabelinha”). Os dois métodos pressupõem a ausência de interferências externas ao corpo da mulher para impedir uma possível gravidez, apenas prescrevem a abstinência sexual do casal nos dias férteis. No entanto, ambos só são aceitos no âmbito de um “matrimônio responsável”, no qual “seu uso não se poderia justificar moralmente, quando se recorresse a eles com uma mentalidade hedonista, de recusa da vida” (PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A FAMÍLIA, 2001). Ou seja, na visão católica, o controle só é válido se inserido nos parâmetros da sexualidade aceitáveis para a Igreja, respeitando a finalidade última da reprodução. “Os métodos naturais são preciosos, quando justos e graves motivos exigem que os nascimentos sejam distanciados” (ibidem). Salienta-se que essa postura de aprovar os métodos naturais de controle de natalidade é bastante recente, coincidindo com a popularização dos métodos anticoncepcionais, sobretudo a pílula hormonal a partir dos anos 1960, e com uma respectiva pressão social de flexibilização. A resposta dos católicos foi a de autorizar esse controle, desde que o método utilizado seja “natural”, ou seja, sem promover nenhuma interferência química ou mecânica sobre o corpo.

A mesma relação entre lei natural e posicionamento institucional se dá na forma como a Igreja percebe a questão do aborto. Luna (2010:99) observa a busca do catolicismo por determinar a “coerência entre a “base biológica” (o momento da concepção) e a realidade espiritual”, o que segundo a autora delinea-se no âmbito de uma cosmologia ocidental moderna. Conforme demonstraremos no capítulo 4, na leitura dos documentos oficiais católicos, a postura institucional da Igreja sempre enfatizou ser uma constante na tradição eclesial o pensamento de condenação ao aborto e o reconhecimento do direito do feto à vida sob qualquer hipótese. No entanto, alguns estudos citam que apenas no século XIX a Igreja alcança certa normatização quanto a determinação do momento do início da vida humana (apesar dos documentos oficiais recentes negarem ter a Igreja chegado a um consenso em

relação ao assunto, como veremos adiante), passando a sustentar o discurso de condenação do aborto em todas as fases da gravidez (LUNA, 2010: 99). A teologia antiga, representada pelo pensamento de São Tomás de Aquino, considerava que somente havia aborto no momento em que a alma entrava no feto, o que segundo o filósofo medieval não ocorria logo após o momento da fecundação, segundo a concepção que prevalecia na época da “hominização tardia”. Disso decorre a antiga distinção prescrita no Direito Canônico entre *fetus animatus* e *fetus inanimatus*, e que foi abolida por Pio IX em 1869 (*Bula Apostolicae sedis*) (RANKE-HEINEMANN, 1996: 323).

O pensamento atual da Igreja lança mão dos argumentos da teologia do período escolástico, impondo a estas concepções de natureza pertinentes à cosmovisão atual (LUNA, 2010: 99). A teologia vigente se apropria da tradição eclesial de forma seletiva: por um lado omite a tese da “hominização tardia” de Tomás de Aquino, mas por outro, atém-se ao critério do filósofo medieval de que “se há alma, existe vida”. Desse modo, a Igreja afirma, com base na concepção atual da impossibilidade de determinar o momento exato do início da vida, de que mesmo sem se saber o estágio do desenvolvimento gestacional em que se inculca a alma, a realização de um aborto eliminaria a possibilidade desta se instalar, e por isso, deve ser inteiramente rejeitada (*DAP*, §13).

Neste sentido, situamos um primeiro ponto no qual converge nosso interesse em observarmos o aborto como questão específica no quadro da abordagem das questões referentes ao *ethos* privado pelas revistas católicas. A questão do aborto é importante de ser enfocada por guardar contradições entre os valores propriamente confessionais e os valores referentes a uma cosmologia moderna, sustentando-se por linhas interpretativas que se alinham ao horizonte laico da modernidade mas também ao horizonte específico da religião católica. Portanto, ao contrário de um suposto “anacronismo”, ao se lançar argumentos religiosos para embasar uma posição que pode ser lida no quadro dos direitos individuais contemporâneos, ao “falar sobre” o aborto as revistas inscrevem-se numa problemática que se encontra, antes de tudo, enraizada em um dos problemas cruciais para a Igreja na atualidade. O aborto interessa, sobretudo, por trazer inscrito em seu caráter propriamente discursivo marcas que podem remeter ao problema especificidade da Igreja Católica no contexto de negociação entre *ethos* privado religioso⁹⁴ e cosmologia moderna (DUARTE, 2005: 166),

⁹⁴ Por “*ethos* privado religioso”, o Duarte (2005: 141) compreende a disposição ética e comportamental relativa ao universo do privado e associada a um universo religioso.

bem como ao papel da religião no processo de negociação da realidade e sua reconfiguração no estágio da contemporaneidade.

A ideia de natureza é citada por Duarte (2005: 158) como um dos elementos que constituem as linhas de força da ação do que o autor chama de cosmologia moderna, que seriam nódulos ideológicos da constituição do que considera como *ethos* privado brasileiro contemporâneo. Este teria como base os valores laicos da modernidade, e se apoiaria na chamada ideologia do individualismo, que o autor trabalha como uma “religião paradoxal” (*ibidem*, p. 142). Para Duarte, essa cosmologia moderna se estabelece através a) de um **individualismo ético**, que se sustenta por uma concepção subjetivista da realidade e estrutura-se pelas interpretações pessoais; b) de uma **disposição hedonista generalizada** que tem como mote a satisfação e a realização pessoal; c) de uma **ideia de natureza** que sobrevaloriza a realidade física do mundo, apreensível pela razão humana (vista como natural), em relação ao mundo transcendente; e d) pela **racionalização dos controles corporais** que se estrutura pelo estabelecimento do autocontrole em estabelecimentos públicos. O autor propõe, portanto, uma leitura do *ethos* privado religioso contemporâneo que leve em conta essas dimensões não confessionais, e percebe um contexto de negociação, combinação e justificação entre essas forças e as formas tipicamente confessionais.

Portanto, o contexto que acima delineamos não se estabelece mais no âmbito de uma conversão total e irrestrita – ou em direção contrária, pelo rechaço e rompimento – implica em uma outra relação com o *habitus* e as regras sociais⁹⁵. Poderíamos imaginar a existência de um *habitus* católico padrão, segundo o qual um indivíduo inculcar-se-ia de comportamentos a serem seguidos, referentes às mais variadas questões, e que agiriam com maior ou menor força em cada indivíduo. Ao normatizar “o que é certo” em relação ao sexo, a Igreja define o posicionamento esperado de um católico em relação ao assunto, devendo este restringir-se à prática enquanto heterossexual, monogâmica e realizada no âmbito do matrimônio. Na realidade das práticas sociais, a situação é outra.

⁹⁵ Segundo Bourdieu, estas se caracterizam basicamente a partir de dois níveis: enquanto 1) princípio de tipo jurídico mais ou menos conscientemente produzido e dominado pelos agentes; e como 2) conjunto de regularidades objetivas que se impõem a todos aqueles que entram num jogo (BOURDIEU, 2000: 68-69). Por sua vez, as regras sociais são operacionalizadas através do *habitus*, em sua potencialidade como matriz geradora de esquemas de ação.

Duarte (2005: 141) observa que o quadro predominante no atual contexto religioso brasileiro é o de que a adesão ou pertencimento a uma determinada denominação religiosa não significa necessariamente uma estrita obediência aos ditames doutrinários ou pastorais. Embora as entidades religiosas aspirem a uma integração, o que se observa são as mais variadas gradações e negociações entre o *ethos* religioso e a cosmologia moderna. A tese do autor é de que as interpretações pessoais das mensagens religiosas operam no sujeito sob a forma de “justificações”.

É por isso que arrisco dizer que, em tal contexto, as mensagens religiosas relativas ao controle comportamental ou "*ethos* privado" parecem funcionar para os sujeitos sociais mais como "justificações" (paradoxais, porque inconscientes) de suas adesões pessoais; seja sob a forma de desobediência pontual aos preceitos de uma religião já assumida, seja sob a forma de uma substituição/alternação da adesão religiosa, na direção de uma melhor adequação ao estilo de vida abraçado (DUARTE, 2005: 167).

O interessante do argumento da justificação é que ele serve para compreender as posições do indivíduo tanto em postura de rechaço das proposições confessionais tanto no contexto em que este acolhe as causas em questão. Segundo esse viés explicativo, um católico poderia assumir uma postura contra ou a favor do direito ao aborto, legitimando suas percepções ao justificar suas tomadas de posição. Mesmo que o discurso institucional continue mantendo uma postura extremamente contrária, sustentando inclusive a pena de excomunhão para quem o pratique, o contexto de flexibilização das práticas e a ampla circulação dos discursos em sociedade fazem com que a realidade das práticas religiosas seja bem diferente.

4. DISCURSO CATÓLICO: EM NOME DO DIREITO À VIDA

Por se tratar de um tema polêmico, o aborto vem sendo constantemente analisado por seus aspectos conflituosos, como atesta a expressão “guerra do aborto” utilizada por Dworkin (2003, 2-3), a qual faz referência específica às manifestações pró e contra o aborto nos Estados Unidos. O autor compara a disputa entre os grupos *pro life* e *pro choice* na política daquele país às guerras civis religiosas na Europa do século XVII, pela polarização e pelos posicionamentos combativos dos grupos envolvidos.

A expressão de Dworkin sugere um questionamento. Estaríamos frente a uma nova “cruzada” religiosa? O recrudescimento dos católicos em torno da questão nos últimos anos, sob a égide de uma “restauração conservadora”, parece fortalecer essa afirmação. A diferença é que essa cruzada moderna (ou pós-moderna) ocorre no âmbito do discurso, encontrando na mídia seu ambiente ideal de reprodução. Nestes, as instituições envolvidas buscam demonstrar sua legitimidade para defender e veicular seus posicionamentos, sobretudo através de seus órgãos de imprensa, caso das revistas católicas aqui analisadas. Parece ser consenso entre os pesquisadores que observam os discursos sobre o aborto em diferentes dimensões – jurídico, feminista e católico – que essa “guerra” eclode nos anos 1980 (LIBARDI DE SOUZA, 2009; WOITOWICZ, 2009; BRITES, 2011), pelo menos no Brasil, quando feministas e católicos entrincheiram-se na defesa de suas posições, expressadas através das narrativas de seus respectivos órgãos de imprensa.

Neste capítulo, circundaremos o discurso católico em torno do projeto de restauração conservadora, que lança no combate ao aborto e na defesa dos valores naturais dois de seus principais pressupostos, que procuraremos evidenciar a partir da leitura de seus documentos oficiais. Procuraremos observar como essa estratégia emerge dentro do contexto sócio-histórico do catolicismo brasileiro. Salientamos que privilegiaremos um enfoque mais detalhado a essa perspectiva, por constituir-se no interesse principal de nossa tese, enfatizando os anos 1980 como o momento em que a Igreja reforça seu discurso sobre o aborto (BRITES, 2011).

4.1 “UM CRISTO EXIGENTE”: O DISCURSO DA IGREJA SOBRE FAMÍLIA E ABORTO

O projeto restauracionista vai repercutir numa preocupação mais acurada com a problemática da família e da sexualidade, assunto que ganha atenção especial de João Paulo II, sobretudo nos primeiros anos de seu pontificado. No âmbito deste debate, encontram-se as "novas questões", surgidas pela fricção entre as transformações ocorridas na sociedade e as tradições e dogmas da Igreja, mas também pelo contexto midiático que irá promover uma discussão a respeito desses temas polêmicos sobre os quais nenhum campo social possui total legitimidade sobre eles (RODRIGUES, 2000: 200). Nesse contexto, vários campos disputarão por essa legitimidade, dentre os quais o campo religioso, aqui analisado a partir da instituição católica, que vai reivindicar para si a competência para rejeitar as perspectivas liberalizantes quanto ao comportamento sexual e reprodutivo, dentre elas, a legalização da prática do aborto.

Quanto ao discurso da Igreja Católica, essa discussão se dará, sobretudo, no âmbito da problemática da família, que irá nortear as concepções eclesiais sobre sexualidade e reprodutividade, sobretudo pelo fato do catolicismo conceber o sexo somente sob a égide do matrimônio heterossexual. Nos anos 1980, verifica-se uma intensa produção do discurso eclesial sobre o tema, especialmente pelos documentos oficiais da Igreja Católica (JOÃO PAULO II, 1982; BELTRÃO, 1984). Os documentos papais, nas variadas encíclicas, exortações apostólicas, decretos, ou sob a forma genérica de “catequeses”, ofertam uma série de *falas* que balizam o posicionamento oficial da instituição, oferecendo direções para a atuação dos católicos à luz dos evangelhos (SOUZA, 2009: 11) e da tradição da Igreja.

Por sua vez, as políticas e percepções sobre família externalizadas pela CNBB constituem, no plano nacional, uma interpretação da doutrina da Santa Sé e uma possibilidade de aplicação das orientações eclesiais (CNBB, 1984, 1985, 2005). As constantes visitas de João Paulo II aos países também geram um grande número de documentos sobre os mais variados assuntos, apresentando também releituras e adaptações da perspectiva institucional às realidades locais⁹⁶. A temática da família passa a pontuar os discursos de suas constantes

⁹⁶ À título de exemplo, vide o discurso de João Paulo II durante sua visita ao Brasil em 1980, publicado na íntegra por *Família Cristã (A mensagem do papa às famílias brasileiras*. N° 538, out. 1980, p. 37-40).

viagens apostólicas ao redor do mundo, levando alguns autores católicos a considerá-lo como um “destemido e ardoroso defensor da família” (GUIMARÃES, 1995), enquanto outros assinalam na insistência do papa com o tema um mote para pronunciar sua percepção fundamentalista do assunto, sobretudo no que se refere à moral sexual (URQUHART, 2002). Um dos exemplos da abordagem dessa pauta é a declaração dada pelo papa João Paulo II a um grupo de jovens holandeses, reunidos na cidade de Amersfoort, em maio de 1985, citada em uma matéria do Jornal do Brasil (15/05/85, p. 14). Nos trechos selecionados pelo jornalista, o papa se mostra discursivamente “aberto ao diálogo” ao falar com um público jovem, mas aproveita o expediente para demonstrar sua filiação à mais arraigada tradição conservadora quanto aos aspectos sexuais, citando *en passant* a questão do aborto.

Vocês tem ainda muitos preconceitos e suspeitas em relação à Igreja, fizeram-me saber que a consideram uma instituição que só promulga leis e ergue barreiras nos terrenos da sexualidade, do papel da mulher na Igreja. Mas a Igreja deve conservar íntegros seus ideais, ainda sob o risco de que pareça desafiar a opinião corrente. (...) Seria realista imaginar um Cristo condescendente em questões de amor matrimonial, aborto, relações sexuais antes ou fora do casamento e homossexualidade? O Evangelho nos mostra antes um Cristo exigente (JORNAL DO BRASIL, 15/05/85, p. 14).

Nos anos 1980, temos o lançamento de importantes documentos pontifícios referentes à temática da família: a Exortação Apostólica *Familiaris Consortio* (1981), a *Carta dos Direitos da Família* (1983) – publicada como complemento da Exortação –, e o *Novo Código de Direito Canônico* (1983) – tendo incluso neste o novo Catecismo da Igreja Católica com diversas referências doutrinárias ao tema. Podemos acrescentar a estes dois documentos anteriores, não menos importantes para a leitura desta percepção: a constituição pastoral *Gaudim et Spes* (1965) e a Carta Encíclica *Humanae Vitae* (1968).

Durante a década de 1980, o Vaticano não lança nenhum documento pontifício⁹⁷ específico sobre a questão do aborto, mas em todas as passagens nos documentos citados que fazem alusão ao tema a Igreja se posiciona veementemente contra a prática sob qualquer hipótese, fundamentada pelo argumento de ser “a favor da vida”. Por outro lado, a Sagrada

⁹⁷ Por documentos pontifícios entendemos especificamente os de autoria do papa, compreendendo as encíclicas, cartas apostólicas, exortações apostólicas, bulas pontifícias, constituições apostólicas e os documentos de “*motu proprio*”, escritos por iniciativa própria do sumo pontífice (SITE Paróquias.org). Cada nome refere-se a um propósito diferenciado: “encíclica” é uma carta do papa dirigida a todos os fieis. “Decretos” são documentos de caráter prático, expondo disposições disciplinares. Já as “constituições” apresentam visões teológicas abrangentes, contendo verdades doutrinárias, enquanto as “declarações” trazem definições de princípios particulares (BURKE, 1966: 137 *apud* PUNTEL, 2005: 118).

Congregação para a Doutrina da Fé já havia lançado, em 1974, a *Declaração sobre o Aborto Provocado*, em reação à mobilização pela legalização do aborto em diversos países. No Brasil, a CNBB publica em 1984 o documento *Em prol da família e em defesa da vida*, produzido na 22ª Assembleia Geral da entidade, ocorrida naquele ano. Embora também detalhe outros temas além do aborto, o documento se autodeclara como uma resposta aos projetos de legalização em trâmite no país. O documento da CNBB é lançado um ano após a submissão do projeto de legalização do aborto que obteve a maior repercussão no país até aquele momento, o da deputada federal Cristina Tavares (1983).⁹⁸

Assim como neste documento da CNBB de 1984, também percebemos em outros textos pontifícios o mesmo movimento da Igreja de lançar suas orientações logo após o aparecimento de demandas pontuais suscitadas pela sociedade. Nesse sentido, podemos citar a Carta Encíclica *Humanae Vitae* (1968), promulgada pelo Vaticano seis anos após o lançamento comercial da pílula anticoncepcional; o documento da CNBB *Pastoral Familiar* (1978), que aparece quatro anos depois da legalização do divórcio no Brasil; além dos documentos acima citados *Declaração sobre o Aborto Provocado* (1974) e *Em prol da família e em defesa da vida* (1984), lançados, respectivamente, pela Santa Sé e pela CNBB em resposta aos projetos de legalização do aborto em nível internacional e nacional. Os documentos marcam, portanto, a postura reativa da Igreja perante as mudanças que ocorrem na sociedade, e buscam orientar leigos e religiosos para a adoção de práticas normatizadas sobre as mais diferentes temáticas.

O aborto também é citado por dois importantes documentos normativos elaborados no período, que prescrevem a pena de excomunhão para os católicos que praticarem o ato. O Código de Direito Canônico (1983), no cânone 1398, declara que quem provoca aborto “seguindo-se o efeito, incorre em excomunhão *latae sententiae*”. Já o Catecismo da Igreja Católica (1992)⁹⁹, vai mais além, prevendo excomunhão para os que também auxiliarem na prática.

⁹⁸ Ainda neste capítulo falaremos mais sobre este e outros projetos de legalização do aborto no país.

⁹⁹ Apesar de promulgado somente em 1992, o Catecismo da Igreja Católica foi elaborado durante os cinco anos anteriores.

A colaboração formal num aborto constitui falta grave. A Igreja pune com a pena canônica [sic] da excomunhão este delito contra a vida humana. «Quem procurar o aborto, seguindo-se o efeito (*«effectu secuto»*) incorre em excomunhão *latae sententiae*, isto é, «pelo facto [sic] mesmo de se cometer o delito» e nas condições previstas pelo Direito. A Igreja não pretende, deste modo, restringir o campo da misericórdia. Simplesmente, manifesta a gravidade do crime cometido, o prejuízo irreparável causado ao inocente que foi morto, aos seus pais e a toda a sociedade (CIC §2272).

Citaremos, na sequência, os posicionamentos genéricos sobre família dos principais documentos pós-conciliares que trabalham o assunto¹⁰⁰, situando neles a perspectiva da Igreja sobre a temática do aborto. Os documentos estão elencados em ordem cronológica. É importante salientar que nossa interpretação dos documentos católicos não objetiva delinear uma reflexão aprofundada de cunho teológico, serve apenas no sentido de compreendermos o pano de fundo no qual se inscreve a perspectiva da Igreja sobre o aborto, que se refletirá no discurso produzido sobre o tema pelas revistas, a ser analisado no último capítulo.

4.2 DOCUMENTOS DA IGREJA

4.2.1 *Gaudium et Spes* (1965)

Promulgada durante o Concílio Vaticano II, a *Gaudium et Spes* (GS) possui um caráter abrangente, reforçando em seu subtítulo a ideia de firmar um estatuto “sobre a Igreja no mundo atual”. Chama a atenção o fato de o documento utilizar em diversos momentos o termo “família humana” para referir-se à humanidade como um todo, reforçando o caráter ecumênico do Concílio. No entanto, o texto dedica todo um capítulo para falar da família entendida como fruto do matrimônio, postura que vai pautar de forma geral todos os documentos pontifícios posteriores que tematizam a família.

¹⁰⁰ Outros textos eclesiais também fazem referência à temática familiar, como por exemplo, os textos produzidos na ocasião das CELAM de Medellín e Puebla, ambos referindo-se às realidades latino-americanas. Contudo, não entraremos em detalhe na análise destes, por recapitularem os direcionamentos dos documentos aqui analisados e sobretudo por aludirem apenas vagamente à questão do aborto. Sobre a percepção teológica da família em Medellín e Puebla, consultar Spreafico (1992: 117-139). Do mesmo modo, deixaremos de lado também a análise da encíclica *Veritatis Splendor* (1993) pelo fato de sua publicação ser posterior ao período do recorte, embora o documento se fundamente em textos anteriores e ancore nestes boa parte de suas referências.

Numa linha geral, o capítulo expressa uma preocupação com as políticas de controle demográfico e o ambiente geral de liberalização dos costumes, que obscurecem a legitimidade do matrimônio “pela poligamia, pela epidemia do divórcio, pelo chamado amor livre e outras deformações”. Em razão disso, clama para a Igreja a tarefa de reafirmar a santidade da família, o caráter de sacrifício do amor conjugal e a fecundidade do matrimônio, que estabelece nos filhos “o maior dom do matrimônio” (GS, §50). No entanto, a *Gaudium et Spes* deixa claro que não restringe a procriação como único sentido do sacramento: “(...) mesmo que faltem os filhos, tantas vezes ardentemente desejados, o matrimônio conserva o seu valor e indissolubilidade, como comunidade e comunhão de toda a vida” (ibidem).

O aborto é diretamente mencionado em dois momentos. No primeiro, o documento rechaça “o que viola a integridade da pessoa humana” (GS, §27), ao enumerar o aborto e a eutanásia juntamente com toda espécie de homicídio e “tudo quanto se opõe à vida” (ibidem). Em outro momento, o texto cita o aborto e o infanticídio como “crimes abomináveis” (GS, §51), ao fazer referência ao problema das famílias quanto à limitação do número de filhos. No mesmo parágrafo, o documento faz alusão indireta ao aborto ao citar os indivíduos que sugerem “soluções imorais a estes problemas, sem recuar sequer perante o homicídio” (GS, §51).

4.2.2 *Humanae Vitae* (1968)

Humanae Vitae (HV) tem como subtítulo "sobre a regulação da natalidade", e descreve a postura da Igreja Católica em relação à pílula anticoncepcional, recém lançada no mercado, dentre outros assuntos relacionados à vida sexual humana (FABRI DOS ANJOS, 2008). Conforme ressalta o padre Márcio Fabri dos Anjos (2008), o lançamento da Carta Encíclica foi cercado de muita polêmica, mas o documento conserva sua atualidade, consistindo até hoje no núcleo do posicionamento oficial da Igreja Católica acerca dos métodos de regulação da natalidade. O texto centra em frisar o ideal de “buscar a procriação no contexto de um amor fiel e marcado pela gratuidade e bem querer” (FABRI DOS ANJOS, 2008). Nesse contexto, exclui a possibilidade de uso dos métodos artificiais de controle de natalidade, delegando aos esposos o exercício de uma paternidade responsável restringindo-os a recursos como a “ascese” e a “continência periódica” (HV, §21).

Em relação ao aborto, o documento explicita a condenação do aborto sob qualquer hipótese, sendo taxativo naquilo que a *Gaudium et Spes* apenas citava de forma rápida. A *Humanae Vitae* deixa claro que a Igreja não aceita nenhum tipo de aborto, nem mesmo o aborto terapêutico, realizado em caso de perigo de vida para a mãe, considerado eticamente viável por muitas legislações que criminalizam a prática, a exemplo da legislação brasileira.

Em conformidade com estes pontos essenciais da visão humana e cristã do matrimônio, devemos, uma vez mais, declarar que é absolutamente de excluir, como via legítima para a regulação dos nascimentos, a interrupção direta do processo generativo já iniciado, e, sobretudo, o aborto querido diretamente e procurado, mesmo por razões terapêuticas (*HV*, §14).

O documento cita o aborto apenas neste parágrafo, mas a leitura da Igreja sobre o tema também pode ser englobada no posicionamento da mesma em relação aos métodos anticoncepcionais como um todo. Ainda no mesmo parágrafo, o texto justifica moralmente sua posição, que também orienta sua normatividade sobre o aborto, de excluir a possibilidade de se “fazer o mal, para que daí provenha o bem” (*HV*, §14). Desse modo, a carta veda a justificação do aborto mesmo se motivada por boas intenções, negando a legitimidade do “que é intrinsecamente desordenado e, portanto, indigno da pessoa humana, mesmo se for praticado com intenção de salvaguardar ou promover bens individuais, familiares, ou sociais” (*ibidem*).

4.2.3 Declaração sobre o Aborto Provocado (1974)

O documento a seguir nos é de particular interesse por trazer um posicionamento oficial específico sobre o tema do aborto, embora não se enquadre na categoria dos “documentos pontifícios”, pois foi produzido na instância da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé (a mesma que, uma década depois, sob o comando do então cardeal Josef Ratzinger, condenaria o teólogo Leonardo Boff). No entanto, o próprio texto enfatiza que o texto fora ratificado e publicado por Paulo VI em audiência concedida ao secretário da Congregação, Arcebispo Jerônimo Hamer, no dia 28 de junho de 1974.

O texto legitima seus argumentos apoiando-se, ora em citações bíblicas (capítulo II - “À luz da fé”), ora em princípios éticos e morais (capítulo III - “À luz da razão”), reivindicando a vida como “o primeiro direito de uma pessoa humana” (*DAP*, §11). Em diversos momentos,

fundamenta a necessidade de se punir o aborto por se tratar, basicamente, de um homicídio, mas também porque percebe neste um ato basicamente repugnante à ação humana, pois nega a uma pessoa seu próprio direito à vida. “Em face da sociedade e dos outros homens, cada pessoa humana se possui a si mesma, possui a sua vida e os seus diversos bens, à maneira de direito; e isso o exige da parte de todos os outros em relação a si uma estrita justiça” (*DAP*, §8).

À parte das definições das leis civis, o documento defende que “o homem não pode nunca submeter-se a uma lei intrinsecamente imoral” (*DAP*, §22). Em nota de rodapé, o texto recusa-se a discutir a problemática do momento da “infusão da alma espiritual”, por considerar que não há unanimidade dentre os autores na tradição da Igreja em relação ao assunto. No entanto, não deixa de rejeitar o aborto, ante qualquer posicionamento, justificando que, se realizado antes ou depois do momento de inculcação da alma, estaria eliminando-se uma possibilidade de vida humana ou mesmo uma vida de fato (*DAP*, §13).

Chama a atenção a recapitulação que o texto faz da tradição da Igreja em relação ao tema, defendendo que esta demonstrou um posicionamento constante ao longo dos séculos e enfatizando que as discrepâncias diante da determinação do momento da infusão da alma espiritual não introduziram nos legisladores pontifícios “uma dúvida sobre a ilegitimidade do aborto” (*DAP*, §7). São citados posicionamentos medievais como os do Concílio de Mogúncia (847) e do Decreto de Graciano; renascentistas, como as declarações do Papa Sisto V e Inocêncio XI; bem como os argumentos dos papas contemporâneos Pio XI (Encíclica *Casti connubii*), Pio XII (Discurso dirigido à União Italiana Médico-Biológica São Lucas, em 12 de Novembro de 1944), João XXIII (Encíclica *Mater e Magistra*) e Paulo VI (Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*). O texto também cita que várias vezes este papa declarou que, em relação ao aborto, a “doutrina da Igreja ‘não mudou; e mais, que ela é imutável’” (*DAP*, §7).

A declaração da Congregação para a Doutrina da Fé não deixa de citar os documentos mais recentes que fazem alusão ao aborto, como a *Humanae Vitae* e a *Populorum Progressio*. Ratifica e realça que os documentos são unânimes em considerar que

(...) nunca, sob que pretexto for, o aborto pode ser utilizado, nem por uma família, nem pela autoridade pública, como um meio legítimo para a regulação da natalidade. O lesar os valores morais é sempre, para o bem comum, um mal maior do que quaisquer inconvenientes de ordem econômica ou demográfica (*DAP*, §18).

Ao contrário dos demais textos pontifícios aqui analisados, que se restringem a desenvolver posicionamentos mais generalistas sobre o aborto, a declaração detalha aspectos referentes à problemática como os abortos clandestinos (*DAP*, §19), o movimento de emancipação da mulher (*DAP*, §15) e a relação com os profissionais de saúde (*DAP*, §22). Também afirma que não compete ao Estado tornar legal um ato de homicídio, mas sim “ajudar a fazer melhor”, propiciando aos cidadãos formas de melhor acolher os filhos, oferecendo condições sócio-econômicas adequadas, subsidiando as mães solteiras e encaminhando para a adoção os filhos indesejados (capítulo V - “A moral e o direito”). Além disso, coloca nas mãos dos cristãos a responsabilidade para buscar soluções para o problema, justificados pelo princípio da caridade.

4.2.4 *Familiaris Consortio* (1981)

O viés tradicionalista está bem expresso na publicação, em 22 de novembro de 1981 da Exortação Apostólica *Familiaris Consortio* (*EFC*), resultado do sínodo dos bispos realizado no ano anterior, o primeiro do pontificado de João Paulo II, e que esteve centrado nas “tarefas da família cristã no mundo de hoje”¹⁰¹. Em texto que celebra os 20 anos de sua promulgação, o Pontifício Conselho para a Família (2001) considera-a como a “*Magna Charta* da doutrina e do ensinamento pastoral da Igreja no que se refere à família e ao seu serviço à vida”. Para nossa análise, a Exortação é de especial interesse pois, juntamente com o documento do Vaticano *Carta dos Direitos da Família* (1983) e o manifesto da CNBB *Em prol da família e em defesa da vida* (1984), consiste nas falas oficiais lançadas durante o período de nosso recorte, refletindo diretamente no discurso das revistas ao serem inclusive tematizados em matérias e artigos que buscam evidenciar seus posicionamentos.¹⁰²

¹⁰¹ O sínodo sobre a família foi realizado após o sínodo sobre a evangelização, que originou a Exortação Apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975), e sobre a catequese, que inspirou a Exortação Apostólica *Catechesi tradendae* (1979). O conjunto dos três documentos sinodais tem como referência básica a Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo *Gaudium et spes* (1965), fruto direto do Concílio Vaticano II, constituindo-se portanto numa releitura da Igreja à luz dos problemas da sociedade e seu contexto. Sobre a relação entre a *Familiaris Consortio* e os documentos pontifícios, consultar o texto do Pontifício Conselho para a Família (2001).

¹⁰² FAMÍLIA CRISTÃ. *Especial “Exortação Apostólica sobre a Família”*. N. 554, fev. 1982, p. 37-40.

Em linhas gerais, *Familiaris Consortio* reafirma a defesa da família face ao que denomina “degradação dos valores fundamentais”, lançando críticas pormenorizadas ao que chama “matrimônio à experiência”, “uniões livres de fato”, “separados e divorciados sem segunda união” e aos “divorciados que contraem nova união” (JOÃO PAULO II, 1982). Face ao quadro de flexibilização dos relacionamentos, a autoridade papal vai descrever ações pastorais específicas para as chamadas “situações irregulares” a igreja lança mão de suas convicções para reivindicar uma maior “comunhão interpessoal” (PETRINI, 2005) em reação ao contexto crescente de “individualismo”, reafirmando sua autoridade doutrinária perante os avanços modernos. Num mundo marcado pelo hedonismo e pela constante secularização das formas de vida, o discurso da *Familiaris Consortio* convida a família cristã a “santificar-se e a santificar a comunidade cristã e o mundo” (JOÃO PAULO II, 1983: 68).

A *Familiaris Consortio* parte de um contexto reativo às transformações no âmbito dos relacionamentos humanos mas também ao desenvolvimento científico, que propiciou, por um lado, a manipulação do embrião humano para a fertilização *in vitro*, e por outro, o desenvolvimento de técnicas artificiais para o controle da fecundidade através dos métodos anticoncepcionais. O texto do Pontifício Conselho para a Família (2001) que celebra o 20º aniversário da carta, delinea o sentimento de perplexidade da Igreja ante a esse contexto:

Desde os tempos do Sínodo de 1980 já eram evidentes as ameaças que pesavam sobre a família e as questões apresentadas a seu respeito. Infelizmente, essas ameaças intensificaram-se. A questão deslocou-se do problema do divórcio para o das "uniões de facto", do problema do tratamento da infertilidade feminina para o do "embrião humano", criado "à medida", do problema do aborto para o das manipulações sobre os embriões humanos, do problema da pílula contraceptiva para o da pílula que é também abortiva. A legalização do aborto praticamente difundiu-se em quase todo o mundo. Chegou-se a pôr em dúvida o bem da família, contrapondo-lhe outros "modelos", incluído o homossexual, outros "estilos de vida" baseados no não-compromisso, na não-permanência, na não-fidelidade. Foi feita pressão, chegando até ao paroxismo, à exaltação do indivíduo, dos seus interesses e do seu prazer.

A Exortação parte do princípio de que a família cristã é "uma Igreja em miniatura", a "Igreja doméstica" (*Ecclesia domestica*). Diz o texto: “Como pequena Igreja, a família cristã é chamada, à semelhança da grande Igreja, a ser sinal de unidade para o mundo e a exercer deste modo o seu papel profético, testemunhando o Reino e a paz de Cristo, para os quais o mundo inteiro caminha. Nesse sentido, o documento busca evidenciar que a prática familiar e a vivência da espiritualidade estão intrinsecamente relacionadas, portanto “defender a família” diante das “ameaças” ao seu conceito cristão é considerado uma questão de fé, não só de

natureza moral.¹⁰³ A Exortação segue a linha da Igreja, também expressa por outros documentos, que enfatiza o matrimônio enquanto “resposta de fé a um chamado de Deus para edificar a sociedade e a Igreja” (CNBB, 2005) e como “instituição sábia do Criador, para realizar na humanidade o seu desígnio de amor” (HV, §8). O seguinte trecho da *Familiaris Consortio* evidencia bem essa relação divina da família.

O «lugar» único, que torna possível esta doação segundo a sua verdade total, é o matrimônio [sic], ou seja o pacto de amor conjugal ou escolha consciente e livre, com a qual o homem e a mulher recebem a comunidade íntima de vida e de amor, querida pelo próprio Deus, que só a esta luz manifesta o seu verdadeiro significado. **A instituição matrimonial não é uma ingerência indevida da sociedade ou da autoridade, nem a imposição extrínseca de uma forma, mas uma exigência interior do pacto de amor conjugal que publicamente se afirma como único e exclusivo, para que seja vivida assim a plena fidelidade ao desígnio de Deus Criador.** Longe de mortificar a liberdade da pessoa, esta fidelidade põe-na em segurança em relação ao subjectivismo e relativismo, fá-la participante da Sabedoria Criadora (EFC, §11) [o grifo é meu].

Com relação específica ao aborto, o documento refere-o em dois parágrafos. No parágrafo 3, o documento alude ligeiramente ao assunto ao citar “a praga do aborto” dentre as dificuldades que afligem a família. Já no parágrafo 30, a Exortação aborda a questão mais detalhadamente, inserindo a defesa do aborto numa “mentalidade contra a vida (*anti-life mentality*)”, cujas causas relacionadas pelo documento inserem-se no progresso técnico científico e nos estudos alarmistas dos demógrafos. Sob esse pressuposto, o texto afirma rejeitar qualquer política de governo que venha a facilitar a contracepção e o aborto, identificando na Igreja “a vontade de promover, com todos os meios e de defender contra todas as insídias a vida humana, em qualquer condição e estado de desenvolvimento em que se encontre” (EFC, §30). Dessa forma, o documento deixa mais do que explícito o compromisso da Igreja com a “defesa da vida”.

4.2.5 Carta dos Direitos da Família (1983)

A publicação deste documento normativo foi uma das reivindicações do Sínodo dos Bispos de 1980, que teve como tema “os deveres da família cristã no mundo de hoje”,

¹⁰³ Chama a atenção uma seção criada em *Família Cristã* em março de 1982, intitulada “Catequese Familiar”. A seção, sob responsabilidade do frei Bernardo Cansi, relacionava aspectos da doutrina e catequese católicas à experiência das famílias, sempre trazendo uma sugestão de encenações para serem desenvolvidas no âmbito familiar. A seção da revista refletia efetivamente essa mescla entre valores familiares e objetivos catequéticos.

(BELTRÃO, 1984:5) e que, por sua vez suscitou a publicação da *Familiaris Consortio*. No próprio texto da Exortação apostólica, o papa João Paulo II fez um esboço da Carta e solicitava à Santa Sé a elaboração de um documento mais aprofundado sobre os direitos da família (*EFC*, §46). A *Carta dos Direitos da Família*, portanto, aprofunda e detalha um pequeno trecho da Exortação, desenvolvendo a contribuição e o comentário de sessenta conferências episcopais de todo o mundo, além da opinião de uma comissão de peritos da Santa Sé constituída para a elaboração do documento (BELTRÃO, 1984:6).

A Carta objetiva ser um documento que garanta os direitos básicos da família, enquanto legislação supranacional, ratificando posicionamentos presentes nos documentos anteriores da tradição da Igreja e trazendo novas perspectivas sobre assuntos pontuais da problemática familiar como o direito dos velhos, dos migrantes e dos portadores de deficiência. Destacam-se também a extensão dos direitos dedicados aos filhos legítimos aos filhos naturais, órfãos e menores abandonados (*CDF*, Art. 3, §E).

De um modo geral, os artigos garantem “o direito à fundação da família e à livre escolha dos cônjuges, o exercício da paternidade responsável, a educação dos filhos, a proteção e a promoção da família bem como seus direitos religiosos, sociais, culturais e econômicos” (BELTRÃO, 1984: 7).¹⁰⁴ O documento também justifica a obrigatoriedade e universalidade dos direitos da família enquanto normativa que emana diretamente de Deus e não da “simples autoridade humana” (BELTRÃO, 1984: 7-8)¹⁰⁵. Além disso, o preâmbulo da carta afirma que a família existe anteriormente ao Estado, possuindo direitos próprios e inalienáveis (*CDF*, Cap. 1, §D), portanto independentes do interesse deste.

O texto disserta a respeito do aborto em dois de seus doze artigos. No artigo 3, que discorre sobre o direito inalienável dos esposos de constituírem uma família e de decidirem sobre o número de filhos, desde que submetidos a “uma justa hierarquia de valores e em conformidade com a ordem moral objetiva que exclui os recursos à contracepção, esterilização e ao aborto”. O trecho também rejeita que a adoção desses recursos seja utilizada enquanto

¹⁰⁴ Em tradução livre, citamos o trecho original do comentário à Carta, em publicação da Edizioni Paoline: “(...) il diritto alla fondazione della famiglia e alla libera scelta del coniuge, l’esercizio della paternità responsabile, l’educazione dei figli, la protezione della famiglia nonché i suoi diritti religiosi, sociali, culturali ed economici” (BELTRÃO, 1984: 7).

¹⁰⁵ No texto original: “Per questi principi (verità e universalità) vale la norma che la loro obbligatorietà deriva dal Creatore stesso e non semplicemente dall’autorità umana” (BELTRÃO, 1984: 7-8).

condição para a concessão de apoio econômico nas relações internacionais, na forma de imposição de programas de controle demográfico (*CDF*, Art. 3, §B).

Já o artigo seguinte se refere ao direito, reiterado praticamente por toda a tradição da Igreja¹⁰⁶, de que toda vida humana ser respeitada desde o momento da concepção, consistindo o aborto uma “direta violação do direito fundamental à vida” (*CDF*, Art. 4, §A). O mesmo artigo também exclui as manipulações do embrião humano e todas as intervenções em seu patrimônio genético, desde que não estejam voltadas à correção de anomalias (*CDF*, Art. 4 §B e C).

O texto da Carta, portanto, não traz nenhuma novidade substantiva em relação à problemática do aborto e a outras questões cruciais para a Igreja Católica. No entanto, os próprios comentaristas da Igreja criticam o fato do texto colocar no mesmo plano “aborto, contracepção e esterilização”¹⁰⁷, uma vez que a proibição dos contraceptivos assim expressa também impediria a adoção dos métodos naturais do controle de natalidade, considerados em outro documento como moralmente lícitos pela Igreja (*HV*, §16). Para além das questões hermenêuticas e teológicas, a crítica destaca a existência de um discurso unificador da Igreja a respeito do controle de fecundidade, que parte da condenação absoluta como princípio básico. Isso irá se refletir na forma como a problemática é abordada pelas revistas católicas, ao menos nos casos que analisaremos no próximo capítulo.

4.2.6 Em prol da família e em defesa da vida (1984)

O documento foi proposto pela 22ª Assembleia Geral da CNBB, realizada em 4 de maio de 1984, tendo sido lançado pela presidência da entidade em 31 de maio de 1984. O texto se autorreferencia como uma reação à “avassaladora corrente de permissivismo moral que, de anos para cá, vem minando de alto a baixo a nossa sociedade” (CNBB, 1985: 15).

¹⁰⁶ A fixação do momento da concepção como critério para a existência da vida também é referida por outros documentos aqui analisados (*HV*, §14; *FC*, §30; *DAP*, §13).

¹⁰⁷ Beltrão (1984: 90) chama a atenção ainda para a improbidade do uso do termo “esterilização” pelo documento. Segundo o autor, o termo não engloba corretamente a vasectomia e a laqueadura, técnicas quase sempre reversíveis, o que não ocorreria numa “esterilização” de fato.

Trata-se de um manifesto bastante sucinto (duas páginas), mas que interessa sobretudo por fazer relação direta ao contexto brasileiro daquele momento, relacionando os "fatores de ordem interna" que impulsionaram a publicação do documento, ou seja, a discussão no âmbito político sobre as questões de família e natalidade (CNBB, 1985: 15). O texto cita os projetos de legalização do aborto, o Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher (PAISMI) – que julga impor um controle de natalidade aos casais considerados irresponsáveis – e a emenda constitucional proposta pelo governo que eliminava o casamento como critério de constituição da família (ibidem). Além disso, enumera e critica as entidades internacionais e nacionais empenhadas no controle de natalidade.

Nessa forte corrente de permissivismo moral, onde se entrelaçam fatores de ordem interna e fatos novos apontados, tornam-se evidentes as pressões vindas de fora, de organismos internacionais e regionais, oficiais e particulares, como o Banco Mundial (BM), a Fundação Rockefeller, a Federação Internacional de Planejamento Familiar (IPPF), que apóiam a ação da BEMFAM e outras entidades empenhadas no mesmo objetivo: conter a natalidade a qualquer custo através de campanhas esterilizadoras do homem e da mulher, da distribuição de anticoncepcionais e abortivos, destacando-se as "pílulas" e os "dispositivos intra-uterinos" (CNBB, 1985: 16).

Em referência específica ao aborto, o texto reitera a posição que considera-o como "inaceitável, por ser diretamente contra a vida humana". Do mesmo modo que os outros documentos, este ancora sua argumentação na doutrina da Igreja, bem como cita uma convenção da ONU¹⁰⁸ de 1948, que classifica genocídio não só como o extermínio sistemático de um grupo social, mas também enquanto "as medidas tendentes a impedir nascimentos no seio de um grupo". Aplicando o conceito à realidade brasileira, a declaração classifica a esterilização e o aborto como "genocídio preventivo" das classes mais pobres no Brasil, reprovando as políticas antinatalistas sob os auspícios do Estado. Critica o argumento de que o crescimento populacional é a fonte dos problemas do país, citando a declaração de D. Eugênio Salles: "(...) Os bilhões não são roubados pelos pobres que têm muitos filhos", trechos da *Populorum Progressio* e do Concílio Vaticano II.

No mesmo sentido, o documento faz referência à questão da legalização do aborto como modo de combater o aborto clandestino, insistindo que esta não é uma forma aceitável para prevenir a mortalidade das praticantes em condições precárias de abortamento. Cita, de forma genérica e sem apresentar dados que confirmem a afirmação, a experiência dos países

¹⁰⁸ Convenção para a Prevenção ao Delito de Genocídio.

que não viram uma redução do número de abortos clandestinos com a legalização da prática. Do mesmo modo que a Declaração sobre o Aborto Procurado, também se dirige aos profissionais de saúde para "que se coloquem a serviço da família e da vida humana, particularmente da vida dos nascituros" (CNBB, 1985: 17).

Os documentos católicos sobre aborto reiteram, ao longo do período, a inviolabilidade do valor da vida como pressuposto máximo a ser respeitado. Localiza-se o desenvolvimento de uma preocupação, sobretudo a partir dos anos 1980 em pensar o aborto em relação às políticas de Estado e à interferência de organizações voltadas ao controle de natalidade. Além de uma preocupação moral, os documentos mostram ênfase em aspectos morais e econômicos do aborto, sobretudo no período em análise. Também estabelecem uma crítica aos valores baseados em percepções hedonistas e individualistas, bem como ao chamado "permissivismo moral".

No capítulo a seguir, deixaremos em suspenso o discurso católico para abrangermos o contexto dos outros discursos que constituem um dizer (ou melhor, vários dizeres) sobre o aborto nos anos 1980.

5. DISCURSOS OUTROS

Neste capítulo, observaremos de forma específica, o conjunto discursivo que situa a conjuntura do Estado brasileiro, marcado pelo processo de redemocratização e abertura política, que irá introduzir marcas específicas articuladas a cada um destes discursos e propiciar um ambiente favorável ao debate. Também esboçaremos uma rápida pincelada do ambiente internacional naquele momento, principalmente no que tange à discussão das políticas de natalidade e da emergência midiática do aborto.

Naquele contexto, um movimento social específico irá tomar para si a incumbência de defender o aborto como um direito, polarizando um discurso dissonante ao do catolicismo. O discurso feminista é resgatado no momento em que o movimento toma corpo e se consolida no país, reforçado por sua mobilização no sentido de expor à sociedade seus posicionamentos. Nos anos 1980, o movimento feminista brasileiro assume suas próprias rédeas, norteando-se abertamente na luta pelas reivindicações especificamente “feministas”, referentes à sexualidade e reprodução, dentre as quais se destaca o aborto. Nesse sentido, iremos recapitular alguns dos principais pressupostos do movimento no período, enfatizando argumentos que colocam o aborto como direito individual, no âmbito dos direitos reprodutivos.

Já o discurso do Estado emerge no sentido de dar uma noção do contexto de debates sobre o aborto que tomam corpo tanto no Legislativo, no conjunto das pautas que passam a ser discutidas pelo Congresso e pelas Assembleias Estaduais; quanto no Judiciário, através do discurso dos argumentos desenvolvidos em inquéritos e processos forenses (LIBARDI E SOUZA, 2009). Um outro nível de análise se dá na articulação em torno das questões como direitos reprodutivos, controle de natalidade e saúde pública, que irão permear uma série de discussões e debates no âmbito das esferas governamentais, bem como implicar na adoção de políticas públicas que tangenciam o tema.

5.1. DISCURSO FEMINISTA: PELOS DIREITOS DA MULHER

5.1.1 A consolidação do movimento feminista nos anos 1980

A década de 1980 reflete um momento de transição, sobretudo no Brasil. No plano internacional, percebem-se profundas transformações tecnológicas e comunicacionais, que caracterizam um ainda incipiente processo de midiaticização (RODRIGUES, 2000). No plano nacional, temos um país marcado pelo processo de democratização, pela mobilização pelo voto direto (diretas-já) e por uma progressiva estagnação econômica. O momento também concretiza um grande desenvolvimento no plano social em relação aos anos anteriores, sobretudo pela evidência cada vez mais marcante dos movimentos sociais na política brasileira – é o momento das grandes greves do ABC e dos primeiros passos do Movimento Sem Terra – mas também pelas repercussões das revoluções ocorridas internacionalmente nas décadas de 1960 e 1970, que se desdobram no Brasil na emergência do movimento feminista¹⁰⁹.

Apesar de seu surgimento relativamente recente em repercussão ao impulso dado pelo movimento feminista internacional, sobretudo nos EUA e Europa na década de 1970, o feminismo não representa uma novidade na história do Brasil. Conforme salienta Teles (2003: 12), o movimento está presente na história do país nas mais diversas gradações, e “suas raízes podem ser localizadas em lutas anteriormente travadas consciente ou inconscientemente por mulheres intelectualizadas ou por grupos de mulheres de origem popular (...)”. Por isso, alguns autores intitulam de “segunda onda” (ATHAYDE, 2008; CASADEI, 2009; MELLO, 2007; PEDRO, 2006; SARTI, 2004), o feminismo desenvolvido a partir de meados dos anos 1970, por ocorrer num segundo momento, sucedendo os movimentos de disputa pelos direitos políticos e a entrada das mulheres no mercado de trabalho, enfrentados pelas brasileiras ainda

¹⁰⁹ Por feminismo, em conjunção a sua terminologia correlata (movimento de mulheres e movimento feminista), adotamos o conceito desenvolvido por Teles (2003:10). “O feminismo é uma filosofia universal que considera a existência de uma opressão específica a todas as mulheres. Essa opressão se manifesta tanto a nível das estruturas como das superestruturas (ideologia, cultura, política). Assume formas diversas conforme as classes e camadas sociais, nos diferentes grupos étnicos e culturais. (...) Hoje, o feminismo formula o conceito de libertação que prescinde da ‘igualdade’ para afirmar a diferença – compreendida não como desigualdade ou complementaridade, mas como ascensão histórica da própria identidade feminina.”

nas primeiras décadas do século XX (primeira onda)¹¹⁰. Aqui é preciso ressaltar que consideramos as múltiplas nuances de grupos, orientações e coletividades que constituem o movimento feminista no Brasil, mas que para fins práticos tomaremos como uma unidade afim de que possamos compreendê-lo enquanto discurso orientado na defesa dos direitos da mulher, especialmente quanto ao direito de decidir sobre sua vida reprodutiva.

Observando o feminismo brasileiro em perspectiva histórica, percebe-se que, antes dos anos 1980, o movimento estava direcionado para contrapor o regime militar, engajado, principalmente na luta pela anistia. A oposição contra o regime e as injustiças sociais eram fomentadas pelo contexto, mas também refletiam a influência da Igreja para que estas entrassem na ordem do dia. Segundo Teles (2003: 184), o catolicismo preferia que o movimento abordasse questões “como a carestia de vida, os baixos salários e as condições de trabalho” a enfatizar os temas relacionados à sexualidade. A mesma opinião era partilhada por algumas forças de esquerda, que achavam que a discussão desses temas representava “um desvio da luta de classes”, sem perceberem o quanto a defesa da liberdade do corpo era um ideal que se opunha frontalmente ao regime autoritário, conforme observação da autora. Muitos viam no debate sobre o aborto, por exemplo, “um viés divisionista e pouco relevante socialmente” (BARSTED, 1992: 105) face às demais reivindicações dos movimentos esquerdistas, enquanto outros percebiam na questão um privilégio a ser discutido pelas mulheres dos países mais desenvolvidos¹¹¹, pois para estes aqui ainda havia outras questões mais prioritárias para serem debatidas (BARSTED, 1992: 109).

Dessa forma, nos anos 1970 o movimento irá evidenciar o debate em torno de questões sociais, sobretudo as referentes à situação sociopolítica do Brasil e sua relação com a condição de exploração da mulher. Os anos iniciais delineiam como questões básicas a luta jurídica e trabalhista, especialmente pelo direito à creche; relegando a um segundo plano as questões de natureza sexual e reprodutiva, como o aborto e a contracepção (BARSTED, 1992: 108). A imprensa criada para divulgar as ideias do movimento feminista deixa bem claro a

¹¹⁰ Por sua vez, Casadei (2009) retrocede ao final do século XVIII como o marco que delimita o início do feminismo de “primeira onda”, remetendo às demandas pela educação universal, ao direito pelo trabalho remunerado e o voto.

¹¹¹ Em 1973, em artigo publicado no jornal *Opinião*, Paul Singer destacava que “... apenas um pequeno grupo de mulheres de classe média e alta pode identificar como sua a problemática levantada pelos movimentos feministas dos países desenvolvidos. (...) O movimento feminista no Brasil terá que se colocar como problema vital o do trabalho da mulher (...)”. (BARSTED, 1992: 109).

predominância do primeiro escopo de temáticas. Jornais surgidos naquele momento como *Brasil Mulher* e *Nós Mulheres* evidenciam um grande número de matérias voltadas a temáticas mais “sociais”, sobretudo a luta básica pela busca de igualdade e autonomia da mulher numa sociedade patriarcal (LEITE, 2003).

A realização de pesquisas de fôlego sobre a sexualidade feminina, como as realizadas por Branca Moreira Alves (1979) e por Rose Marie Muraro (1983) entre as décadas de 1970 e 1980 exemplificam o crescimento do interesse sobre a condição feminina também por parte da academia. Neste contexto, é de especial interesse a obra de Muraro, *Por uma erótica cristã* (1985), na qual a autora expressa a possibilidade da vivência da sexualidade feminina liberta dos parâmetros repressores, mas vivenciada dentro de uma perspectiva cristã.¹¹² A obra sinaliza um novo momento na vida das mulheres brasileiras, que passam a reivindicar através do movimento feminista seus anseios e direitos, no seio de uma sociedade que ainda engatinhava em relação a estes.

Como demonstra a trajetória de uma católica feminista como Muraro entre os anos 1970 e 1980, catolicismo e feminismo brasileiro não eram incompatíveis desde o princípio, pois se encontravam entrosados durante os primeiros passos do movimento. O Centro da Mulher Brasileira (CMB), do Rio de Janeiro, ligado à Igreja Católica, foi um dos primeiros grupos a suscitar uma série de debates sobre a condição femininas, sobretudo após a celebração do Ano Internacional da Mulher, em 1975, marco histórico para o feminismo brasileiro contemporâneo. A relação entre Igreja Católica e movimento feminista – que não se restringia ao âmbito do CMB, mas se articulava também em outros movimentos sociais – dinamizava a ação de ambos na luta pelos direitos civis durante a ditadura. Contudo, essa aliança dificultava a inclusão na ordem do dia de temas referentes à reprodução e à sexualidade.

Mas a situação irá mudar no final dos anos 1970, quando o movimento buscará uma definição de identidade. Em 1978, no Rio de Janeiro, um grupo de feministas irá romper com o CMB e lançar um manifesto “reivindicando espaço para os temas-tabu, dentre eles as questões da sexualidade e do aborto”. (BARSTED, 1992: 110). Antes unidos, feministas e

¹¹² Tamanha ousadia custaria à autora sua destituição do cargo de diretora que ocupava há 16 anos na Editora Vozes, de propriedade dos frades franciscanos. A demissão de Rose Marie Muraro situa-se no contexto das demissões dos freis Leonardo Boff, também diretor, e de Ludovico de Castro, editor. Sobre o caso, consultar ANDRADES (2001).

católicos passarão a evidenciar suas divergências na cena pública no decorrer dos anos 1980, consolidando-se um embate entre os dois grupos que culminará na Assembleia Constituinte¹¹³. Ao passo que o discurso católico se torna mais agressivo em relação a estes “temas-tabu”, conforme o redirecionamento promovido pelo processo de restauração conservadora; o discurso feminista se tornará mais “feminista”, no sentido de ir ao encontro de questões menos ligadas à realidade local e, em consequência, das bandeiras internacionais do movimento.

Outro fator que contribui para a consolidação de uma pauta própria feminista será o gradativo afastamento do movimento feminista dos movimentos de esquerda, dentre os quais também se encontrava intimamente imbricado. Além da questão de identidade de gênero, o feminismo brasileiro fundava-se a partir de uma base marxista, articulando-se também por esta via aos grupos de resistência ao regime militar. Cardoso (2004) identifica nos II e III Congressos da Mulher Paulista (realizados, respectivamente, em 1980 e 1981) os marcos que delimitam a adoção das questões de gênero como pauta específica dos movimentos feministas. Acompanha esse movimento certa “despolitização” por parte das feministas, que se viam impelidas a assumir suas questões ante a indiferença dos demais setores de esquerda para com as reivindicações específicas das mulheres. No entanto, esse rompimento não representou um afastamento do movimento feminista da luta contra as injustiças sociais, historicamente partilhada com a esquerda.¹¹⁴

Com a redemocratização, a discussão das temáticas “sociais” sofrerá uma inflexão devido à derrocada da ditadura, dando início a um processo lento, mas gradual, de relativa abertura às reivindicações de caráter mais propriamente feminista. Saúde da mulher, aborto e violência sexual irão configurar-se em agenda prioritária do movimento (FREITAS, 2011: 9), passando a repercutir de forma mais ampla na sociedade brasileira. O abrandamento à censura e a instauração de uma crítica à maneira tradicional de se fazer política são fatores que contribuem para a abertura do país a esses “novos debates” ainda no final dos anos 1970 – período intitulado “pós-luta armada” (LEITE, 2003:236) –, momento em que ocorre uma

¹¹³ Procuramos percorrer as linhas gerais desse embate em artigo de nossa autoria (DALMOLIN, 2011).

¹¹⁴ Zirbel (2007) analisa a relação entre esquerda e movimento feminista em sua inflexão no início da década de 1980. Nas palavras da autora: “muitos dos temas abordados pelas esquerdas tradicionais não foram abandonadas pelas feministas - ao contrário, permaneceram na base de suas reflexões. A luta contra formas arbitrárias de atuação (no plano das relações pessoais ou no campo da política), contra a opressão e a exploração, contra as injustiças sociais, a favor da liberdade e da dignidade humana mantiveram-se uma constante. Entendeu-se, no entanto, que as questões ligadas às mulheres teriam de ser assumidas por elas pois seus aliados não o fariam (afirmando que isto se resolveria “depois”), muito menos a direta conservadora” (ZIRBEL, 2007).

intensificação dos direitos democráticos e um aumento do papel da sociedade civil na discussão desse crescente leque de questões. A aliança com a Igreja Católica, outrora fundamental para o movimento feminista pelo papel de destaque dos católicos enquanto principal força social de oposição ao regime militar, deixa de fazer sentido no cenário democrático, estabelecendo-se o conflito (NUNES, 1992).

Em conjunto, a mídia irá cada vez mais abrir espaço para as questões femininas de uma maneira geral, numa espécie de "apropriação" do movimento feminista (DEBÉRTOLIS, 2002:24). A própria retomada do feminismo enquanto movimento em escala internacional a partir dos anos 1960 pode ser considerada por seus fatores midiáticos, vide as cenas antológicas das feministas norte-americanas queimando sutiãs (ATHAYDE, 2008: 2). No Brasil, essa apropriação midiática coincide com a consolidação do movimento feminista nos anos 1980. Citam-se os exemplos de programas televisivos voltados a um público feminino, como *TV Mulher*, exibido pela Rede Globo, no qual a feminista Marta Suplicy debatia sexualidade e temas polêmicos, e *Malu Mulher*, narrativa ficcional que abordava o cotidiano de uma mulher divorciada e "liberada" (DEBÉRTOLIS, 2002:24). A imprensa de referência também passa a veicular mais frequentemente reportagens abordando a seara dos direitos da mulher, dentre as quais a questão do aborto ganha evidência. Barsted (1992: 119) irá citar duas matérias emblemáticas: "Brasil, campeão de abortos", publicada por *Veja* em 1983; e a notícia que sai no mesmo ano em *Isto É*, trazendo as conclusões de um debate realizado na Unicamp. Nela, conforme cita a autora, os especialistas afirmavam que o número de abortos realizados no país poderia alcançar a ordem dos 4 milhões, e concluíam sobre a necessidade de um plebiscito sobre a questão (BARSTED, 1992: 119).

Mas é sobretudo através da própria imprensa feminista, compreendida por alguns autores no escopo da imprensa alternativa¹¹⁵ produzida no período ditatorial (DEBÉRTOLIS, 2002; BRITO, 2005), que serão veiculadas mais diretamente as propostas e orientações do movimento. Dentre estes, destacam-se os jornais *Brasil Mulher* (1975-1979)¹¹⁶, *Nós Mulheres*

¹¹⁵ Segundo Kucinski (1991), a imprensa alternativa pode ser dividida entre jornais políticos e de "vertente existencial". A partir de 1975, estes últimos trazem discussões como homossexualismo e feminismo. "Os jornais alternativos feministas trazem uma discussão carregada de uma politização do privado e um questionamento do sistema patriarcal que vai ser recebido com reservas pelos jornalistas da imprensa alternativa 'política'" (DEBÉRTOLIS: 2002: 31).

¹¹⁶ A respeito do jornal *Brasil Mulher*, uma referência bastante completa é a dissertação de Debértolis (2002).

(1976-1978)¹¹⁷ e *Mulherio* (1981-1987)¹¹⁸. Apesar de estes três títulos sobressaírem em relação aos demais por sua repercussão, conforme atesta o considerável número de publicações acadêmicas que os tomam como objeto, a imprensa feminista constitui-se num fenômeno bastante prolífico em publicações e com abrangência no território nacional, não se restringindo ao eixo Rio-São Paulo, conforme constata o levantamento realizado por Elizabeth Cardoso (2004). Segundo a autora, foram publicados 75 periódicos feministas no país após 1974, totalizando 30 anos de pesquisa em arquivos reconhecidos por sua completude em relação aos movimentos sociais (CARDOSO, 2004: 2). Portanto, estes três periódicos estão muito longe de representarem uma síntese de todas nuances expressas pelo movimento, mas seguramente servem para dar uma ideia das diretrizes gerais que norteiam a perspectiva feminista.

Todo esse cenário contribui para que as questões especificamente "femininas" e sexuais venham à tona no país, entre elas o direito da mulher interromper voluntariamente uma gestação indesejada. Barsted (1992: 110) percebe neste momento uma "nova fase de luta pelo direito ao aborto" por parte das feministas, que vão fazer uso dos mais variados expedientes para dar voz às suas percepções da questão, não somente através da grande imprensa e imprensa alternativa, mas também através de "livros, teses, seminários, conferências, panfletagens nas ruas, entrevistas na televisão". Essa mobilização¹¹⁹, ainda segundo a autora, não visava somente à conscientização do público em geral, mas principalmente, buscava-se exercer pressão sobre os congressistas envolvidos com as votações das matérias que colocavam o aborto em pauta.

Barsted (1992:115) verifica existir no início dos anos 1980 uma divisão das feministas, entre aquelas que preferiam priorizar a luta pela descriminalização total e restrita, e aquelas que preferiam uma via mais gradual, pela ampliação dos permissivos legais. No entanto, a diferença não é forte o suficiente a ponto de promover um "racha" no movimento ou enfraquecer suas tomadas de posição. Ao longo da década, elas serão o único setor da sociedade brasileira a levantar a bandeira pela descriminalização, defendendo sozinhas e de

¹¹⁷ Sobre o *Nós Mulheres*, consultar o trabalho de Mello (2007) e Leite (2003), que também faz referência ao jornal *Brasil Mulher*.

¹¹⁸ *Mulherio* é objeto das análises de Casadei (2009) e Athayde (2008), que também observa o jornal *Nós Mulheres* e o periódico *Persona*, da Argentina.

¹¹⁹ Barsted (1992) descreve em detalhes a atuação movimento feminista pela legalização da questão do aborto naquele momento, sobretudo as várias denúncias sobre os casos de condenação de aborto legal que passam a veicular na imprensa.

forma radical a questão. À exceção de alguns Conselhos Regionais de Medicina e de algumas subseções da Ordem dos Advogados do Brasil, a autora salienta que nenhuma outra entidade se comprometeu com a defesa do aborto: “os sindicatos e centrais de trabalhadores, a intelectualidade progressista do país se mantiveram indiferentes à luta feminista, quando não contrários a ela” (BARSTED, 1992: 124).

Nos anos 1980, o feminismo consolida-se como força política organizada, que buscava influenciar na implementação de políticas públicas de cunho social por parte do Estado (SARTI, 2004). Além do espaço público, as ideias feministas se espalham na esfera do privado, promovendo mudanças na sociedade brasileira ao se repercutir através de “clubes de mães, postos de saúde, associações, sindicatos, partidos políticos, centros acadêmicos, teatros, jornais, igrejas, universidades e centros de pesquisa” (ZIRBEL, 2007). Ao longo da década, estabelecem-se diversos grupos autônomos na defesa de questões pontuais sobre a mulher, como os movimentos de mulheres camponesas¹²⁰. Contudo será na Assembleia Constituinte que os grupos feministas irão evidenciar melhor suas posições, conforme veremos adiante. Capitaneadas pelo Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), o “lobby do batom” irá defender, dentre suas principais questões, a inclusão do direito ao aborto na nova carta republicana.

5.1.2 O discurso feminista sobre aborto

Salientamos a dificuldade de expressar, em termos gerais, um discurso feminista sobre o aborto, ao modo como perpassamos anteriormente os principais pontos do discurso católico sobre o tema. Por mais que encontremos em seu seio as mais diversas orientações, que vão do ultra conservadorismo da TFP à perspectiva modernizante de movimentos como o Católicas pelo Direito de Decidir (CDD)¹²¹, que extrapolam a perspectiva oficial em direções opostas, o discurso católico sobre aborto pode ser facilmente identificável e mapeado através

¹²⁰ Dentre estes, Zirbel (2007) cita: o Movimento de Mulheres Agricultoras (MMA), iniciado em 1981, em Santa Catarina, e o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais (MMTR), organizado a partir de 1984 em diversos estados brasileiros.

¹²¹ O grupo Católicas pelo Direito de Decidir é uma organização não-governamental feminista, de caráter ecumênico, criada em São Paulo em 1993, com o objetivo de lutar pela conquista dos direitos reprodutivos e sexuais (WOITOWICZ, 2009:7). Apesar do nome, o grupo não mantém vínculos com a hierarquia católica, não constituindo-se portanto em um movimento leigo oficial.

de suas “vozes oficiais”, que são os documentos pontifícios, embora possam ser dirigidas críticas a respeito de uma suposta uniformidade (NUNES, 1992). Já o discurso feminista sobre o tema, apesar de condensar em linhas gerais a luta pelo direito à mulher sobre seu próprio corpo e pelo exercício livre da sexualidade, possui diversas gradações, e no Brasil ele só ganha força numa determinada conjuntura histórica. Portanto, apresentar o discurso feminista através de documentos produzidos institucionalmente demonstra ser uma ação impossível de ser realizada, pelo fato do movimento não se expressar enquanto instituição autônoma. Temos clara a condição extremamente difusa do feminismo, que se encontra disperso entre as mais diversas causas, facções, estratos sócio-econômicos e níveis culturais, sendo impossível delinear os com precisão seus direcionamentos e reivindicações. Apesar da resistência das mulheres às formas de opressão serem uma constante em praticamente toda a história moderna, o movimento feminista somente se articulou a partir do século XX, consistindo portanto num movimento recente se comparado aos dois milênios de existência da religião católica.

A questão do aborto vem sendo pautada pelo movimento feminista brasileiro, sobretudo a partir da década de 1980, abordada principalmente por seu viés enquanto direito da mulher. Nesse sentido, o feminismo vem atuando em três frentes: no “campo da mudança de mentalidade, da modificação da legislação e da aplicação das políticas públicas, além do trabalho com a imprensa” (ROCHA, 2006: 273). Através destas estratégias, a defesa do aborto pelas feministas luta “contra a interferência do Estado no corpo feminino, contra a disciplina moral e religiosa sobre este mesmo corpo por parte dos setores religiosos e contra o moralismo da sociedade em geral e dos setores de esquerda” (BARSTED, 1992: 105).

Nos primeiros anos da década as feministas demarcam os primeiros conceitos que irão nortear sua atuação nessa disputa. Nos anos 1980 se estabelece o discurso em torno do “aborto como direito individual”, reconhecido pelo slogan “nosso corpo nos pertence”¹²². Barsted (1992: 118) cita o documento final de um encontro feminista nacional, ocorrido em 1983 no Rio de Janeiro, por ela considerado um marco no debate público da questão. O texto reconhece o aborto como um direito, que demanda a necessidade de informações para as

¹²² Esse slogan será criticado nas páginas das revistas católicas, a exemplo da matéria “O grito silencioso”, publicada em *Rainha* (abril 1985, p. 16-19).

mulheres e a instituição de serviços públicos para o atendimento dos casos¹²³. Já Scavone (2008: 676) observa essa orientação em uma publicação da Frente Feminista de Mulheres de São Paulo, datada do começo dos anos 1980. O documento já trazia o princípio do aborto como direito da mulher para se discutir a legalização, juntamente com a questão dos direitos sociais (apoiado no argumento da saúde e da classe social, reportando ao perigo que a prática clandestina representava para as camadas populares). A autora salienta que ambos os argumentos orientam as táticas das feministas brasileiras até os dias de hoje, e remete ao feminismo enquanto movimento internacional.

O aborto como questão de direito individual remete a um dos fundamentos do feminismo contemporâneo: o princípio democrático liberal do direito aplicado ao corpo; direito baseado nas idéias de autonomia e liberdade do liberalismo, expresso na máxima feminista “nosso corpo nos pertence”, que se difundiu internacionalmente a partir dos países centrais e marcou as lutas feministas relacionadas à sexualidade, à contracepção e ao aborto. A apropriação do corpo também significava para as mulheres a possibilidade da livre escolha da maternidade. No caso brasileiro, essa influência foi clara no início do feminismo contemporâneo (1970/85) e, posteriormente, será ressignificada na adoção do conceito de direitos reprodutivos, a partir de meados dos anos 1980 (SCAVONE, 2008: 677).

Na seara dos direitos individuais, o conceito de direitos reprodutivos também estrutura-se no quadro dos direitos humanos e da cidadania. A noção dissemina-se no quadro do movimento feminista brasileiro a partir da sessão do no I Encontro Internacional de Saúde da Mulher, realizado em Amsterdã, em 1984 (SCAVONE, 2008: 677). Trata-se de um conceito que garante aos homens e mulheres o livre direito à sexualidade e à autodeterminação, sem a interferência do Estado. Por sua vez, a noção sustenta que este deve tomar para si a tarefa de garantir aos cidadãos o acesso à informação e implementar políticas públicas que garantam a todos a saúde sexual e reprodutiva.

Os direitos sexuais e reprodutivos pressupõem liberdades individuais, que só estarão completas se garantidos os direitos à concepção, proteção da maternidade, anticoncepção, e interrupção de uma gravidez não desejada ou não planejada. Neste marco, fica restringida qualquer ingerência e garantido o direito à privacidade, igualdade, não discriminação e direito à Saúde, com responsabilidade do Estado em assegurar as políticas públicas que tornem possível por em prática este marco de cidadania. A imposição de que as mulheres levem adiante uma gravidez indesejada

¹²³ A autora cita textualmente o documento, que inclui a demanda pelo "... direito ao aborto como última medida para resolver o caso de uma gravidez indesejada. Ampla campanha de esclarecimento sobre a questão do aborto deveria ser feita, incluindo os perigos que ele acarreta para a saúde da mulher, se realizado sem assistência médica. Sua gradativa liberação deverá compreender total assistência ginecológica gratuita, incluindo-se a prática do aborto nos serviços de assistência médica oferecida pela previdência social. Somente uma política assim considerará a mulher como sujeito e não objeto. E, por isso mesmo, será ela apoiada e defendida, pois, mais do que nunca, estamos conscientes: nosso corpo nos pertence!" (BARSTED, 1992: 118).

pela condição de ilegalidade do aborto infringe esse marco, agredindo o bem-estar físico e mental das mulheres que decidem interromper a gestação (FREITAS, 2011: 39).

Na percepção de Scavone (2008: 677), a adoção do conceito de direitos reprodutivos “teve um êxito considerável por se tratar de um novo modo de abordar os problemas de saúde das mulheres até então, considerados como ‘circunscritos à natureza, ao pecado, à vontade divina ou ao poder dos médicos’ e dos legisladores”. A noção irá se desdobrar na bandeira adotada pelo movimento feminista brasileiro de defender o direito ao aborto como forma de lutar contra a prática clandestina. Ou seja, garantindo o acesso a um aborto legal e seguro, o Estado estaria protegendo suas cidadãs e “fazer com que, através da legalização, as sequelas do aborto clandestino fossem eliminadas e a proteção à saúde da mulher fosse um valor maior do que a proteção a uma vida em potencial” (BARSTED, 1992: 105). A questão social também será invocada pelas feministas, ao vincular esse argumento à necessidade de proteger as mulheres em situação de maior risco econômico, alegando que estas consistem nas maiores vítimas de abortamento inseguro.

Sob esse mesmo viés, as feministas brasileiras articulam a defesa do aborto à luta pela assistência integral do Estado à saúde da mulher, garantindo a estas informação adequada e o livre acesso aos métodos contraceptivos. Essa estratégia se vincula aos pressupostos do movimento feminista em nível internacional, que luta pelo direito de abortar ao mesmo tempo em que reivindica o acesso total, livre e gratuito aos métodos anticoncepcionais. Uma das pioneiras do movimento feminista na Europa, Gisèle Halimi (1976: 98), é taxativa ao afirmar que propósito das feministas não é o de converter o aborto em um meio de controle de natalidade, mas em garantir neste um recurso último a ser adotado pelas mulheres quando é preciso reparar um erro, um esquecimento – “fazer fracassar um fracasso” – nas palavras da ativista.

5.1.2.1 Aborto e imprensa feminista

Por dar voz a alguns grupos feministas através de uma publicação, o discurso da imprensa feminista propõe-se enquanto caminho que nos leva ao próprio discurso do movimento, que de forma alguma se caracteriza enquanto homogêneo ou unívoco. Há

dificuldade de vincular o discurso destas revistas a uma ou outra ramificação do movimento, pois diferentemente da imprensa católica produzida na instância de uma congregação, objeto empírico com o qual lidamos, a imprensa feminista possui formas e modelos de gestão diversos, os quais nem sempre são facilmente identificáveis à primeira vista, dentre os quais destacamos a gestão por “coletivos”. Reiteramos que nossa proposta aqui não se caracteriza no sentido de estabelecer uma comparação, pois nosso objetivo não é de efetuar um paralelo entre os discursos católico e feminista, mas sim, o de mapear a teia discursiva que circunda a apropriação das revistas católicas da temática do aborto nos anos 1980.

Em vez de entrarmos na discussão sobre a relação entre o movimento feminista e sua imprensa, ou em adentrar no debate sobre a existência de linhas gerais a nortear o movimento – para se falar, por exemplo, num feminismo “latino americano” (FEMENÍAS, 2007) – preferimos nos ater em algumas considerações já levantadas pelos poucos trabalhos acadêmicos realizados sobre a temática específica sobre o discurso da imprensa feminista sobre o aborto, que se soma à considerável bibliografia produzida sobre a imprensa feminista brasileira.

Encontramos no estudo de Woitowicz (2009) a referência mais direta em relação ao discurso sobre aborto na mídia feminista nos últimos anos. Apesar de não estudar especificamente a imprensa escrita veiculada pelo movimento¹²⁴, nem localizar sua pesquisa nos anos 1980, encontramos em seu trabalho uma importante referência, por situar no “direito ao corpo” o principal argumento do discurso feminista sobre aborto.

Diante da atuação das organizações mencionadas na defesa dos direitos reprodutivos, em especial no que se refere à questão do aborto, percebe-se que a mídia produzida pelas organizações feministas constitui um espaço de luta pela cidadania, em uma perspectiva de construção de identidades de resistência. Através de um discurso sustentado na perspectiva feminista de “direito ao corpo”, os produtos de comunicação das organizações feministas esboçam as estratégias de reconhecimento e visibilidade da autonomia reprodutiva das mulheres, colocando em pauta o direito ao aborto por um viés ora didático e informativo, como se verifica nos documentários, produções sonoras e mesmo em alguns folderes de campanhas, elaborados pelas entidades mencionadas, ora panfletário, demarcando as lutas e bandeiras do movimento (WOITOWICZ, 2009:11).

¹²⁴ A autora trabalha, além de jornais e revistas, com um corpus aleatório de vídeos, sites, programas de rádio, entre outros materiais, produzidos por ONGs feministas.

Conforme demonstra Debértolis (2002) em sua análise do conjunto das 20 edições publicadas durante os cinco anos de existência do jornal *Brasil Mulher* (1975-1980), considerado referência para o movimento feminista brasileiro, a temática do aborto é citada de forma esparsa em suas edições. O assunto só recebe tratamento mais aprofundado na edição nº 13, desenvolvendo argumentos que visam demonstrar o desrespeito da sociedade patriarcal aos direitos da mulher sobre seu próprio corpo. A matéria enfoca, principalmente, a questão do aborto clandestino e, em outra seção, o jornal traz a notícia da legalização do aborto na Itália (DEBÉRTOLIS, 2002:105). *Brasil Mulher* chega até mesmo a criticar o projeto de descriminalização do deputado João Menezes (1980), tachando-o de discriminatório e alegando que o texto do projeto não respeita o aborto enquanto uma opção da mulher (DEBÉRTOLIS, 2002: 121).

Esse relativo “desinteresse” em relação ao aborto, observado pelo pequeno número de matérias dedicadas ao tema, relaciona-se à postura editorial do jornal e da posição do movimento feminista brasileiro naquele momento, ainda bastante focado na contraposição do regime militar. Naquele momento, o aborto, a sexualidade, o planejamento familiar e outras questões ainda permaneciam “no âmbito das discussões privadas, feitas em pequenos ‘grupos de reflexão’, sem ressonância pública” (SARTI, 2004: 39). Em depoimento à autora, a própria Joana Lopes, fundadora e principal mentora do jornal, reconhecia que o jornal *Brasil Mulher* perdia para o *Nós Mulheres* no que tange à abordagem de temas como sexualidade e aborto. Conforme Debértolis, a jornalista percebia neste a adoção de uma linguagem mais clara e direta sobre esses temas, enquanto *Brasil Mulher* procurava consolidar-se num perfil mais político (DEBÉRTOLIS, 2002: 97).

Esse maior grau de sensibilidade de *Nós Mulheres* para com as temáticas específicas do movimento é reiterado por uma de suas fundadoras. Mello (2007) cita o depoimento de Maria Lygia Quartim de Moraes, no qual esta afirma que mesmo voltado à resistência à ditadura e à propagação das ideias marxistas, o periódico jamais deixou de lado as reivindicações especificamente feministas¹²⁵. No entanto, os dois jornais exemplificam a “mesma geração” da imprensa feminista, pois *Nós Mulheres* também inscreve-se no mesmo

¹²⁵ Essa afirmação é contestada por Athayde (2009) em sua análise comparativa entre os jornais feministas brasileiros *Nós Mulheres*, *Mulherio* e o argentino *Persona*, na qual foca questões referentes à sexualidade. A autora constata que as temáticas referentes à sexualidade são esporadicamente citadas ou referenciadas por *Nós Mulheres*, pondo em dúvida a legitimidade da afirmação da editora que aponta ter existido no periódico a cobertura de “um programa de transformações que incluíam a liberalização do aborto e do divórcio”. Para Athayde, essa postura inconstante reflete as demandas e contradições do movimento feminista brasileiro.

período histórico que precede o *boom* do feminismo no país, tendo seus oito números publicados entre 1976 e 1978. Tanto *Brasil Mulher* como *Nós Mulheres* voltavam-se, enquanto atores sociais, para uma luta muito mais humanística do que propriamente de gênero, ou seja, seu enfoque priorizava o apagamento das fronteiras identitárias entre homens e mulheres em vez de uma valorização positiva da identidade feminina (CASADEI, 2009).

Contudo, mesmo naquele momento, o feminismo brasileiro já assumia a questão do aborto como um direito, apesar de ainda não o dizer com todas as letras. Scavone (2008: 676) lembra que havia uma posição política fundamentada no direito individual, porém o mesmo era expressado de forma indireta. Havia por parte das feministas uma interdição ainda muito forte em torno da palavra “aborto”, sobretudo pelas razões já mencionadas das alianças com os setores católicos e os movimentos de esquerda. Ao reivindicar suas demandas, “as feministas costumavam substituí-las por fórmulas gerais, tais como ‘direito de decidir pelo número de filhos desejados’, ‘direito de conhecer e decidir sobre seu próprio corpo’, entre outras” (SCAVONE, 2008: 676).¹²⁶

Uma mudança se dá a partir de outro veículo, o jornal *Mulherio*, que representa uma nova fase do movimento feminista brasileiro. Em comparação a *Brasil Mulher* e a *Nós Mulheres*, o periódico teve vida mais longa, circulando de 1981 a 1987, com algumas interrupções, e tiragem mais expressiva (em torno de 12 mil exemplares mensais).¹²⁷ *Mulherio* demarca uma ruptura com os movimentos de esquerda, recolocando em um novo patamar as questões de gênero, sob “o ponto de vista de uma revalorização cultural de uma sexualidade menosprezada” (CASADEI, 2009). Na leitura de Casadei (2009), a perspectiva editorial expressa pelo jornal apoiava as reivindicações ligadas ao reconhecimento do papel da mulher na sociedade, valorizando-as a partir de ações afirmativas até 1984, e na forma de ações de caráter transformativo após este período. Ou seja, a partir deste momento, a imprensa feminista irá focar principalmente as batalhas jurídicas e legislativas pelo direito da mulher de abortar. Essa intensificação contribui para que a disputa pela liberalização do aborto venha se constituindo como um dos grandes desafios contemporâneos do movimento (SCAVONE, 2008: 275).

¹²⁶ O discurso das revistas católicas muitas vezes vai trazer expressões como estas, remetendo ao universo das feministas e às expressões utilizadas por estas.

¹²⁷ A bibliografia consultada aponta para a tiragem de 5 e 10 mil exemplares, em *Brasil Mulher*; já o *Nós Mulheres* não divulgava sua tiragem (LEITE, 2003: 237).

Barsted (1992: 115-116) evidencia esse enfoque dado pela imprensa feminista ao citar matérias publicadas em *Mulherio*, que visibilizam as árduas disputas das feministas em torno da questão. A autora reporta o exemplo da matéria que remete à polêmica em torno da apresentação em Assembleia da OAB de uma tese defendendo a descriminalização do aborto, que “quase terminou em luta corporal”, e da série de entrevistas com mulheres candidatas nas eleições de 1982, nas quais todas se declararam a favor da legalização, “alegando a preocupação com a saúde da mulher, em especial da mulher pobre” (BARSTED, 1992: 116).

Em análise sob perspectiva mais recente, Woitowicz observa um conjunto de panfletos, publicações avulsas, campanhas, peças publicitárias, sites e periódicos feministas, percebendo o aborto como “o assunto mais amplamente debatido pelo movimento”. Nesse sentido, a autora verifica uma linha geral a perpassar os veículos nos dias atuais, “que cobra mudanças urgentes na legislação e luta por uma outra forma de entender o direito sobre o próprio corpo, em que as mulheres se apresentam como sujeitos de suas escolhas e desfrutam livremente dos seus direitos nos campos da sexualidade e da reprodução” (WOITOWICZ, 2009: 10-11).

Desse modo, o discurso feminista, expresso através de seus meios de comunicação, se desdobra em divulgar suas bandeiras e atuar na luta pelas causas das mulheres, dentre as quais o aborto desempenha o papel de protagonista. Esse discurso será pontuado e polemizado pelas revistas católicas, que através de suas páginas tentarão se contrapor os argumentos das feministas, muitas vezes subvertendo seus significados para adequá-los melhor aos seus propósitos.

5.2. DISCURSO DO ESTADO: POR UMA QUESTÃO DE SAÚDE PÚBLICA

5.2.1 Legislação brasileira sobre aborto

Para alguns autores, o Brasil é um dos países mais conservadores do mundo em relação à sua legislação sobre o aborto (WOITOWICZ, 2009). Contudo, dados apontam que nem por isso a interrupção voluntária da gravidez deixa de ser praticada. Os números variam

de acordo com a fonte, porém dados do Ministério da Saúde registram mais de um milhão de abortos induzidos em 2005 (BRASIL, 2009: 16). A estatística se baseia nos dados do SUS, aplicando a hipótese de que cerca de 20% das mulheres que cometem aborto procuram atendimento médico na rede pública, ou seja, se trata de um cálculo aproximado sobre os abortos que efetivamente “dão errado”. A pesquisa acadêmica também vem identificando o aborto como um crime raramente punido pela sociedade brasileira, o que contrasta com o enorme investimento social no debate que se instaura entre os anos 1970 e 1980 (LIBARDI DE SOUZA, 2009). Disso se conclui que uma legislação altamente punitiva e restritiva como a brasileira não é capaz de coibir a prática.

A interdição legal do aborto no Brasil vem de longa data. A temática da reprodução e da sexualidade instaura-se na legislação brasileira a partir do final do século XIX. O Código Criminal do Império, em 1830, inaugura o tratamento do aborto na legislação brasileira, considerado crime sob qualquer hipótese. Já o Código Penal de 1890 também considerava a interrupção voluntária da gravidez como crime, incluindo atenuantes na punição dos casos de aborto terapêutico (para salvar a vida da mulher) e do aborto sentimental (quando é fruto de estupro).

A legislação atualmente em vigor persiste nesta orientação.¹²⁸ O Código Penal (Decreto-lei 2.848, de 07/12/1940) segue considerando aborto como crime, punindo o aborto provocado pela gestante (art. 124), o aborto provocado por terceiro (art. 125), o aborto provocado com o consentimento da gestante (art. 126), e prevendo formas qualificadas de punição em caso de superveniência de lesões graves ou morte da gestante (art. 127). As penas em caso de condenação por aborto podem ir até 3 anos de reclusão para a praticante. No entanto, a lei extingue a punição se o ato for praticado por médico no intuito de salvar a vida da mãe ou em caso de estupro: "(...) II - se a gravidez resulta de estupro e o aborto é precedido de consentimento da gestante ou, quando incapaz, de seu representante legal", além, é claro, daquele autorizado para salvar a vida da gestante (CÓDIGO PENAL, art. 128, inc. I). Por sua vez, a leitura de alguns juristas percebe no Código Civil (art. 2º)¹²⁹ a garantia dos direitos do nascituro desde a concepção, e na Constituição Federal (art. 5º), a proteção da vida humana como direito fundamental, “imutável até mesmo por emendas constitucionais ou leis

¹²⁸ Sobre a trajetória legal da questão do aborto, consultar Freitas (2011), Coimbra e Viegas (2006) e Rocha (2006).

¹²⁹ “A personalidade civil da pessoa começa do nascimento com vida; mas a lei põe a salvo, desde a concepção, os direitos do nascituro” (CÓDIGO CIVIL, Art. 2º).

ordinárias” (COIMBRA e VIEGAS, 2006). Contudo, estas são interpretações possíveis dos textos¹³⁰, sendo criticadas sobretudo pelas feministas (FREITAS, 2011).

No entanto, essa legislação vem sendo questionada por uma série de projetos de lei que ingressaram nas esferas do governo. A partir da década de 1980, a questão do aborto passa a pautar vários projetos e anteprojetos de lei, que preveem tanto a legalização ampla como a legalização restrita e gradualista (BARSTED, 1992: 106). Ainda em 1975, o deputado João Menezes propõe no Congresso Nacional um projeto de descriminalização do aborto, que provoca manifestações ainda discretas por parte da sociedade e é amplamente rejeitado pelo congresso. Em 1980, ele submete novamente um projeto sobre a matéria, estendendo a ampliação dos permissivos legais para os casos de anomalia fetal e para aqueles nos quais as mães se encontram em condição de extrema pobreza (BARSTED, 1992: 114).

Mas é o projeto de 1983, da deputada Cristina Tavares (PSDB-PE), que vai suscitar uma ampla discussão por parte dos setores que tomam para si a incumbência de defender suas posições ante o debate que se instaura no país. Como Menezes, a deputada busca a ampliação dos permissivos legais, mas apesar da ampla polêmica suscitada, seu projeto é rejeitado dois anos depois. Em 1985, a Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro aprova o projeto da deputada feminista Lúcia Arruda (PT-RJ), que obrigava a rede pública do Estado a prestar atendimento às mulheres nos casos de aborto permitidos pelo Código Penal. No entanto, o projeto é revogado pelo então governador do RJ, cedendo aos apelos da Igreja Católica, em campanha capitaneada pelo cardeal Dom Eugenio Salles (BARSTED, 1992: 120).

No final dos anos 1980, aponta-se uma tendência da submissão de projetos de caráter conservador no Congresso Nacional, mostrando o início de uma reação aos projetos de cunho liberalizante discutidos no início da década. Rocha (2006: 371) cita que os quatro projetos sobre aborto apresentados entre 1985 e 1989 (dois em 1986 e os outros dois em 1988) “detinham uma visão restritiva em relação ao aborto”.

Em 1987, inaugura-se um novo período para a discussão do aborto com o início das discussões constituintes. Naquele momento, através do chamado “lobby do batom”

¹³⁰ Encontra-se em tramitação na Câmara dos Deputados o projeto conhecido como “Estatuto do Nascituro” (PL 478/07), que visa deixar clara a controvérsia sobre a legislação em vigor, estabelecendo que vida humana tem início desde o momento da concepção.

(BARSTED, 1992), grupos feministas procuram incluir suas pautas no texto da nova Constituição, entre elas, o direito ao aborto. De um lado, o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM) e de outro, a CNBB, polarizam o embate entre feministas e católicos em torno da questão do aborto, as primeiras pretendendo a descriminalização; e os segundos, a proibição irrestrita da prática. Na Assembleia Constituinte de 1988 as feministas saem vitoriosas, tendo obtido a aprovação de 80% de suas reivindicações (BRAZIL e SCHUMAHER *apud* DEBÉRTOLIS, 2002), com exceção da legalização do aborto.

A queda de braço entre católicos e feministas resulta em pouca ou nenhuma modificação da legislação anterior. Os grupos religiosos, mobilizados através da CNBB, não conseguem a extinção dos permissivos legais que objetivavam estabelecer na nova constituição. As feministas, por sua vez, também cedem parte de suas reivindicações, ante a ameaça de perder os direitos já conquistados.

Na reputada Carta das mulheres enviada ao Congresso Nacional durante as mobilizações feministas para a redação da nova Constituição de 1988, não há referência direta à questão do aborto, que teria sido substituída por: “será garantido à mulher o direito de conhecer e decidir sobre o seu próprio corpo”. Celi Pinto considera que a ausência da demanda explícita do direito ao aborto nessa carta foi “um recuo tático diante do avanço conservador” que ameaçava modificar a legislação, que já garantia o aborto previsto por lei ” (SCAVONE, 2008: 676).

Nos anos 1990, novos atores sociais ingressam no debate a favor do direito ao aborto, antes protagonizado apenas pelas feministas: profissionais de saúde, parlamentares e juristas. No lado contrário, aglutinam-se ao catolicismo a força das denominações neo-pentecostais, mobilizadas nas votações através da “bancada evangélica”, que se consolida a partir da Constituinte. Essa multiplicidade dos interessados em torno da questão do aborto consolida o momento histórico em que há maior movimento em torno da questão no Congresso Nacional (SCAVONE, 2008: 678). Naquele momento, o projeto de lei 1135/91, apresentado pelos deputados Eduardo Jorge (PT-SP) e Sandra Starling (PT-MG), obtém grande repercussão, atualizando o debate em torno da descriminalização.

Em 2005, o projeto volta a ser discutido, sendo incorporado a um outro anteprojeto elaborado pela Comissão Tripartite de Revisão da Legislação Punitiva do Aborto, que propunha a legalização da interrupção da gravidez até a 12ª semana de gestação, em qualquer circunstância; prevendo inclusive a extensão do prazo para os casos de gravidez decorrente de crime contra a liberdade sexual, de malformação fetal grave e de risco de vida ou à saúde à

gestante¹³¹. Em 2004, o tema também ganha destaque na pauta do Poder Judiciário, com a liminar do Supremo Tribunal Federal, de autoria do ministro Marco Aurélio de Mello, autorizando o aborto em casos de anencefalia. A autorização para aborto nos casos de anomalia fetal grave, incompatível com a vida, já vinha sendo concedida de forma esporádica pelo Judiciário desde a década de 1990 (ROCHA, 2006: 369).

O levantamento de Rocha (2006) sobre os projetos submetidos ao plenário nos anos 1990 verifica que, nas duas legislaturas da década, 23 propostas foram apresentadas, “e sua maior parte era, de algum modo, favorável à permissão da prática do aborto – embora já tivesse começado uma reação a essa tendência no Congresso”. No entanto, a única proposta aprovada foi na área trabalhista: uma lei que alterou o texto da CLT para garantir o abono das faltas em decorrência do abortamento, independentemente de ter ocorrido de modo espontâneo ou voluntário (FREITAS, 2011: 11). Na década seguinte, a perspectiva conservadora no Congresso se acentua, uma vez que nas duas legislaturas iniciadas em 1999 e 2003, a maioria das 34 proposições enviadas no período expressa essa tendência (ROCHA, 2006: 373).

Atualmente, o discurso das pautas que ingressam no parlamento para promover mudanças no sentido de mudar a legislação brasileira sobre aborto seguem tanto na direção da descriminalização total e irrestrita quanto na restrição legal dos direitos já conquistados ainda pelo Código Civil de 1940.¹³² Apesar das diversas tentativas de mudar a legislação essencialmente punitiva não terem alcançado seu objetivo final, a eficácia de sua aplicabilidade pode ser relevada. Ardaillon (1997) verifica até que ponto o crime de aborto é um crime que a sociedade quer punir, ao analisar o tratamento dado ao assunto pelo Judiciário nos anos 70 e 80. A autora constata que a prática do aborto, pelo menos durante o período, foi um crime raramente punido, o que leva a autora concluir a respeito da existência de um desequilíbrio entre o pequeno interesse na penalização da prática por parte do Judiciário e o

¹³¹ Sobre a reapresentação do PL 1135/91 em 2005, consultar a dissertação de Cunha (2007), que enfoca os detalhes daquele debate.

¹³² Contudo, as feministas denunciam uma nova onda de recrudescimento das proposições conservadoras. Um levantamento do CFEMEA de julho de 2007 aponta que três dos cinco projetos em tramitação na Câmara dos Deputados naquela época negam às vítimas de estupro o direito legal de abortarem, representando, na avaliação do órgão, um retrocesso na legislação existente (WOITOWICZ, 2009: 12). Em análise mais recente realizada pela mesma entidade, englobando o total dos projetos apresentados ao Congresso até 2009, verifica-se que praticamente 25% das 166 proposições voltadas aos direitos sexuais e reprodutivos são retrógradas em relação aos direitos conquistados pela sociedade (FREITAS, 2011:14).

enorme investimento social na proibição do aborto no âmbito Legislativo, conforme pode ser constatado no próprio processo da Constituinte.

A grande tensão em tendências opostas entre juristas, parlamentares, e na sociedade como um todo impediu o avanço de medidas liberalizantes, mas também impediu que os setores conservadores impusessem uma restrição maior aos permissivos existentes. Desse modo, a legislação sobre aborto não avança, mas também não retrocede (ROCHA, 2006: 374). O aborto segue sendo considerado crime na maioria dos casos em que se apresenta, mas nas últimas décadas houve mudanças importantes no sentido de garantir o acesso ao “aborto legal”, bem como na concessão de atendimento médico às mulheres em situação de abortamento. Contudo, o assunto ainda está muito longe de ser esgotado, pois reporta a dualismos como natureza e cultura, direitos sociais e responsabilidade ética, que traduzem a essência das contradições vividas pela sociedade contemporânea.

5.2.2 Políticas públicas e controle de natalidade

Outro ponto delicado é o que diz respeito do aborto enquadrado no âmbito dos direitos reprodutivos e do planejamento familiar (BRITES, 2011), dimensão que compete às políticas populacionais e, por conseguinte, ao Estado, dentro do escopo de questões compreendidas por Foucault (2003) no âmbito do “governo da população”. Esse pressuposto reporta a preocupação progressiva dos Estados em regular o crescimento demográfico por meio de medidas de controle na proporção de nascimentos e óbitos, regulamentando as taxas de reprodução e fecundidade de seus cidadãos.

Observando em termos históricos, a preocupação estatal com medidas antiabortivas surge no final do século XIX, quando emerge nos debates médicos e publicações oficiais a expressão “aborto criminoso” (Rohden, 2003). Naquele momento, o tema da sexualidade e da reprodução saía do ambiente privado e passava a ser pauta das preocupações governamentais, conforme exemplifica o aqui já citado Código Penal de 1890, que introduz os permissivos legais consolidados no Código de 1940.

As questões populacionais são evidenciadas sobretudo a partir da segunda metade do século XX, sendo que o contexto do pós guerra e a realização das Conferências Internacionais para a População e Desenvolvimento contribuem para a instauração mais intensiva desse debate. No Brasil, o período do Estado Novo marca um incentivo às políticas natalistas, evocando ideais da feminilidade associada à fecundidade e à família numerosa, que impulsionaria o crescimento econômico com o fornecimento de mão de obra para suprir a crescente industrialização do país (CUNHA, 2007: 37). No governo Vargas, a família passa a ser tutelada sob a proteção especial do Estado.

Dos anos 1950 a 1970, dominavam as políticas de reorganização populacional, norteadas pelas redefinições da fronteira agrícola. Apesar do descompromisso do Estado com políticas mais dirigidas, vicejava nos anos 1970 o patrocínio de entidades civis de caráter privado, como a Sociedade Civil de Bem-Estar do Brasil (BEMFAM), que influencia a adoção de medidas de planejamento familiar no país (CUNHA, 2007: 39). Essa sociedade, em particular, receberá fortes críticas tanto por parte do catolicismo, conforme evidenciam algumas matérias em *Rainha e Família Cristã*, como pelas feministas, conforme expressam alguns periódicos do movimento (DEBÉRTOLIS, 2002: 78). No entanto, durante o regime militar, poucas medidas são tomadas quanto ao controle de natalidade (CUNHA, 2007: 37), à exceção do governo Figueiredo.

Um conjunto de iniciativas governamentais de tendências neomalthusianas inaugura, nos anos 1980, o início de um novo ciclo referente ao perfil da ação do Estado e das políticas públicas, marcado pela articulação de novos temas à agenda governamental (FARAH, 2004: 49). Em 1983, o presidente João Figueiredo convocaria o Congresso Nacional para um amplo debate acerca da questão populacional. O último governante do regime militar alertou para o problema da explosão demográfica, que naquele momento pairava sobre os países menos desenvolvidos, assinalando a necessidade de implementação de medidas de planejamento familiar (CUNHA, 2007: 40).

O período marca a implantação das primeiras políticas públicas com recorte de gênero (FARAH, 2004: 51), acompanhando a tendência da emergência dos novos atores sociais na política brasileira. Tal é o caso da criação do primeiro Conselho Estadual da

Condição Feminina, em 1983, e da primeira Delegacia de Polícia de Defesa da Mulher, em 1985, ambos no Estado de São Paulo, que a partir de então passam a se disseminar por todo o país. Ainda em 1985 foi criado o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, órgão do Ministério da Justiça. Em 1983, foi instituído o PAISM, cujo modelo assistencial aborda a saúde da mulher de forma global, através de ações educativas, preventivas, de diagnóstico, tratamento e recuperação (WOITOWICZ, 2009: 2). O PAISM também foi criticado tanto por católicos como por feministas, por sua ênfase no planejamento familiar mediante a distribuição ampla e irrestrita de métodos de controle da concepção.

No final dos anos 1980, a nova Carta Constitucional garante e institucionaliza a realização do chamado “aborto legal”, que possibilita a realização da prática para os casos já previstos em lei. Desde 1989, este tipo de aborto vem sendo realizado pelo serviço público de saúde, tendo sido instituído efetivamente naquele ano em um hospital municipal de São Paulo pela então prefeita Luiza Erundina, somente 49 anos depois de ser reconhecido como válido pelo Código Penal (SCAVONE, 2008: 678).¹³³ Boa parte da batalha das feministas ao longo da década seguinte será no sentido de garantir o acesso das mulheres brasileiras a esse direito assegurado por lei.

No exterior, o antinatalismo como política de Estado irá declinar a partir de meados da década de 1990, devido a uma reorientação dos órgãos internacionais. Nos anos 1994 e 1995, são realizadas a Conferência Internacional de População e Desenvolvimento, no Cairo, e a IV Conferência Mundial das Nações Unidas sobre a Mulher, em Beijing. Na observação de Cunha (2007:42), essas duas conferências marcam uma transformação na postura dessas entidades internacionais, que mudam o paradigma das metas demográficas coercitivas para a perspectiva dos direitos reprodutivos e sexuais. Em âmbito nacional, Rocha (2006:372) cita as decisões das Conferências Nacionais de Saúde, do Conselho Nacional de Saúde e da Área Técnica de Saúde da Mulher, do Ministério da Saúde, sobretudo na ampliação dos atendimentos de aborto legal pela rede pública em nível federal.

Essas reivindicações irão ecoar nas políticas públicas em relação ao aborto, que assumem um caráter mais liberalizante e voltado a discussão da problemática como “questão de saúde pública”. Segundo Cunha (2007), o governo Lula pode ser considerado como “uma

¹³³ Cunha (2007: 44) cita propostas anteriores que buscavam regulamentar o amparo do Estado ao aborto legal, como os projetos das deputadas estaduais Lúcia Arruda, submetido em 1984, no Rio de Janeiro; e Ruth Escobar, em 1985, em São Paulo.

nova fase para a questão da reprodução”, sendo o ano de 2005 emblemático por uma série de medidas. Naquele ano, o Executivo implementa no SUS uma norma técnica que estabelece um atendimento humanizado aos casos de complicação de aborto clandestino, bem como prescreve o fim da exigência do boletim de ocorrência para a realização do aborto provocado por estupro, bastando a declaração da vítima (CUNHA, 2007:13). Essa tendência favorável do Executivo à legalização do aborto evidencia-se ainda mais em 2005 com a instalação, por parte do governo, de uma Comissão Tripartite para discutir a questão no Congresso Nacional¹³⁴. Apesar dessa “virada” no âmbito do governo quanto à percepção do aborto, no parlamento atual persiste uma orientação fortemente restritiva, conforme já frisamos.

No entanto, é preciso assinalar que o incentivo governamental surge no sentido de atender a uma demanda social, na forma de uma política de controle de natalidade. No Brasil, a ênfase nessas políticas esteve descolada da questão da legalização do aborto, embora próximas pelo contexto histórico no qual suas discussões são partilhadas pela sociedade. O que difere do exemplo de medidas tomadas por outros governos, que claramente autorizavam o aborto para conter o avanço populacional, como o fato citado por Halimi (1976) de que nos anos 1970 o aborto era proibido na França mas permitido em territórios ultramarinos como as Ilhas Reuniões (o que segundo a feminista refletia o medo das autoridades em relação à explosão populacional entre os negros e mestiços das ilhas). No Brasil isso jamais se colocou em questão, pois a defesa da causa do aborto sempre foi bandeira do movimento feminista, e não iniciativa do Estado para conter uma demanda populacional, como no caso da política francesa em relação ao seu protetorado.

(...) a discussão sobre aborto provocado nunca esteve relacionada às questões de política de população, no sentido de buscar manter, aumentar ou reduzir a fecundidade. Esteve sempre presente nesta discussão, isto sim, uma questão de natureza ética, a respeito da liberdade de decisão nesta área, situação em que há total discordância entre o pensamento oficial da Igreja e as idéias do movimento feminista (ROCHA, 2004: 11).

É pelo viés ético que as feministas irão lutar para garantir na prática do aborto o exercício de um direito da mulher, enquanto os católicos irão protestar pela defesa dos direitos do feto a nascer. A questão do aborto emerge no país no âmbito da luta dos movimentos sociais por seus direitos no exercício democrático, e não como método de controle populacional imposto verticalmente por um governo.

¹³⁴ A trajetória dessa Comissão é detalhado na dissertação de Cunha (2007).

Mas isso não impede que o discurso contrário ao aborto perceba nas políticas públicas que passam a ser enfatizadas a partir dos anos 1980 ecos das políticas antinatalistas impostas pelos países mais desenvolvidos aos subdesenvolvidos. A edição 578 de *Família Cristã* traz nota que cita alerta publicado pelo Conselho Nacional de Leigos (CNL) contra as “iniciativas de parlamentares e grupos de pressão que pretendem a legalização do aborto no Brasil” (“Leigos contra o aborto”, fev. 1984, p. 13-14). A nota associa os interesses dos diferentes setores como de natureza econômica, marcado pela crise do modelo sócio político vigente e repercutindo os interesses de controle por parte dos estrangeiros. Usa argumento que alinha o aborto aos interesses das “potências econômicas internacionais”, que veem na medida uma saída para conter um crescimento demográfico desordenado dos países mais pobres (*ibidem*, p. 13).

A associação dos argumentos de defesa do aborto aos “interesses estrangeiros” era um recurso frequentemente utilizado pelas revistas católicas aqui analisadas. Conforme diversas matérias que buscam polemizar e discutir o aborto, verificamos que este recurso coexiste com uma ampla gama de argumentos, sobre os quais iremos nos deter a partir de agora. No capítulo seguinte, todo esse contexto que remete a uma memória discursiva, pelo qual perpassamos até aqui, será materializado nas páginas de *Rainha* e *Família Cristã*. Passaremos então a observar as matérias dessas revistas que, ao longo da década de 1980, se dedicaram a esmiuçar a polêmica questão do aborto no momento em que esta emerge no cenário público brasileiro.

6. O DISCURSO SOBRE ABORTO EM *RAINHA E FAMÍLIA CRISTÃ*

6.1 UM PONTO DE PARTIDA: PERSPECTIVA DO DISCURSO

A análise de discurso, em sua vertente francesa de inspiração pecheutiana, tem como principal objeto o estudo do discurso, compreendido como um processo social de produção de sentido, que leva em conta sua historicidade e condições de produção (ORLANDI, 1998). Sujeito, língua e história formam o tripé constitutivo do discurso, que por sua vez, materializa a ideologia. Resumidamente, o discurso pode ser compreendido como “efeito de sentidos entre locutores” (ORLANDI, 2000: 21). Como lembra Charaudeau (2006: 41), o sentido nunca é dado antecipadamente, mas é construído na situação de troca social, portanto um discurso jamais pode ser dissociado do contexto no qual se insere ou percebido de maneira isolada.

O que pretendemos aqui não é *fazer* uma “análise de discurso” em seu sentido estrito, mas tomar a perspectiva do discurso como porta de entrada para se compreender “a imbricação das condições extradiscursivas e das realizações intradiscursivas que produzem sentido” (CHARAUDEAU, 2006: 40). Preferimos, portanto, configurar nossa atenção em torno do objeto da AD, ou seja, o discurso, que etimologicamente nos reporta a ideia de um “percurso” (ORLANDI, 2000: 15), atendo-nos a sua condição enquanto “palavra em movimento”. Apesar de lançarmos mão de alguns conceitos caros à perspectiva da AD, salientamos que não é nossa preocupação principal estruturar um dispositivo teórico-analítico conforme disposto pela herança de Pêcheux e de seus interlocutores.

Devo frisar, no entanto, que tomamos a AD sob o critério do melhor que ela pode oferecer para estabelecer visadas em relação ao nosso objeto. Minha apropriação teórico-metodológica dessa vertente move-se de forma livre, no sentido de estabelecer ângulos de cotejo do objeto empírico, procurando se distanciar de qualquer espécie de camisa de força ou de um “monoteísmo metodológico”, conforme preconiza Bourdieu (2003: 25). Não está, portanto, no cabedal de minhas preocupações alinhar-me a uma “filiação” da forma como um grande número de trabalhos faz ao lançar mão do legado de Pêcheux, nem mesmo tentar “fazer análise de discurso” em seu sentido estrito.

O estudo do discurso interessa enquanto angulação do conceito, não no sentido de determinar um viés teórico-metodológico que irá cercear e conduzir nossa investigação, mas sobretudo pela forma como ele concebe a relação entre o discurso e o texto, e que parece produtiva para compreender as revistas. Nesse sentido, servem como exemplos alguns estudos que trabalharam a interface jornalismo e discurso. Christa Berger (1996) reconhece como complexas as relações de linguagem, mas imprescindíveis para acompanhar “o percurso do acontecimento acontecendo até a notícia publicada”, a fim de averiguar o modo como o jornalismo “cria sentidos e media as diferentes instâncias do social” (BERGER, 1996). Já Schwaab (2011: 18) toma o jornalismo enquanto prática discursiva, buscando desenvolver uma abordagem que se preocupa menos com as marcas discursivas em si do que com o modo como estas são operacionalizadas pelo discurso.

Faço minhas as palavras de Foucault (2008: 54-55) para justificar o porquê de preferir a análise de discurso a outras perspectivas nos estudos de linguagem, como a semiótica, a teoria dos atos de fala (dentre as aludidas pelo autor) ou a própria análise de conteúdo.

A sagacidade dos críticos não se enganou: de uma análise como a que empreendo, as palavras estão tão deliberadamente ausentes quanto as próprias coisas; não há nem descrição de um vocabulário nem recursos à plenitude viva da experiência. Não se volta ao aquém do discurso - lá onde nada ainda foi dito e onde as coisas apenas despontam sob uma luminosidade cinzenta; não se vai além para reencontrar as formas que ele dispôs e deixou atrás de si; fica-se, tenta-se ficar no nível do próprio discurso. (...) "As palavras e as coisas" é o título - sério - de um problema; é o título - irônico - do trabalho que lhe modifica a forma, lhe desloca os dados e revela, afinal de contas, uma tarefa inteiramente diferente, que consiste em não mais tratar os discursos como conjuntos de signos (elementos significantes que remetem a conteúdos ou a representações), mas como práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam. Certamente os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. É esse mais que os torna irreduzíveis à língua e ao ato da fala. É esse "mais" que é preciso fazer aparecer e que é preciso descrever [o grifo é meu].

Esse “mais” nos interessa sobretudo na medida em que ele pode dizer a respeito de nosso objeto. É nesse sentido que aparecem na nossa pesquisa palavras-chave como feminismo, catolicismo, modernidade, enquanto eles estiverem relacionados a esse “mais” ao qual Foucault alude, que em nosso caso estão presentes no discurso das revistas. As “coisas” que estão por trás disso não nos interessam quanto a sua especificidade, mas nos dizem respeito na forma em que se apresentam no discurso como práticas que deslocam, formam e deformam os objetos em questão. Elas nos dizem respeito à medida que estas impregnam o

discurso de historicidade, estruturando aquilo que Christa Berger chama de discurso jornalístico, em movimento que também percebemos no caso das revistas católicas.

(...) podemos afirmar que o jornalismo, como prática social, capta, transforma e divulga acontecimentos, interpretando o presente e veiculando várias vozes constitutivas deste presente, explicitando desta forma que faz parte de um determinado tempo histórico. O discurso jornalístico está, assim, entranhado de historicidade (BERGER, 1998:44).

O arsenal teórico da análise de discurso nos oferece uma chave interpretativa para adentrar num acontecimento discursivo que se estabelece em um determinado momento histórico – a década de 1980 – sobretudo através dos conceitos de arquivo, memória discursiva e interdiscurso. Para compreendermos o intradiscurso – o “já dito”, ou seja, o discurso das revistas *Rainha e Família Cristã* naquele momento – precisamos compreender o fio da memória discursiva enquanto efeito do interdiscurso. Como a AD não restringe o conceito de memória discursiva como algo pertencente ao passado, torna-se ainda mais pertinente permear os fios que circundam essa teia discursiva em torno da polêmica do aborto, e que continua a ser atualizada a cada vez que é retomada no dizer. Portanto o interdiscurso relaciona-se intrinsecamente com o intradiscurso no sentido em que o primeiro expressa o já dito, e o segundo, o que está sendo dito agora, em relação ao que foi e ao que será dito.

No entanto, uma vez que o interdiscurso compreende também os dizeres silenciados, a recapitulação dessa memória discursiva também passa pelos discursos que a revista procura suprimir ou contestar, a exemplo da estratégia frequentemente explorada pelas revistas de citar o discurso feminista para frisar seus supostos erros e contradições. Nesse sentido, trabalhamos também com esses discursos “outros”, impedidos aos que partilham da doutrina, mas que pela força da exclusão (o não dito) estabelecem-se como elementos constitutivos do discurso das revistas. A forte presença de matérias sobre políticas de natalidade, principalmente em *Família Cristã*, carrega as marcas de um discurso que, mesmo silenciado (as fontes do governo jamais tem voz nas matérias), aparece subjacente nos argumentos contrários que são apresentados à atuação das entidades privadas e órgãos governamentais que trabalham em prol da regulação dos nascimentos.

Cabe ao nosso gesto interpretativo retomar esses discursos conflitivos, direcionando-os ao eixo que nos interessa: o discurso das revistas católicas sobre o aborto. Este se constitui principalmente pela força de uma doutrina, segundo a qual os sujeitos discursivos são

orientados pelo “reconhecimento das mesmas verdades e a aceitação de certa regra de conformidade com os discursos validados” (FOUCAULT, 1971). Esta liga os sujeitos a certos tipos de enunciação, proibindo seu acesso a todos os outros que não partilhem da mesma verdade. No discurso das revistas, essa doutrina é constantemente reiterada e somada a elementos discursivos que a tensionam e a atualizam.

Os tipos de enunciação que são permitidos num determinado discurso podem ser pensados através do conceito de formação discursiva (FD). Segundo sua definição clássica, formulada originalmente por Foucault e reconfigurada por Pêcheux (COURTINE, 1981:40), cada região aparece circunscrita por um limite interpretativo que inclui "tudo o que pode e deve ser dito", consistindo portanto numa determinada FD, que se coloca em oposição a "tudo o que não pode e não deve ser dito", que por sua vez agregaria uma outra FD. Uma definição articulada a esta e que particularmente nos interessa, por ter sido formulada a partir do horizonte dos estudos de jornalismo é aquela que compreende as formações discursivas como uma espécie de "região de sentidos" (BENETTI, 2007: 112). Outra proposição, enunciada por Maingueneau (2006: 68), define que as FDs podem ser entendidas, de uma forma resumida, como um “sistema de regras que funda a unidade de um conjunto de enunciados sócio-historicamente circunscrito”. O conceito do autor de certa forma unifica e sintetiza as conceituações tradicionais elaboradas por Pêcheux (1995) e Foucault (2008).

Estabelecer relações entre as diferentes FDs de um determinado discurso tem sido um dos procedimentos metodológicos de análise mais produtivos na tradição da AD, frequentemente utilizado para além da perspectiva marxista problematizada por Pêcheux (MAINGUENEAU, 2006: 68). Paradoxalmente, trata-se de um conceito de difícil aplicação, pois geralmente os textos são marcados pela heterogeneidade, sendo atravessados ao mesmo tempo por várias FDs (ORLANDI, 1996: 56), mas sempre com uma dominante. Isso colabora para que a noção seja prioritariamente utilizada nas análises voltadas a posicionamentos ideológicos marcados, como no caso em análise.

Segundo a AD, o sujeito relaciona-se com a ideologia através do incessante movimento entre discurso e memória, ao assumir diferentes posições. Conforme salienta Mariani (1998: 25), é o mecanismo ideológico que promove no sujeito a ilusão deste ser origem daquilo que ele diz, e ao mesmo tempo, naturaliza o fato de ocupar a posição onde se encontra. Pelas posições sociais que este ocupa, os sentidos do discurso parecem evidentes e

naturais; portanto, os sujeitos não se definem enquanto “autores” de um discurso, mas pela posição que estes assumem em relação a ele, mobilizando os sentidos do interdiscurso. “O funcionamento ideológico provoca as ilusões descritas: apaga-se para o sujeito o fato de ele entrar nessas práticas histórico-discursivas já existentes.” (MARIANI, 1998: 25) Desse modo, a ideologia não opera de forma consciente, mas produz impressão de realidade pelos efeitos de sentido que provoca. Segundo Pêcheux, as ideologias não são ideias nem são originadas a partir do sujeito, mas se concretizam em "forças materiais que constituem os indivíduos em sujeitos" (PÊCHEUX, 1995: 63). A partir de uma relação imaginária com a realidade, o assujeitamento se impõe ao sujeito sob a marca da autonomia (ORLANDI, 1996: 39-40).

O sujeito, por sua vez, trava relações para com o interdiscurso. Courtine (1981) ressalta que o assujeitamento do sujeito em discurso se dá em dois níveis: o nível da enunciação, que diz respeito à situação dada de enunciação do discurso (intradiscurso); e o nível do enunciado, que se constitui no espaço da memória (interdiscurso). No interdiscurso não há sujeito, mas sim, posições de sujeito, que mobilizam o discurso e garantem o êxito do assujeitamento, como esclarece o autor

(...) são posições de sujeito que regulam o próprio ato de enunciação: o interdiscurso, sabe-se, fornece, sob a forma de citação, recriação ou preconstruído, os objetos do discurso em que a enunciação se sustenta ao mesmo tempo que organiza a identificação enunciativa (através do regramento das marcas pessoais, dos tempos, dos aspectos, das modalidades...) constitutiva da produção da formulação por um sujeito enunciador. E que acaba, assim, por desaparecer aos olhos de quem enuncia, garantindo, na aparição de um “eu”, “aqui” e “agora”, a eficácia do assujeitamento (COURTINE, 1981: 20).

Refletir sobre a ideologia é essencial no sentido em que se trabalha com um universo empírico marcadamente assentado como portador de uma visão institucional, o das revistas de orientação católica de caráter confessional. No entanto, esta só pode ser adentrada a partir de estratégias de cotejo aos domínios discursivos em análise, que aqui desenvolveremos na forma de dois movimentos de interpretação do corpus discursivo. Para tanto, nos apropriamos fundamentalmente das proposições de Orlandi (2000: 77) sobre a passagem do texto ao discurso nas análises, que envolve a passagem da superfície linguística para o objeto discursivo, e deste para o processo discursivo. Munidos dessa concepção, com o primeiro movimento procuraremos ir ao encontro de fundamentalmente perfazer uma instância descritiva da superfície linguística, buscando constituir os marcos pelos quais definimos nosso objeto discursivo: o aborto. No segundo movimento, por sua vez, pretendemos acentuar uma

articulação ao próprio problema de pesquisa, especialmente ao modo como este reporta às relações discursivas das revistas católicas para o que poderemos denominar, de forma bastante redutora e generalista, como “conjuntura da modernidade”. Neste momento, deixaremos em suspenso ambos os movimentos interpretativos para esmiuçarmos melhor sobre a constituição de nosso corpus discursivo.

6.2 ADENTRANDO NO EMPÍRICO

6.2.1 Organização do corpus discursivo

Nosso corpus discursivo consiste num conjunto de matérias publicadas em *Rainha* e *Família Cristã*, veiculadas entre janeiro de 1980 e dezembro de 1990 – abarcando portanto 11 anos de história das revistas – período no qual foram editadas 121 edições de *Rainha*¹³⁵ e 132 edições de *Família Cristã*. Como nosso foco não é quantitativo, lançamos mão de edições aleatórias publicadas no período, das quais constituímos um conjunto de enunciados organizados a partir das regularidades discursivas, por sua vez estruturadas a partir das apropriações teóricas que desenvolvemos nos capítulos anteriores. Para a construção do corpus discursivo, observamos edições aleatórias de cada domínio discursivo, ao todo, 60 edições de *Família Cristã*¹³⁶ e 61 de *Rainha*, totalizando 121 exemplares das revistas. Deste recorte, selecionamos um agrupamento de 133 sequências discursivas, observadas a partir de dois movimentos de análise que descreveremos adiante.

O aborto é um tema que aparece trabalhado nas seções mais importantes das revistas. Em *Rainha*, ele é abordado em reportagens, artigos, entrevistas e nas seções de cartas do leitor ("Confidencial") e de notícias ("Rainha Notícias" e "Comentando"), verificando-se nestas as aparições mais frequentes do assunto. Já em *Família Cristã*, o aborto também serve como

¹³⁵ *Rainha* tradicionalmente veicula somente uma edição nos meses de janeiro e fevereiro, totalizando 11 edições anuais.

¹³⁶ *Família Cristã* apresenta uma considerável redução no número de matérias sobre o assunto a partir de 1985, passando a dar preferência, a partir desse momento, para outras questões de caráter polêmico como a Aids, a eutanásia e o problema dos menores abandonados. Portanto, apresentamos um maior número de sequências discursivas dessa revista veiculadas no período entre 1980 e 1984.

pauta de reportagens, artigos, entrevistas e notícias. No entanto, em FC o tema veicula-se com maior frequência no formato reportagem, além de ser também aludido em aparições mais esporádicas na seção “Crônica”,¹³⁷ de textos literários, e pela seção de resenhas intitulada “Livros”¹³⁸. Quanto à participação do leitor, FC mantém três espaços distintos nos quais a recepção é interpelada: as seções “Nosso Cantinho” (com poesias e textos literários de autoria dos leitores), “Cartas do mês” (no formato “consultório”, a exemplo da seção “Confidencial” de *Rainha*) e “Opinião do Leitor”¹³⁹, que relata as percepções dos leitores sobre a revista e sobre os assuntos tratados por ela.



Figuras 7 e 8 – Seções de notícias em *Família Cristã* (FC, N° 634, out 1988, p. 14) e *Rainha* (RH, N° 707, mar 1982, p. 46)

No recorte das sequências discursivas, lançamos mão das diferentes seções nas quais o aborto serviu de pauta, contudo deixamos de analisar as matérias de seções do tipo “carta ao leitor” pois suas especificidades suscitariam um olhar mais detalhado, e por isso implicando que fossem abarcadas de forma diferenciada das demais. No entanto, as percepções dos

¹³⁷ Apesar de se chamar “Crônica” a seção publicava poesias, a exemplo dos textos “A você mamãe...”, de Francisco Bueno (FC, N. 581, mai 1984, p.8-9) e “A outra face”, de Cora Coralina (FC, N. 586, out 1984), que trabalharam a questão do aborto.
¹³⁸ “O aborto em debate” (FC, N. 574, out 1983).
¹³⁹ Antes de 1982, a seção chamava-se “Confie-me seu problema”.

leitores revelam-se bastante similares em seu conjunto. Na maioria das vezes expressam apenas uma valoração positiva dos modos de abordagem da revista, sempre mostrando uma visão de concordância com as posturas editoriais e rejeitando fortemente a possibilidade de se praticar aborto.



Figuras 9 e 10 – Cartas dos leitores em Rainha (RH, N° 798, jan-fev 1990, p. 15) e Família Cristã (FC, N° 559, jul 1982, p. 52)

Um tipo especial de abordagem aparece nas matérias de testemunho, que constituem em peças interessantes para se compreender a visão da revista sobre o tema e os modos de dizer específicos das revistas católicas. São matérias que trazem o foco numa determinada personalidade leiga, nas quais são realçadas suas virtudes pessoais e seu caráter de “exemplo” para o restante dos católicos.¹⁴⁰ Exemplos desse tipo de abordagem encontram-se em matérias dos domínios discursivos Rainha e Família Cristã. “Giovanna (sic) Beretta, um contínuo sim à vida”, relata a vida da santa Gianna Beretta Molla, na época ainda candidata a beatificação, que sacrificou sua própria vida para dar à luz sua última filha, negando-se de praticar o aborto terapêutico (RH, N° 701, set 1981, p.34). Já a reportagem de Luzia Rodrigues, “Maria de Fátima Longo” (FC, N° 538, out 1980, p. 30), narra o cotidiano de luta da moça paulistana

¹⁴⁰ Um interessante movimento seria relacionar esse perfil de matérias, característico de Rainha nos anos 1980, a um outro tipo de abordagem, presente na revista no período pré-conciliar. Essas matérias, que enfatizam as virtudes de santos e outras figuras religiosas, propostas idealmente como modelos de conduta aos leitores, foram veiculadas em Rainha na década de 1950 e encontram-se exploradas em nossa dissertação de mestrado (DALMOLIN, 2007: 27-32).

homônima que nasceu desprovida de braços e pernas, e apesar de tudo, revela-se uma jovem “normal e feliz”¹⁴¹. Desse modo, Gianna e Maria de Fátima são apresentadas como personagens que representam, no primeiro caso, a recusa da prática do chamado “aborto terapêutico”, quando este serve para salvar a vida da mãe; ou, no segundo, do aborto admitido por motivos eugênicos, no sentido de evitar que um filho nasça com deficiências físicas graves como a ausência dos membros inferiores e superiores.¹⁴² O ideal católico de evitar o aborto em qualquer circunstância é, desse modo, reafirmado e sustentado pelo discurso das revistas.



Figura 11 – Reportagem de Luzia Rodrigues, “Maria de Fátima Longo” (FC, N° 538, out 1980, p. 30-31)

Cabe destacar que a seleção das sequências discursivas a serem analisadas pautou-se por critérios de exaustividade, representatividade e homogeneidade, que se orientam no sentido de, respectivamente, não deixar de observar nenhuma variável que tenha intrigado ao

¹⁴¹ Numa de suas falas, Maria de Fátima longo dirige uma mensagem àqueles que são favoráveis ao aborto: “Aos líderes abortistas, às pessoas que procuram destruir, ao invés de construir, quero dizer que gostaria que eles tivessem sido abortados. Assim não estariam tentando legalizar o crime. Se meus pais, por eu ter nascido assim, tivessem pensado em abortar os outros filhos, os meus seis irmãos – graças a Deus, sadios e perfeitos – não seriam o que são hoje: gente (FC, N° 538, out 1980, p. 30).” A declaração aparece no corpo de texto da reportagem, mas também é reforçada pela fotografia com a imagem da própria Maria de Fátima escrevendo o texto, sustentando a caneta com o auxílio do pescoço e dos ombros.

¹⁴² Outros exemplos de matérias de testemunho encontram-se nas matérias “Davi, o pequeno ET” (RH, N° 737, set 1984, p. 17) e “Pedro Henrique ou o caminho da felicidade” (RH, N° 737, mai 1985, p. 38-39).

pesquisador, não extrair leis gerais de aspectos discursivos verificados uma única vez e de organizá-los no sentido de observar sua coerência discursiva (COURTINE, 1981: 28). No entanto, apesar de assumirmos esses critérios, a apropriação não se deu por um viés quantitativo, sustentados pelo pressuposto da AD segundo o qual a apreensão das regularidades não está condicionada ao acúmulo quantitativo de dados (MARIANI, 1998: 52). Trata-se, portanto, de um recorte construído na verticalidade, uma vez que não nos interessa “quantificar a presença de determinadas marcas, mas olhar para o funcionamento discursivo dessas marcas” (GRIGOLETTO, 2005: 118), ou seja, os mecanismos de construção do discurso jornalístico (BENETTI, 2007: 121).

Sustentados pela noção de interdiscurso, concordamos com Maingueneau (1993: 14) ao afirmar que um *corpus* não interessa por sua singularidade ou enquanto produto de um sujeito determinado, mas por “considerar sua enunciação como o correlato de uma certa *posição* sócio-histórica na qual os enunciadores se revelam substituíveis” (grifo do autor). Portanto, cada sequência discursiva é tomada por sua condição enquanto *discurso da revista*, independente dos sujeitos empíricos que efetivamente o proferiram na situação historicamente localizada.

Tentaremos com isso estabelecer um olhar que ultrapasse o “efeito de literalidade” proporcionado pela suposta homogeneidade do discurso das revistas que uma leitura apressada poderia sugerir, segundo a qual estas estariam reduzidas enquanto expressão de uma contrariedade irrestrita a qualquer tipo de prática voltada à interrupção voluntária de uma gravidez. Esse efeito de literalidade toma dimensões importantes à medida que se toma em mãos um discurso ideologicamente demarcado como o das revistas católicas. Conforme salienta Benetti (2007: 108), “quanto mais naturalizada a ideologia, mais as formações discursivas que dela derivam carregam sentidos que parecem literais.” Partindo de um dos pressupostos mais caros à AD, o da opacidade da linguagem, cabe ao analista buscar ir além desse “efeito de literalidade” e interpretar os sentidos que o compõe.

6.2.2 Primeiro movimento: designações do aborto

Este movimento de interpretação do corpus discursivo tem por intuito compreender, de um modo geral, como se dá o discurso sobre aborto nos casos em análise. Procuraremos evidenciar as principais angulações e tipos de abordagem do discurso das revistas sobre o tema, a partir da observação dos principais processos de designação do aborto.

As designações podem ser compreendidas como modos através dos quais um enunciador apresenta o referente em um determinado enunciado. O fundamental, nesse movimento de significação, não reside no ato do enunciador fazer referência, mas às estratégias discursivas pelas quais o enunciador passa ao co-enunciador as instruções necessárias para identificar os referentes num determinado contexto (MAINGUENEAU, 2008: 180). Portanto, em nosso gesto de interpretação, nos interessa sobretudo reportar não somente às designações em si, elencando e ordenando de forma suficientemente exaustiva as designações utilizadas pelo sujeito enunciador para se referir ao aborto, mas principalmente ao modo de atuação dos mecanismos de identificação entre contextos e referentes.

Segundo Indursky (1999: 75), as designações são estruturadas pelas formações ideológicas e fortemente determinadas pelo imaginário dos sujeitos sociais envolvidos. As formações ideológicas, por sua vez, são representadas no discurso através das formações discursivas (PÊCHEUX, 1995, p. 161), determinando os sentidos numa situação e numa conjuntura dadas. Desse modo, ao elencar algumas das principais designações, de certa forma tento esboçar um primeiro movimento de observar num certo sentido as formações discursivas e ideológicas.

Nesse item, buscarei focar os principais *processos de designação* do aborto nos domínios discursivos de *Rainha* e de *Família Cristã*. Identificamos nas revistas dois modos principais de identificação, que percebem o aborto como crime e o aborto como pecado. Esse recorte é particularmente interessante porque reporta a uma articulação que envolve o ato do aborto compreendido pelo viés religioso (pecado) – portanto condenado pelas leis divinas –, e seculares (crime) – passível de punição pela lei dos homens.

6.2.2.1 Um crime aos olhos dos homens

No primeiro modo de abordagem, o aborto é percebido como um crime. A essa perspectiva alude a maior parte das designações do aborto de cunho secular encontradas em nosso corpus discursivo, algumas delas elencadas abaixo, em ordem alfabética.

assassinato
 bárbaro massacre
 comércio da morte
 crime
 crime bárbaro
 crime horrendo
 crime repugnante
 execuções de bebês
 mal indefensável eticamente
 maior mal que existe
 morte violenta
 negação de inteligência e maturidade
 interrupção brusca
 injustiça óbvia
 processo ineficaz e destrutivo
 situação desagradável
 terrível realidade
 terrível violência

Chama a atenção o fato de que as designações, quando não deixam evidente o caráter “criminoso” do ato (crime repugnante, crime violento, crime bárbaro, assassinato, execuções de bebês), reportam ao caráter de violência que nele estaria contido (interrupção brusca, morte violenta, terrível violência, bárbaro massacre). Outras fazem relação a uma imposição de valores (situação desagradável, mal indefensável eticamente, injustiça óbvia, processo ineficaz e destrutivo, interrupção brusca), mobilizada por uma avaliação do ato do abortamento sob o ponto de vista moral. Revela-se também uma constituição de sentido marcada pela negatividade, presente nos movimentos parafrásticos nos quais pequenas modificações vão sendo incorporadas às regiões de sentido sedimentadas, a exemplo das designações em torno das palavras “crime” (“crime repugnante”, “crime horrendo”, “crime bárbaro”) e “terrível” (“terrível violência”, “terrível realidade”).

O caráter criminoso e a condição ilegal do abortamento encontram-se enfatizadas nas sequências discursivas (SDs) que descreveremos a seguir. A SD 7 reporta ao aborto como

“assassinato” e aos indivíduos que o praticam como “assassinos”. Já na SD 1, a relação entre os trechos destacados – “é legalmente considerado um crime” e “punido por lei” –, evidencia, a partir do uso dos verbos no presente do indicativo (“é”) e futuro do condicional (“deveria”), uma relação causal entre o que de fato ocorre (ser considerado um crime) e o que nem sempre se verifica na prática (a punição legal).

(SD 7) Então vamos liberar o **assassinato** para que os **assassinos** (as) não corram risco? Isto é demais! É quase a mesma coisa que proibir o banco tocar o alarme, para evitar que a polícia chegue e prenda os ladrões... (“Aborto já!”. RH, N° 805, set 1990, p. 50).

(SD 1) Atualmente, o aborto é provocado com muita frequência. As estatísticas não conseguem dar um número exato, pois os abortos, em geral, são praticados às escondidas. Isto acontece porque, em muitos países, como no Brasil, ele é **legalmente considerado um crime**, portanto, **deveria ser punido por lei**; e mesmo nos países em que ele não é proibido por lei, as pessoas preferem esconder a ação que praticam (“Aborto: um pecado social”. FC, N° 529, jan 1980, p. 9).

Os trechos acima tentam evidenciar o caráter velado do ato do aborto, seja permitido por lei ou não (“em geral, são praticados às escondidas”). O texto enfatiza que, mesmo nos países em que a prática é legalizada, o ato não deixa de constranger moralmente quem aborta, conforme evoca o trecho “as pessoas preferem esconder a ação que praticam”. A sequência reporta, portanto, a um movimento discursivo que procura argumentar que, independentemente do ato do aborto ser permitido por lei ou não, a prática representa um motivo de vergonha e constrangimento.

Um dos movimentos interessantes, encontrado especificamente no domínio discursivo da revista *Rainha*, é o que compara o ato do aborto ao holocausto nazista. À primeira vista, chama a atenção o uso dos adjetivos “assombrosos”, “repugnantes”, “terríveis”, que podem ser associados ao “horror” característico da experiência do holocausto.

(SD 9) Uma das conferências que despertou maior atenção e causou grande surpresa foi a do cientista Bernard Nathanson, ex-abortista, que relatou os **diversos e assombrosos experimentos que se estão realizando em engenharia genética, incluindo a hibridação entre fetos humanos e animais**. Nathanson, hoje convertido num dos maiores defensores da vida, afirmou que “frente aos **horrores que se realizam hoje, os terríveis experimentos dos nazistas com os prisioneiros judeus podem ser considerados jogos de crianças**” (“A cada ano são praticados 40 milhões de abortos no mundo”. RH, N° 794, set 1989, p. 48).

(SD 10) Outra situação que preocupa os movimentos pro-life é o uso dos fetos, que a sentença Roe versus Wade tornou praticamente disponíveis para todo e qualquer uso. Dos **vagões abarrotados de fetos mortos**, destinados às fábricas de sabonetes

e cosméticos, passou-se às **experimentações nos fetos ainda vivos**, cujos tecidos são utilizados para transplantes. Basta dizer que em 45 dos 50 Estados dos Estados Unidos, está legalizado o uso dos tecidos fetais. (“Mulheres, denunciem os que as fazem abortar” RH, N° 772, set 1987, p. 33).

(SD 11) O aborto atinge **cifras de holocausto** no Japão (“O jardim dos bebês de pedra”. RH, N° 775, dez 1987, p. 34).

(SD 12) Mas também questiono a responsabilidade de todos aqueles que, tendo um mínimo de consciência, compactuam com estas situações, seja por ambição de mais ter, seja por comodismo e omissão, seja por covardia de utilizarem todo o seu potencial, não importa de que tamanho for, para denunciar, combater e até mesmo impedir que **assassinatos em massa, tão repugnantes quanto o massacre de milhões de judeus na segunda guerra**, sejam realizados debaixo de olhares complacentes, relativizantes, de todos aqueles que, alienada ou comodamente dizem: “isto não é problema meu!” esquecidos de que fazem parte integrante da humanidade e de que cada coisa que acontece ao menor de nossos irmãos homens, é como se a nós mesmos tivesse ocorrido (“RU-486: Pílula do aborto”. RH, N° 753, jan 1986, p. 31).

As duas primeiras sequências (SD 9 e SD 10) referem-se à posterior utilização dos fetos após o ato do aborto. A SD 10 não faz referência direta às denominações presentes nas demais sequências (nazistas, holocausto e judeus, presentes nas SDs 9, 11 e 12, respectivamente), mas alude à experiência do holocausto por uma relação indireta. Perfazem essa relação de sentidos tanto a expressão “vagões abarrotados de fetos mortos” (SD 10) – que pode remeter ao imaginário que reporta aos trens repletos de mortos eram retirados dos campos de concentração para serem aproveitados pelas indústrias nazistas –, quanto a expressão “experimentações nos fetos ainda vivos”, que pode ser relacionada às execráveis experiências “científicas” com seres humanos vivos realizadas por Josef Menghele. Diversamente das demais SDs, que colocam o aborto e a experiência nazista a um nível de valorização equivalente (conforme evidencia a SD 12, com o uso dos modalizadores “tão” e “quanto”), a SD 9 considera as experiências realizadas com os fetos abortados nos Estados Unidos – designadas como “horrores” – mais condenáveis do que as feitas com os judeus durante o Terceiro Reich – qualificadas no texto como “terríveis”. Estas últimas são consideradas “jogos de crianças” em relação às primeiras (SD 9).

Já as SDs 11 e 12 comparam o caráter “massivo” das mortes em decorrência do aborto às promovidas pelo nazismo. A SD 11 usa a expressão “cifras de holocausto” para referir-se ao número de abortos praticados no Japão, quase 20 milhões no decorrer de quarenta anos, conforme cita a matéria da qual a SD foi retirada. Já a SD 12 lança mão da designação “assassinato em massa” para fazer menção ao aborto, sustentando que as mortes

em decorrência do ato são “tão repugnantes quanto o massacre de milhões de judeus na segunda guerra”.

Os movimentos de paráfrase ou de identificação com pré-construídos oriundos de outras formações discursivas também estão presentes nos processos de designação que passaremos a analisar a partir de agora. Estas reportam a uma matriz de significação religiosa, que percebe o aborto enquanto pecado. Do mesmo modo que os supracitados, os fragmentos recortados apontam para um mecanismo de atualização da memória, reportando para outras instâncias discursivas.

6.2.2.2 Um pecado aos olhos de Deus

A ambivalência que condena o aborto tanto em seu aspecto jurídico-secular quanto pelos preceitos religiosos fica evidente na sequência discursiva seguinte. A designação do aborto como pecado aparece associada ao quinto mandamento da lei divina, o de “não matar”. O uso da expressão “muito mais pecado” modaliza a situação, tornando-na ainda mais condenável, justificada pela “covardia” embutida no ato de “matar um embrião, que não pode reagir”.

(SD 2) Trata-se de um crime perante a lei do país e de **gravíssimo pecado** perante Deus, que diz taxativamente: “Não matarás!”. E matar um embrião, que não pode reagir, deve ser muito mais covardia, por isso **muito mais pecado** (“Genóino, o aborteiro”. RH, N° 801, mai 1990, p. 37).

As sequências que reportaremos a seguir apresentam uma dimensão do aborto como “pecado” pelo fato deste eliminar a vida de um “inocente”. Uma imagem bíblica recorrente na apresentação do argumento religioso no domínio discursivo da revista *Rainha* associa o aborto ao episódio conhecido como o “massacre dos inocentes”, segundo o qual o rei Herodes, após ficar sabendo do nascimento do suposto “rei dos Judeus” pela vinda de três magos vindos do oriente, manda matar todas as crianças de Israel menores de dois anos (Mt 2, 1-18). Nas SDs abaixo, a memória do tempo de Jesus é atualizada no discurso das revistas, que fazem menção não só ao aborto mas também àqueles que defendem a sua prática. Nesse

movimento discursivo a prática contemporânea de interromper uma gravidez indesejada é comparada ao assassinato de bebês promovido por um rei na antiguidade.

(SD 6) Ouviu bem, **senhor Genoíno?** E daí? Depois dessa, ainda vai querer levar adiante a sua suja campanha, feito um **genuíno Herodes?** Um **novo matador** dos nossos **pequenos inocentes** (“Genoíno, o aborteiro”. RH, N° 801, mai 1990, p. 38)?

(SD 8) Continuou o biólogo: “As sinistras **silhuetas de guilhotina e dos carrascos** não serão mais vistas nos pátios dos cárceres. Porém, acontece que em nossos hospitais se realiza o **bárbaro massacre de centenas de inocentes**” (“Pena de morte continua através do aborto”. RH, N° 712, ago 1982, p. 47).

(SD 15) Na arquidiocese de Milwaukee, nos Estados Unidos, as mães que praticaram o aborto e que sofrem pelas consequências de seu ato e pelo afastamento da comunidade eclesial entram num projeto pastoral de aproximação e de conforto. Vicki Thorn é a coordenadora do projeto, **que toma o nome da bíblica mãe que chora porque os seus filhos já não existem** (“Raquel, não chores mais”. RH, N° 750, out 1985, p. 20).



Figura12 – Matéria “Genoíno, o aborteiro” (RH, N° 801, mai 1990, p. 38)

O primeiro trecho (SD 6) associa a figura de Herodes, o mentor da matança no tempo de Jesus, ao deputado José Genoíno, autor de um projeto pela legalização do aborto (PL 3405/1989), que na época da publicação da matéria encontrava-se em tramitação no

parlamento. O enunciador busca desqualificar sua ação, colocando Genoíno no lugar de Herodes como “um novo matador”, responsabilizando-o portanto pelas mortes dos fetos que viriam a ser abortados caso a lei fosse aprovada e entrasse em vigor, designados no texto pela expressão “pequenos inocentes”. Adiciona-se o efeito de sentido proporcionado pelo jogo de palavras entre o nome do deputado (Genoíno) ao adjetivo homófono (genuíno) anteposto à palavra Herodes.

Já a segunda sequência (SD 8) reporta ao mesmo episódio bíblico através da designação “bárbaro massacre de inocentes”. No entanto, o mecanismo parafrástico proposto pelo enunciador da frase aciona uma memória discursiva pertencente a outro tempo histórico, à pena de morte nas guilhotinas da Revolução Francesa, através da expressão “silhuetas de guilhotina e de carrascos”. Isso se faz evidente no próprio texto da notícia da qual pertence o trecho selecionado, que reporta às declarações de um biólogo francês em relação à abolição da pena de morte naquele país, nas quais sustenta que, enquanto houver aborto, a pena de morte permanecerá vigente.

A SD 15, por sua vez, menciona uma outra personagem do episódio bíblico do “massacre dos inocentes”. Raquel, a “bíblica mãe que chora porque os seus filhos já não existem”, dá nome ao projeto aludido pela matéria da qual foi retirada a sequência (Projeto Raquel), e ao mesmo tempo serve de metáfora para denominar as mulheres que abortam e sofrem por isso. A mulher que aborta, desse modo, é discursivamente apresentada não como uma “assassina”, mas como a mãe que sofre e chora por seus filhos, arcando com as consequências de seu ato.

Raquel, não chores mais

Nas condições de Milwaukee, nos Estados Unidos, as mães que praticam o aborto e que sofrem pela consciência culpada têm um projeto possível de aprovação e de conforto. Vicki Thorn é a coordenadora do projeto, que tem o nome de filhos vivos que chora porque os seus filhos já não existem.

As domésticas norte-americanas que experimentam um sofrimento mal-estar só em ouvir o chamado de espírito de pai. Lembre-se o chamado de uma outra mulher que, meses ou anos antes, destruiu uma vida em seu seio. Outras são tomadas por crises de angústia quando nos supermercados elas se veem ao lado de um certo tipo de fraldas — as mesmas que são distribuídas nos clínicas norte-americanas onde as mulheres se recatam para submeter-se ao aborto. Outras ainda se comovem ou se agitam à vista de bebês de crianças meigas, só porque têm a mesma

20 Rainha Outubro 85

idade que tinham os filhos que elas não zaram nascer. São os filhos, os filhos-gerais que se recusam a aceitar as moléstias da saúde e dos sentimentos de culpa de muitas mães voluntariamente privadas de seus filhos e que, à medida que a vida avança, se dirigem de mãos estendidas, para ajudá-las a sobre a tristeza e a reconstruir a serenidade. E assim que não se trata de uma genérica atitude de acolhimento, mas de um verdadeiro programa de assistência, de reabilitação e conforto.

UMA ESPERANÇA PARA O TEU FUTURO

Quem fala é Vicki Thorn, americana de Milwaukee, 35 anos, mãe de quatro filhos. Uma órfã de toda a energia e de toda a ternura indispensáveis para levar adiante o "Projeto Raquel", do qual é coordenadora. O projeto faz alusão a uma personagem da Bíblia, precisamente do Jeremias 31, 15-17, onde se lê de Raquel, que chorava e se lamentava em Ramé: "Disse aos filhos a recordação e as consoladas porque seus filhos já não existem". Um quadro de oração, sobre o qual a palavra de Deus vem sempre assim: "Apela ao Senhor. Repreime o teu pranto e as lágrimas dos teus olhos. Porque assim disse o Senhor, porque não há mais esperança para o teu futuro".

Vicki Thorn está feliz por ter contribuído para dar um nome ao projeto de reconciliação com as mães que abortaram.

O "Projeto Raquel", tem sido o núcleo do que passou pela administração de Milwaukee, no Estado de Wisconsin, e a mais recente das iniciativas tomadas pela Igreja Católica norte-americana para apoiar a vida da criança. É a mais recente realização de um programa piloto em estado, em 15 anos atrás, pela Conferência Episcopal, quando já apareciam evidências de uma legalização de aborto. O projeto inclui presta intervenções nos campos educacionais, legislativo e pastoral, com um particular acento na aproximação das mulheres que abortaram e que já sentem o peso da culpa nos Estados Unidos, 50 do ano de 1981, o Instituto

Outubro 85



Vicki Thorn, coordenadora do Projeto Raquel, ao lado de um menino.

Alto Guttmacher, de tendência abortista, fala em 1.577.000 interrupções de gravidez, em 6.100.000 gravidezes. Uma redução, portanto, de um aborto para cada quatro gravidezes, e que se torna muito mais significativa na área de estado onde se dá a maioria, em cidades como Nova Iorque e Washington.

POB NÃO VER QUINA SAÍDA

O primeiro programa de aproximação pastoral das mães grávidas anunciou em 1978. Contemporaneamente começa a difundir-se nos Estados Unidos, um movimento anti-abortista americano.

Clara de Weber, que são as irmãs de Maria Sagrada de Albertina, muitas exploradas pelo aborto. Muitas e algumas mulheres, quando se sentem, que voluntariamente interrompem a gravidez, e que consideram, portanto, o aborto uma forma de violência não só contra o feto mas também contra a mãe. Justificam-se uma dessas mulheres, Pat Morris, responsável pelo feto de seu Estado de Illinois, que se interessou na jornada de serviço e de treinamento realizada em Milwaukee, em setembro do ano passado, em preparação ao "Projeto Raquel". Pat é católica, e o seu aborto realizou-se a 21 anos atrás, quando ne-

Rainha 21

Figura 13 – Matéria “Raquel não chores mais” (RH, N° 750, out 1985, p. 20-21)

Em outros trechos, a percepção do feto como um “inocente indefeso” e outras designações similares também podem ser reportadas ao contexto bíblico, mesmo que o texto não faça menção explícita à Herodes ou ao massacre dos inocentes. A SD 3 enfatiza uma postura religiosa pelo uso da expressão “lei natural e divina”, enquanto a SD 4 manifesta uma perspectiva mais “secular” pela referência à questão da “paz”.

(SD 3) A CNBB recorda que, por lei natural e divina, o aborto é **um crime contra um inocente indefeso**. Em uma época em que se acentuam tanto os direitos humanos, convém frisar que o direito à vida pertence a todos e muito menos em se tratando de **alguém que não tem condições de se defender**. Legalizar o aborto seria ir contra a lei da vida, seria uma tentativa de legalizar uma injustiça óbvia (“Aborto: crime contra inocentes”. RH, N° 718, fev 1983, p. 46).

(SD 4) “O aborto é o **maior mal que existe e o maior destruidor da paz**, porque é **um terrível assassino que termina com a vida dos indefesos**” (“Madre Tereza condena aborto”. RH, N° 755, mar 1986, p. 47-48).

Uma outra dimensão do aborto enquanto pecado, explorada principalmente pelo domínio discursivo *Família Cristã*, é a do aborto enquanto “pecado social”. A própria designação trabalha um acionamento interessante que articula o religioso (pecado) ao secular

e o rapaz responsável pelo acontecimento devem proteger, ajudar, amparar e atender as necessidades da jovem mãe (“Aspectos psicológicos do aborto”. RH, N° 790, mai 1989, p.21).

(SD 26) Então, nestas circunstâncias, o aborto não é um mal moral? Não é um pecado? Não há dúvida que há um **pecado, uma banalização da pessoa humana, um atentado contra a vida**. Mas deve-se perguntar *de quem é o pecado* e em que grau de responsabilidade. **Não se pode dizer simplesmente que a mãe solteira, que aborta uma vez por ano, não esteja vivendo nenhum pecado. Mas não se pode deixar de considerar também que ela é, frequentemente, envolvida e massacrada por um pecado que não é só dela**. Exige-se da mãe solteira amor, doação, responsabilidade e compromisso, quando ninguém a ama de fato, nem se compromete com ela (“Responsabilidade pessoal diante do aborto”. FC, N° 530, fev 1980, p. 10).

(SD 27) Aqui entra o fato muito importante do homem estar habituado a ver a maternidade e o aborto em termos de mãe ou casal, no máximo em termos de família. Mas, na verdade, o seu contexto é muito mais amplo e **nunca se pode deixar uma maternidade à responsabilidade exclusivamente individual**. A mãe não só precisa estar livre de pressões para gerar a nova vida, mas ser positivamente incentivada, encorajada, amada, para permitir, em nome de todos os que a rodeiam, o milagre da vida (“Responsabilidade pessoal diante do aborto”. FC, N° 530, fev 1980, p. 10).

(SD 28) Numa análise mais atenta desses motivos, percebe-se que eles têm uma raiz social muito profunda, de modo que seria uma **grande ingenuidade pensar que a provocação de um aborto é responsabilidade exclusiva da mãe-gestante. Toda a sociedade tem um influxo e uma responsabilidade bem grande** em quase cada um dos abortos praticados no mundo (“Aborto: um pecado social”. FC, N° 529, jan 1980, p. 9).

As duas primeiras sequências discursivas (SD 25 e SD 26) referem-se à gravidez fora do âmbito matrimonial, o que é condenado pela Igreja. Os fragmentos não usam os termos “gravidez indesejada”, mas reportam a situações hipotéticas que narram as dificuldades que ter um filho fora do casamento pode acarretar, “nas ocasiões em que a jovem solteira engravidada, mas não tem condições de ter e educar o filho” (SD 25). A SD 26 enfatiza as dificuldades da mãe solteira com as em cumprir para com as exigências da maternidade sem alguém para lhe dar suporte: “Exige-se da mãe solteira amor, doação, responsabilidade e compromisso, quando ninguém a ama de fato, nem se compromete com ela” (SD 26). Apenas a terceira sequência (SD 27) cogita a ocorrência de aborto no âmbito de uma família constituída.

Salienta-se também a presença de termos relacionados aos papéis familiares para designar a mulher. Para referirem-se à mulher que engravidada, as SDs utilizam denominações relacionadas à maternidade: “jovem mãe” (SD 25), “mãe solteira” (SD 26), “mãe” (SD 27) e “mãe-gestante” (SD 28). Desse modo, realça-se o papel social imputado a esta

independentemente da gravidez ser levada a termo ou não. Já a primeira sequência trata o homem de maneira diversa, identificando-o não como o “pai” do futuro filho, mas designando-o como “o rapaz responsável pelo acontecimento” (SD 25).

Deste outro conjunto de sequências podemos estabelecer uma relação de proximidade para com uma outra região discursiva, que se referem à complacência para com a mãe que aborta. Todas as SDs a seguir pertencem ao domínio discursivo *Rainha*.

(SD 129) Um perito em leis canônicas, o padre Eugene Fitzsimmons, explicou a atual posição da Igreja em relação ao aborto: **um pecado sempre gravíssimo, mas que não comporta automaticamente a excomunhão se a mulher envolvida é menor ou está exposta a pressões tais que compromete as suas capacidades críticas.** Ainda hoje, para a Conferência Episcopal Americana, continua sendo um pecado “reservado”, isto é, cuja absolvição está reservada ao bispo ou a um padre por ele delegado. Mas essa delegação, o arcebispo Rembert Weakland, de Milwaukee – no quadro do “Projeto Raquel” – a estendeu a todos os padres da sua arquidiocese (“Raquel, não chores mais”. RH, N° 750, out 1985, p. 22).

(SD 130) Se a mulher é católica, cedo ou tarde se dá conta de ter praticado um **gesto que a Igreja condena como culpa grave;** muitas vezes é a primeira verdadeira culpa grave de uma mulher. Em teoria, todas deveriam saber que **existe perdão para qualquer tipo de pecado, portanto, também para o aborto** (“Raquel, não chores mais”. RH, N° 750, out 1985, p. 22).

(SD 23) **É melhor compreender e proteger do que castigar.** No caso de ela ter decidido pelo aborto, **ninguém tem o direito de jogar-lhe a primeira pedra.** É preciso repetir a palavra de Cristo: “Vai em paz, filha, não queiras mais pecar”. O amor sempre redime e salva (“Aspectos psicológicos do aborto”. RH, N° 790, mai 1989, p. 20-1).

Apesar de condenar o aborto como “culpa grave” e “pecado gravíssimo”, as SDs acima relativizam a culpabilização das praticantes através de alusões à prática da confissão. As SDs 129 e 130 reportam diretamente a essa região de sentidos, evidenciadas pelo uso das sentenças “absolvição” (SD 129) e “perdão” (SD 130). Já a SD 23 cita uma frase que é comumente dita pelo padre confessor após administrar o sacramento: “Vai em paz filha, não queiras mais pecar”. A mesma sequência também aciona uma memória discursiva ancorada em referências bíblicas ao evangelho, através da alusão à parábola da mulher adúltera que o texto faz no trecho “No caso de ela ter decidido pelo aborto, ninguém tem o direito de jogar-lhe a primeira pedra” (SD 23). Fica implícito, portanto, que apesar de grave, o pecado do aborto é passível de perdão mediante apenas o arrependimento de quem o pratica.

As sequências abaixo salientam as consequências físicas e psicológicas do aborto provocado. Relatam-se repercussões físicas de considerável gravidade, expressas como

“desastrosas” (SD 21), que vão de “sérias infecções” (SD 22) à “perda do útero” (SD 21), podendo chegar até a morte da mulher (SD 22). Dentre as consequências psicológicas, destaca-se como principal o sentimento de culpa, acompanhada por uma gama de reações negativas que podem desencadear sintomas de ordem depressiva, agressividade e insatisfação.

(SD 19) O aborto provocado causa, na maioria das vezes, um **sentimento de culpa**, pela ideia de ter matado uma criança. Além deste sentimento de culpa, com todas as suas perturbadoras consequências na pessoa, pode despertar **depressão, agressividade contra si mesma e contra o companheiro, no qual se projeta a própria insatisfação e a revolta** (“Aspectos psicológicos do aborto”. RH, N° 790, mai 1989, p. 20-1).

(SD 21) E hoje ainda, depois de tudo, quando fala destas coisas, seus olhos verdes se enchem de lágrimas, e ela sente uma **angústia**, uma **tristeza profunda de sentimentos perdidos**, que infelizmente, não voltam mais. As coisas que restaram foram dolorosas: **vazios, angústias, sentimentos de culpa, a perda do útero e revivências sombrias de momentos estupidamente tristes**.

O que acontece é que o aborto provocado, além de trazer **consequências físicas desastrosas, afeta, e muito a mulher do ponto de vista psicológico**, causando **grandes danos** a nível de sentimentos, percepções, levando a paciente a **crises depressivas, de angústia e sentimentos de culpa** (“Aborto, um atentado à vida”. FC, N° 544, abr 1981, p. 19).

(SD 22) Muitas mães **contraem sérias infecções** ou até **perdem a vida** com as complicações do aborto. Além disso, será preciso considerar, também, os **problemas emotivos e psicológicos** relacionados com o aborto provocado. O **choque emocional** é muito grande (pelo menos deveria ser) quando o feto abortado já apresenta características visíveis de ser humano como cabeça, olhos, mãos e pés. A **reação psicológica da mãe** revela uma **frustração profunda**, pois o aborto praticado a machuca, sem dúvida, de um modo bem visível. E mesmo que ela não veja nada, resta o grave peso de ter rejeitado um filho em gestação (“Aborto: um pecado social”. FC, N° 529, jan 1980, p. 9).

Do julgamento exterior, imputado pelo padre ou pela sociedade, sobressai-se a condenação que se dá na esfera íntima do indivíduo. A dor, a frustração, a tristeza o vazio e o profundo sentimento de culpa evidenciam-se de certa forma como penalidades “suficientes” para as mulheres que praticam o ato. O discurso da revista, portanto, mostra-se mais propenso a enfatizar as repercussões no âmbito privado do indivíduo do que evidenciar uma punição pública, via excomunhão automática, conforme prescrevem os documentos pontifícios.

Neste contexto, evidencia-se a ação de acolhida por parte da Igreja como mais importante do que a instância de condenação e punição. A superação dos traumas decorrentes do ato do aborto é apresentada como tangível e palpável, podendo ser atingida mediante tratamento psicológico e de uma reaproximação com a religiosidade. O próprio ato de buscar o perdão mostra-se como um passo importante em direção a superar as consequências do ato.

(SD 18) Abortou por achar que não teria outra saída e, por onze anos, um **fracasso existencial depois do outro** a confirmou na **convicção de ser uma rejeitada, indigna de aproximar-se dos sacramentos**. A viagem de retorno – ou, se preferirem, o início da cura –, coincidiu com o seu encontro com o movimento carismático e com a reconquista da consciência de poder ser perdoada e recolhida (“Raquel, não chores mais”. RH, N° 750, out 1985, p. 22).

(SD 24) Daí, em geral, a conveniência e quase **necessidade de uma terapia ou análise** para **evitar e superar** todos esses conflitos (“Aspectos psicológicos do aborto”. RH, N° 790, mai 1989, p.21).

(SD 131) “Na prática – explica Thorn – **a mulher que abortou termina por se pôr à margem da vida da Igreja**. Sobretudo, não ousa mais dirigir-se aos padres da sua paróquia que a conhecem e dos quais teme, embora erroneamente, o juízo negativo.” O “Projeto Raquel” quer ser a resposta a um pedido de ajuda que, embora não seja expresso, nem por isto se apresenta com menores conotações de urgência e angústia (“Raquel, não chores mais”. RH, N° 750, out 1985, p. 22).

A sequência seguinte fala sobre um programa católico de auxílio às mulheres que abortaram, promovido pela Igreja norte-americana. O perdão do padre e a terapia psicológica oferecem-se como saída para as sofredoras.

(SD 131) Uma propaganda discreta, desenvolvida através das paróquias e dos centros de assistência social, faz conhecer às mulheres com este problema que não só existe a possibilidade de aproximar-se da Igreja, mas que **a Igreja está pronta a facilitar a solução**. Certa da mais absoluta discrição, a mulher pode dirigir-se aos assistentes sociais que, por sua vez, a encaminharão a padres **especialmente preparados para este tipo de reconciliação**. Se os seus problemas forem mais sérios, poderá procurar um serviço de *counseling*, ou seja, de aconselhamento psicológico com **peçoal especializado** (“Raquel, não chores mais”. RH, N° 750, out 1985, p. 22).

O trecho traz uma interessante articulação entre os valores confessionais e a perspectiva da modernidade, presente na ênfase dada ao “caráter especializado” e extraconfessional do atendimento prestado às mulheres que abortaram. A expressão “mais sérios” delega ao serviço de aconselhamento psicológico uma distinção superior à ação do próprio padre, possibilitando uma leitura que dá a entender ser a psicologia melhor indicada para conferir a solução para os problemas de suas fieis em determinados casos.

Um aspecto curioso verificado nesta grande região de sentidos na qual abarcamos a abordagem do aborto em sua dimensão de pecado é que em nenhum momento se remete a um plano ulterior de julgamento, em um nível metafísico. A cura é descrita como algo tangível e acessível apenas com a ajuda dos padres ou dos psicólogos, capazes de propiciar uma “solução” para os casos, mediante o arrependimento e a reconciliação. A questão da “salvação

da alma” daquela que “pecou” não aparece como objeto de preocupações diretas, mas sim, a “consciência” atormentada de quem pratica o aborto. Dessa forma, a lógica da culpa e da condenação parece estar sujeita à sentença popularmente descrita como o “aqui se faz, aqui se paga”, não entrando em jogo uma suposta “condenação para a vida eterna” por consequência da gravidade do “pecado” praticado.

6.2.3 Segundo movimento: discurso sobre aborto e cosmologia moderna

Nosso principal interesse neste gesto interpretativo é o de elencar as principais formações discursivas que estabelecem relações com o *ethos* da modernidade. Em comparação ao movimento anterior, que procurava observar o discurso sobre aborto a partir de uma perspectiva genérica, compreendendo as principais designações sobre o tema nas revistas católicas em questão, este busca estabelecer uma visada mais particularizada, estabelecendo um cotejo desta para com a conjuntura moderna. O ângulo observacional que adotamos neste item articula-se à forma de expressão da imprensa católica pós-conciliar, que estabelece uma relação particular com o horizonte laico da modernidade, articulada em movimentos de rejeição e adaptação para com os valores oriundos de uma cosmologia moderna. Reúne conjuntos de enunciados (sequências discursivas) que dizem das principais formações discursivas a relacionar o discurso sobre aborto das revistas com a perspectiva moderna.

Para tanto, estruturamos nossas categorias observacionais a partir das categorias do *ethos* privado contemporâneo relacionadas por Duarte (2005). O autor compreende a ideologia do individualismo como uma “religião paradoxal”, cujos valores alinham-se ao horizonte laico da modernidade, mas também ao horizonte específico das religiões. O que pretendemos neste idem, é justamente identificar no discurso sobre aborto das revistas católicas a incidência destas “linhas de força” especificadas pelo autor, compreendendo como esses direcionamentos atuam ao nível do discurso através das formações discursivas. Desse modo, voltaremos o olhar para o movimento expresso no discurso que reporta uma intensa negociação entre as cosmologias modernas e as formas de pertencimento tradicionais (DUARTE, 2005: 152), aqui compreendidas no modo como a doutrina católica incide diretamente na constituição deste discurso.

O interesse que norteia a constituição desse recorte se fundamenta na perspectiva de perceber as revistas católicas como instâncias de mediação entre o sagrado e o secular, constituídas por modulações que travam relação da Igreja para com o mundo vivido dos fieis. O foco em observar as combinações entre elementos tradicionais e as forças modernizantes (DUARTE, 2005: 164) vai ao encontro de compreender como se processam essas modulações nos marcos da imprensa católica pós-conciliar, que tem neste movimento de articulação com a modernidade um de seus pressupostos fundantes.

Nesse sentido, enfatizaremos as relações entre os valores propriamente confessionais, advindo dos dogmas e tradições da Igreja, aos valores que se articulam ao horizonte laico da modernidade. Estas são operacionalizadas a partir da angulação das posições de sujeito apresentadas, a partir das quais o sujeito enunciador se identifica ou desidentifica. Uma das questões que procuraremos responder é a de como se dá, no discurso das revistas católicas sobre aborto, essa relação entre aquilo que Duarte (2005) chamaria de "ideologia do individualismo" (mas que estabelece na ética do individualismo apenas uma de suas características, conforme já citamos no capítulo 3), e os valores propagados pela Igreja, que enfatizam, por sua vez, o que Bourdieu (2009a) compreende na forma de um *ethos* da resignação e renúncia dos valores mundanos. Nesse sentido, enfatizaremos os movimentos de rejeição e adaptação, que constituem para Berger (2000) os grandes eixos que constituem a relação das religiões para com as tendências secularizantes, que se reproduzem no discurso na forma de tomadas de posição pelos sujeitos discursivos.

6.2.3.1 Valor natural e direito à vida (FD 1)

Observar esta formação discursiva é de fundamental importância pois esta consiste no argumento principal da Igreja Católica em contrapor-se à prática do aborto, conforme observamos no capítulo 3. Do mesmo modo, esta FD estabelece uma intrínseca relação para com as demais “regiões de sentido” que constituem o discurso sobre o aborto nas revistas católicas.

A lei natural constitui um dos argumentos básicos que estruturam as percepções da Igreja sobre o *ethos* privado. No entanto, o que é apresentado como “natural” embasa-se em

construtos históricos e sociológicos, estruturados externamente ao campo religioso, que se apóiam na ideia de natureza. A “ideia de natureza” mencionada por Duarte (2005: 158) estrutura essa formação discursiva, muito embora este mesmo nódulo ideológico também esteja intimamente relacionado a outra FD que exploraremos a seguir, que faz referência à racionalização do mundo e ao cientificismo (FD 4). Enquanto a FD do valor natural e direito à vida (FD 1) explora o natural enquanto representação de um suposto “estado natural” original da humanidade”, a FD da racionalização do mundo (FD 4) reporta a uma sobrevalorização da realidade física, apreensível pela razão humana, em relação à transcendência moral (DUARTE, 2005: 158).



Figura15 – Matéria “Em defesa da vida” (RH, N° 695, mar 1981, p. 17)

O valor natural propagado pelo discurso das revistas católicas sobre o aborto estrutura-se como um valor incondicional, que percebe a vida enquanto protegida da concepção à morte. Em todas as instâncias nas quais este aparece referido, o sujeito enunciador assume uma posição de identificação total e irrestrita para com esta FD, como demonstram as sequências a seguir.

(SD 57) Quanto ao fato de a Igreja se ater à questão da natureza, Pe. Márcio esclarece: “No fundo, está a **natureza como referencial do bem da população**. A Igreja chama a atenção para este referencial, que é importante para a nossa vida, e, diante da natureza, a manipulação que sobre ela se exerce pode, cedo ou tarde, reincidir sobre a humanidade, com alto preço” (“As implicações do uso do DIU”. FC, N° 584, ago 1984, p. 34).

Na sequência anterior, a natureza aparece como “referencial do bem”, ou seja, que coloca o “natural” numa relação de equivalência ao ideal do “bem”. Este, portanto, coloca-se como um valor que se impõe como inquestionável, apresentando-se como evidente. Por essa lógica, o aborto, enquanto interferência direta do homem nos desígnios divinos, estaria condenado pelo princípio aludido no trecho das possíveis consequências negativas que podem ser geradas pela “manipulação” do homem sobre a natureza.

Outro elemento que se articula ao valor natural é o direito à vida, conforme consta nos fragmentos a seguir.

(SD 53) Pois a gravidez gera um ser novo, uma pessoa humana, que tem **direito inalienável de viver**; e esse direito gera uma obrigação indeclinável, por parte de outros, de que o respeitem (“Genóino, o aborteiro”. RH, N° 801, mai 1990, p. 36-38).

(SD 55) Entre suas notas, encontramos estas frases: “**O direito de criança à vida é igual ao direito da mãe**. O médico não pode decidir... é pecado matar no ventre” (“Giovanna Beretta, um contínuo sim à vida”. RH, N° 701, set 1981, p.32-34).

A SD 53 enfatiza a inviolabilidade do direito à vida, especificada com o uso das sentenças “direito inalienável” e “obrigação indeclinável”. Já a outra sequência chama a atenção pela contraposição a um dos argumentos favoráveis ao aborto desenvolvidos pelo movimento feminista, o direito da mulher de dispor do próprio corpo. O argumento é rejeitado pelo pretexto de que “o direito da criança à vida é igual ao direito da mãe” (SD 55).

As sequências a seguir trabalham o aborto enquanto oposição entre vida e morte, sendo definido como uma prática “contra a vida” (SD 58).

(SD 58) Segundo a nota, o CNL “considera que a prática do aborto é uma **prática contra a vida** e, portanto, contrária à essência mesma da mensagem evangélica que anuncia um mundo em que a **morte é vencida pela vida**. Embora sua posição seja iluminada claramente por sua visão de mundo e da pessoa humana, considera que deve ser também esta, a posição de todos os não cristãos que supõe o **inalienável direito à vida e inviolabilidade da dignidade do homem**”, finaliza (“Leigos contra o aborto”. FC, N° 578, fev 1984, p. 14).

(SD 59) Tudo isso mostra que existe na sociedade, de forma generalizada, uma mentalidade bastante hostil à vida. É fácil notar como nos meios de comunicação a **morte violenta** tornou-se algo bem calejado e que causa pouco impacto. Assim, mesmo a **vida já desabrochada** sofre constante agressão. O aborto também é visto como algo *normal* numa sociedade onde a violência, de modo geral, já faz parte do dia-a-dia. A questão é apenas disfarçar o impacto maior que ele poderia causar (“Aborto, um pecado social”. FC, N° 529, jan 1980, p. 10-11).

A SD 58 salienta a perspectiva religiosa ao denunciar o aborto como contrário à “essência mesma da mensagem evangélica”, pregando que todos os cristãos devem considerar o problema dessa forma. Já a SD seguinte introduz uma outra variável, a que identifica no aborto um sintoma da violência, apontada como característica da sociedade atual. As expressões “hostil”, “agressão”, “violência” e “morte violenta” (SD 59) delineiam essa região de sentidos, aproximando-se desse modo a algumas perspectivas que aludimos anteriormente na análise das designações. Mais uma vez, enfatiza-se o caráter inalienável do direito à vida e a “inviolabilidade da dignidade do homem” (SD 58).

Um movimento interessante é o que coloca a argumentação do aborto no horizonte da “vida humana”, sobrelevando o valor desta diante da preservação da vida dos animais. Os fragmentos abaixo representam uma tentativa de denunciar um suposto contrassenso da sociedade atual de defender a vida dos animais enquanto se negligencia a preservação da vida humana ao permitir a prática do aborto (SDs 54 e 56). O mesmo mecanismo argumentativo de visibilização das supostas contradições da vida moderna verifica-se em outras matérias, como as que lançam críticas à proibição da pena de morte em países onde o aborto é permitido (SD 132).

(SD 54) Aquele que **prefere um cachorro ao invés de um filho** é alguém que inverteu os valores fundamentais e tem um coração desafinado. **Falta-lhe o sentido verdadeiro da vida** (“O medo dos berços vazios”. RH, N° 768, mai 1987, p.41).

(SD 56) No folheto difundido pelo movimento, lembra-se que hoje “**se luta pela defesa das árvores, pela vida dos pássaros, contra a extinção das baleias, as focas e golfinhos, numa palavra, pela preservação da vida que nos rodeia**” (“Esquível declara-se contra o aborto”. RH, N° 701, set 1981, p.34).

(SD 132) Porém, “no meio de tantas lutas e esforço pra curar a ferida de morte que se abateu sobre o mudo, **aparece a maior contradição**: luta-se em favor do aborto. Uma sociedade que justifica a extração de um filho indesejado, não tem o direito de falar em paz e concórdia. Pesa menos um filho nos braços do que o aborto na consciência de um povo. **Um povo começa a morrer quando acha normal impedir o nascimento de uma criança**” (“Esquível declara-se contra o aborto”. RH, N° 701, set 1981, p.34).

Nota-se nos trechos destacados acima, um esforço de mostrar uma suposta contradição da sociedade atual, que lutaria contra a pena de morte de presos condenados e pela preservação da fauna silvestre, mas buscaria justificativas para a “extração de um filho indesejado” (SD 132). Uma estratégia frequente é a de correlacionar opções individuais no horizonte de valores coletivos, a exemplo dos enunciados “prefere um cachorro ao invés de um filho” (SD 54) e “pesa menos um filho nos braços do que o aborto na consciência de um povo” (SD 132). Ao mesmo tempo, a rejeição do aborto é mostrada como uma vitória do valor da vida sobre o “valor da morte”, conforme reportam as SDs 58 e 59, bem como a sentença “Um povo começa a morrer quando acha normal impedir o nascimento de uma criança” da SD 132. Nisso reforça-se a estratégia de evidenciar o valor da vida como superior a todos os outros, incondicional e irrestrito.

6.2.3.2 Ideia de controle do corpo (FD 2)

A formação discursiva da ideia de controle de corpo (FD 2) trabalha o aborto, basicamente, como consequência de um dimensionamento incorreto do exercício da sexualidade humana. Numa dimensão religiosa, esta trabalha a ideia de que a racionalização dos controles corporais implica que os desejos e necessidades do corpóreo devem ser subjugados por uma necessidade superior: a alma.

Pensando nas categorias da ideologia do individualismo de Duarte (2005), a FD da ideia de controle do corpo se relaciona intimamente ao nódulo ideológico da “racionalização dos controles corporais”, segundo a qual o autor pensa o controle da expressão corporal num mundo público. O autor propõe pensar nesse autocontrole dentro dos marcos daquilo que Norbert Elias compreende enquanto desenvolvimento do “processo civilizatório” da cultura ocidental, ao mesmo tempo fundamentado pela oposição entre emocional e contenção, princípio classificatório pensado a partir do pensamento weberiano (DUARTE, 2005: 161). A essa dimensão do “controle racional” expressa pela categoria de Duarte, adicionamos a matriz religiosa do *ethos* da resignação e da renúncia, que envolve a promessa de salvação pela exaltação do ascetismo presentes nas disposições católicas sobre a sexualidade.¹⁴³ Da conjuntura desses dois matizes, orienta-se a FD 2.

¹⁴³ Essas ideias encontram-se melhor articuladas no capítulo 3.

Os enunciados constituintes desta FD trabalham pelo princípio de que a sexualidade do indivíduo pode e deve ser manifesta, **desde que** restrita ao casamento heterossexual e monogâmico. Fundamentam-se a partir de uma ideia de responsabilidade, a partir da qual o indivíduo é compreendido como onisciente e responsável, colocado no âmbito de uma esfera que o concebe como senhor de seus ímpetos corporais e dotado de razão para sublimá-los de acordo com seus fundamentos morais.

(SD 84) A Fé nos garante que **o corpo, a sexualidade e o prazer são dons de Deus**. Fazem parte da vida e devem ser vividos como dimensão e expressão do amor. **Reprimi-los** diminui a capacidade de amar. **Exacerba-los** leva ao egoísmo e os esvazia de seu sentido último (“Para que todos tenham vida IV”. RH, N° 736, ago 1984, p. 30).

(SD 86) Poderia acontecer com qualquer um, de vez que **o instinto sexual é um dom da natureza** que, em determinadas circunstâncias e ocasiões, **explode** forte e exigente. (...)

Um dia o desejo de **expressar esse amor através do ato sexual** se transforma em curiosidade e desejo **mais forte que a razão**. **Alguém lhes disse que não devem, mas o coração lhes diz que o risco é pequeno**. E mesmo que seja grande ainda vale a pena. E arriscam. Se acontece a gravidez e resolvem ter o filho, o filho é aceito, mas não é esperado nem desejado como num casamento normal (“O medo dos berços vazios”. RH, N° 768, mai 1987, p.11).

(SD 94) Importante considerar o que ocorre em relação ao sexo. No passado, a sexualidade era bastante reprimida, cercada de segredos e reservas, **tanto em nível de compreensão como no modo de as pessoas se comportarem**. Hoje existe nesse ponto, inegavelmente, muito mais liberdade. **Abre-se não só a censura interna de cada pessoa. As informações sobre o sexo são muito mais abertas e cruas. E o comportamento sexual também** (“A família em transformação”. FC, N° 540, dez 1980, p. 8).

A articulação entre a “repressão” e a “expressão” da sexualidade manifesta-se nas três SDs anteriores, nos quais se ressalta a intensidade e a existência de um “instinto sexual”, que “em determinadas circunstâncias e ocasiões, explode forte e exigente” (SD 86). A SD 84 coloca que a fé atesta como garantia de que a sexualidade e o prazer são “dons” com os quais Deus dotou o homem, enquanto a SD 86 considera o instinto sexual como “dom da natureza”. A partir disso, podemos inferir uma relação para com a FD 1, uma vez que a sexualidade não só é admitida como considerada como dom divino, ao ser colocada como um “valor natural”.

O uso desses “dons”, por conseguinte, cabe ao homem, que precisa lançar mão da justa medida para corretamente dimensionar sua “expressão do amor”, sem “reprimi-los” nem “exacerba-los” (SD 84). Aqui a ideia de controle é subjacente a essa noção de “medida” que o trecho alude, como algo ao qual o indivíduo deve subjugar suas ações, sem desconsiderar a

conjuntura atual da sociedade que coloca o sexo de forma mais “aberta e crua”, contrastando a um passado no qual a sexualidade era reprimida (SD 94).

Em conjunto com essa noção da “medida” do uso da sexualidade, aciona-se uma “educação” adequada como uma necessidade para serem sublimados os ímpetus corporais. Essa noção de educação encontra-se presente em ambos os domínios discursivos, conforme apresentam as SDs seguintes.

(SD 87) Mas como prevenir o aborto? Digo que a única maneira é uma saudável educação sexual, para evitar uma concepção indesejada. Digamos de outra maneira: é preciso inculcar nos jovens a **paternidade responsável**. Sempre é melhor prevenir do que remediar. Isto implica numa educação total e uma educação plena, que desenvolve e aperfeiçoa toda a pessoa. Ser responsável perante si, perante Deus e perante a sociedade (“Aspectos psicológicos do aborto”. RH, N° 790, mai 1989, p.21).

(SD 89) Como não se fala em matar menores delinquentes, mas **educar a sociedade**, também não se poderia cogitar em matar os nascituros, mas em **educar as pessoas** a usarem sua sexualidade de forma mais amorosa e racional, e menos instintiva e privativa (“Aborto já!”. RH, N° 805, set 1990, p. 50).

(SD 90) Não seria mais humano e mais ético **que as famílias ensinassem como se conduz a sexualidade**? Não seria mais **racional** que as pessoas chegassem à conclusão de que foram criadas com a **cabeça em cima e as glândulas sexuais embaixo**, para pensarem em primeiro lugar? Sim, porque às vezes parece que certas pessoas têm a sexualidade na cabeça, nos olhos, e sei lá onde mais (“Aborto já!”. RH, N° 805, set 1990, p. 50)...

(SD 92) Considerando a **importância da educação como forte instrumento de transformação da sociedade**, a Igreja insiste na **formação da consciência do casal** já antes do casamento, para que possa haver, ao mesmo tempo, respeito aos valores da vida conjugal e familiar e ter condições de optar por uma paternidade responsável, respeitados os valores éticos (“O Brasil em ritmo de controle de natalidade”. FC, N° 586, out 1984, p. 19).

(SD 93) Torna-se necessário uma **educação verdadeiramente conscientizadora**, a fim de que as pessoas tenham mais clareza sobre suas motivações e a relação destas com a natureza da sociedade em que vivem. Uma condição básica para a responsabilidade, apontada por pastoralistas é “no caso de se ter que evitar filhos, considerar atentamente os efeitos e valores dos métodos a serem assumidos” (“O Brasil em ritmo de controle de natalidade”. FC, N° 586, out 1984, p. 19).

Os enunciados reportam a uma dimensão da racionalidade à ênfase na educação e no raciocínio, como denotam as expressões “educar a sociedade” (SD 89), “educação sexual”, “educação total” e “educação plena” (SD 87) e “ensinassem como se conduz a sexualidade” (SD 90). A expressão “criadas com a cabeça em cima e as glândulas sexuais embaixo” (SD 90) enfatiza bem a crença na superioridade da racionalidade sobre o comportamento sexual,

bem como a presença das expressões “responsabilidade” e “racionalidade” em praticamente todos os fragmentos supracitados. A oposição entre “responsabilidade” e “irresponsabilidade” são particularmente articuladas pelas SDs abaixo. O aborto aparece condensado pela ideia de uma “irresponsabilidade”.

(SD 85) É verdade que muitos se **permitem gerar filhos irresponsavelmente**, mas talvez sejam mais os que se furtam de gerar filhos para fugir a qualquer **responsabilidade** (“O medo dos berços vazios”. RH, N° 768, mai 1987, p.40-41).

(SD 95) Mas de fato, a grande maioria das concepções que “acontecem” assim são frutos de uma **irresponsabilidade das pessoas** diante de seus atos e diante da vida. O que pode realmente libertar a pessoa é tudo aquilo que a ajuda a ser mais consciente e mais **responsável por seus atos**, pois é assim que ela se torna mais gente. Nesse caso, o aborto, simplesmente, encobre uma **falta de responsabilidade**. Em vez da liberalização do aborto, seria preciso pensar em leis que promovessem maior **responsabilidade pessoal e social diante da vida** (“Legalização do aborto”. FC, N° 533, mai 1980, p. 11).

(SD 96) A **responsabilidade** de se chamar alguém para a existência é algo muito sério. Não sendo para gerar o filho, então, evite-se com **responsabilidade humana e cristã** que o processo de gestação se inicie (“Responsabilidade pessoal diante do aborto”. FC, N° 530, fev 1980, p. 10).

(SD 88) Analisando o tema do planejamento familiar, dom Ivo Lorscheiter acrescentou que “um segundo ponto proposto pela Igreja Católica é a **paternidade e a maternidade responsáveis** dos esposos, não se admitindo que estes se deixem arrastar pelos instintos; a terceira tese da Igreja é um apelo aos esposos para que não identifiquem a **paternidade responsável** com uma atitude antinatalista, mas que planejem a família à luz de critérios e condições objetivas e sérias” (“Dom Ivo diz que a Igreja ‘defende a vida’”. RH, N° 701, set 1981, p. 46).

(SD 91) Um problema complexo e polêmico, que não pode ser tratado considerando-se apenas seu aspecto periférico mas exige uma análise mais profunda e a coragem de tomar **posicionamento consciente e responsável** (“O Brasil em ritmo de controle de natalidade”. FC, N° 586, out 1984, p. 16).

A SD 88 alude a uma questão que se articula de forma particular com outra formação discursiva, a FD 5, ao fazer referência à questão do controle de natalidade. Na FD 2, esta é colocada em oposição à paternidade responsável, ou seja, a geração de filhos de forma planejada, enquanto na FD 5 o controle de natalidade é criticado enquanto produto de uma mentalidade de exploração econômica e manipulação política por parte do Estado, argumento que detalharemos adiante.

6.2.3.3 Ética do individualismo e cultura hedonista (FD 3)

Duarte (2005) analisa a ética do individualismo e a cultura hedonista como duas dimensões separadas, porém relacionadas, constituintes do *ethos* privado contemporâneo. No discurso das revistas católicas sobre aborto, percebemos que esses dois nódulos ideológicos encontram-se intrinsecamente relacionados, consistindo, portanto, numa única FD a articular esses valores.

O valor do individualismo aparece relacionado ao termo “egoísmo” e seus equivalentes.

(SD 74) Se o número dos que nascem é inferior (por **decisões egoístas**) ao dos que morrem, significa que se a esperança ainda não morreu, já entrou em agonia. (“O medo dos berços vazios” RH, N° 768, mai 1987, p.41).

(SD 80) O **egoísmo da sociedade** é, portanto, o grande inimigo da mãe e do filho, e o **grande desafio do cristão**. Condenar o aborto equivale, antes de tudo, a **condenar o egoísmo** que leva, em última instância, a mãe a se fechar para a vida. Combater o aborto, não é só falar em responsabilidade pessoal para a mãe. **O cristão tem aqui uma tarefa ampla** (“Responsabilidade pessoal diante do aborto”. FC, N° 530, fev 1980, p. 11).

(SD 81) Deste modo, diante das situações, até mesmo as mais difíceis, não se perguntará mais de forma **negativa e individualista**: a mãe pode ou não pode abortar? E sim, com uma **mentalidade cristã** de corresponsabilidade: nesta situação, o que vamos fazer para favorecer a vida (“Responsabilidade pessoal diante do aborto”. FC, N° 530, fev 1980, p. 11)?

(SD 78) Diante disso, torna-se muito **mesquinho** perguntar quando na gestação existe uma “pessoa humana”, só para saber se ao abortar se está matando uma “pessoa” ou não (“Responsabilidade pessoal diante do aborto”. FC, N° 530, fev 1980, p. 9).

É importante lembrar que o egoísmo (soberba) consiste num dos sete pecados capitais, portanto, de certa forma pode inferir-se que o argumento que percebe o aborto como ato egoísta alinha-se ao argumento que o considera enquanto pecado. Ressalta-se ainda a menção aos “deveres cristãos”, aludidos nas SDs 80 e 81, de combater o aborto e de responsabilizar-se pela vida do outro. Esse movimento de justificar com argumentos religiosos uma tomada de posição em relação ao aborto, também é perceptível nas SDs a seguir, que também fazem referência à questão da família.

(SD 69) Muitas vezes, tem-se a impressão de que os **problemas da família aumentaram bastante em nossos tempos**, de que surgiram muitas dificuldades que antes eram menores ou, simplesmente, não existiam (...) Junto com isso, vem a necessidade de limitar o número de filhos onde entra a questão dos anticoncepcionais, da esterilização e até do aborto. Por outro lado, o próprio casamento apresenta-se como que abalado, quando vemos tanta facilidade para a infidelidade, a separação e o divórcio, bem como para uniões sem casamento nenhum (“A família em transformação”. FC, N° 540, dez 1980, p. 8).

(SD 70) As dificuldades econômicas e a pobreza **tornam muito difícil a vida em família** e, muitas vezes, até **destroem o grupo familiar**. A limitação dos filhos apresenta-se hoje como uma necessidade. O amor tornou-se algo corriqueiro e de poucas exigências. O aborto aparece com frequência. A separação e o divórcio não são mais novidades. O sexo anda exposto nas ruas, com grande permissividade. Os pais já não conseguem ter o controle sobre os filhos, situação reforçada pela TV, que leva aos lares muitas mensagens contrárias àquilo que eles tentam lhes transmitir. Diante de tudo isso, principalmente os **casais cristãos** buscam com ansiedade o modo mais correto de agir e de acertar na sua missão de educadores na vida em família. O problema está em como ser uma **família cristã** no meio de tantas dificuldades (“Ser família cristã hoje”. FC, N° 541, jan 1981, p. 8-9).

(SD 72) **A corrida pelo bem-estar, pelo ganho e lucro gerou entre nós uma mentalidade de competição**, onde a vida como um bem em si e as pessoas ficam em segundo lugar. Dentro da **família**, um grande sintoma disso é o aborto praticado em larga escala. O **egoísmo** ataca, em primeiro lugar, as próprias pessoas como concorrentes que vão tirar nosso bem estar.

É importante perceber aqui como o aborto é apenas uma entre muitas manifestações de uma **mentalidade não cristã**. Por isso mesmo, não se pode querer combater o aborto, simplesmente proibindo-o. É preciso descer até a raiz e mudar a **mentalidade agressiva à vida**, pois é esta mesma mentalidade que gera a mãe solteira, o menor abandonado e a pobreza de modo geral (“Ser família cristã hoje”. FC, N° 541, jan 1981, p. 10).

(SD 82) Fica sempre uma preocupação maior sobre a **mentalidade cristã** que deve guiar a vida em família. A **mentalidade egoísta** de simplesmente não querer filhos, de provocar abortos, de abandonar a casa, o casamento e os filhos, tudo isso **não pode ser cristão** (“Com o papa, os bispos estudam problemas da família”. FC, N° 538, out 1980, p. 11).

(SD 83) Sob o **ponto de vista cristão**, aí está sem dúvida, o mais importante, do qual tudo deriva. Quando se consegue ter uma **visão cristã**, desaparece o lugar para uma mentalidade voltada para o aborto, para a separação apressada, para o abandono do lar. Fica sempre muito mais fácil compreender que o matrimônio e a família são um **sinal e sacramento do Deus-amor** (“Com o papa, os bispos estudam problemas da família”. FC, N° 538, out 1980, p. 11).

As sequências trabalham, basicamente, uma percepção da modernidade sob o ponto de vista do que esta acarreta para as relações familiares. Questões como divórcio, infidelidade, anticoncepcionais, limitação do número de filhos, permissividade sexual, falta de autoridade paterna, abandono de lar e, principalmente, o aborto, são colocados dentro de um mesmo arcabouço discursivo que relaciona o egoísmo individualista como a raiz destes problemas. Por sua vez, esse “egoísmo” é contraposto a uma “mentalidade cristã”, que por sua vez dota-se do poder quase mágico, expresso na SD 82, de fazer “desaparecer” todas as essas

questões problemáticas as quais, conforme essa construção discursiva, são suscitadas a partir da conjuntura moderna. Desse modo, estrutura-se uma linha de argumentação que polariza, de um lado, o que poderíamos chamar em síntese de “uma mentalidade cristã solidária e comprometida com o outro”; e de outro, “uma mentalidade não cristã e de caráter egoísta”.

Percebemos o valor do hedonismo enquanto articulado a uma perspectiva da cultura de consumo, discursivamente construída por argumentos que pressupõem a rejeição de um filho em benefício da acumulação de bens materiais, do bem-estar pessoal e da busca pelo prazer. Segundo esta ótica, os filhos seriam rejeitados por representarem uma “ameaça” a esse status hedonista.

(SD 75) Um casal hoje defronta-se sempre com uma dualidade de escolha, entre ter os filhos que se quer ter, e conseguir dar sustento, educação, formação e moradia a todos eles. Há tempos, a revista alemã “Stern” publicou uma pesquisa, onde jovens alemães, em idade de casar, apontavam suas prioridades: **ter uma casa de três quartos; dois automóveis; duas televisões a cores; um aparelho de videocassete; um cão de guarda e, se der, um filho.** A tendência desta pesquisa demonstra claramente que **a paternidade/maternidade, para muitos jovens europeus, está em posição de desvantagem em relação às coisas materiais** (“Aborto já!”. RH, N° 805, set 1990, p. 50).

(SD 76) Mas a hostilidade diante da vida se manifesta também de um modo mais escondido. Ele aparece sob a **mentalidade consumista e muito voltada para a comodidade individual.** É curioso notar que, mesmo em países desenvolvidos, onde a pobreza econômica e cultural quase não existe, o aborto continua sendo praticado em grande escala. É que a vida de outra pessoa representa um limite para a **comodidade e o consumismo,** representa uma rival na **competição pelo bem-estar.** Um novo filho exige generosidade e comprometimento. E até que ponto a sociedade de hoje favorece e incentiva a generosidade, o amor desinteressado e o comprometimento – indispensáveis para se colocar um filho no mundo? A realidade atesta que o aborto no mundo depende também de uma estrutura em que ele aparece como fruto do egoísmo e da dominação.

Os abortos praticados em massa revelam em grandes proporções, o **descompromisso entre as pessoas, a superficialidade com que se considera a vida, a ganância em possuir e dominar.** A partir daí, são criadas **situações em que não há lugar para uma nova vida.** O aborto torna-se, então, grande expressão do pecado social que aí está atuante, de variadas formas (“Aborto, um pecado social”. FC, N° 529, jan 1980, p. 11).

(SD 77) Essa mentalidade propagada pela **sociedade de consumo,** abafa e destrói os valores mais autênticos do povo. Assim, por exemplo, o relacionamento conjugal vai sendo considerado apenas como um **modo de se obter prazer egoisticamente.** A pessoa do outro passa a ser considerada um mero **objeto, e vai se perdendo de vista o sentido do amor como doação de si e interesse em fazer o outro feliz.** Do mesmo modo, vai se solidificando uma **mentalidade contra a vida,** contra o nascimento de crianças. Começa-se a temer e a rejeitar a criança que poderia ou está para nascer, como um **incômodo, uma ameaça ao bem-estar e à tranquilidade dos pais.** É justamente essa mentalidade que leva à busca ansiosa do uso dos anticoncepcionais, à prática do aborto e até mesmo ao abandono de crianças. Madre Teresa de Calcutá, referindo-se a esse problema afirma que **ter medo da criança é a maior pobreza; o aborto, a maior das pobreza ainda,** porque é a rejeição por excelência; e o extermínio de crianças, a maior destruição da paz

(“Acolher a vida. Função básica do planejamento familiar”. FC, N° 543, mar 1981, p. 8).

(SD 79) Portanto, subordinar a vida à **posse das coisas, ao bem-estar, à comodidade, isso tudo é uma inaceitável inversão de valores**. Dizer sim ao aborto nesse caso equivale a oficializar que o **ter é mais importante que o ser**; a vida valeria menos que as coisas (“Responsabilidade pessoal diante do aborto”. FC, N° 530, fev 1980, p. 11).

Um aspecto interessante é que o argumento da cultura de consumo geralmente é associado à prática do aborto nos países desenvolvidos, presente especialmente na SD 75, que faz referência à resistência dos jovens europeus em ter filhos, e na SD 76, que traz a expressão “países desenvolvidos”. Quando entra em questão o aborto nos países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento, a referência que se tem é de uma problemática político-econômica, que encontra-se intimamente relacionada aos núcleos de sentido desenvolvidos na FD 5. Disso resulta a conclusão expressa pela SD 76 de considerar “curioso” o fato de haver prática do aborto “em grande escala”, uma vez que nesses países praticamente inexistem a “pobreza econômica e cultural”. Disso se infere que essas seriam as únicas justificativas compreensíveis para o ato, acarretando um efeito de sentido que afirma ser a prática ainda mais condenável nos locais onde existem condições econômicas para se criar um filho. Um outro aspecto discursivo interessante é dado pela citação de Madre Teresa de Calcutá, no qual esta refuta a questão da pobreza econômica como argumento para justificar o aborto ao aludir à existência de outras “pobrezas” ainda maiores: “ter medo da criança é a maior pobreza; o aborto, a maior das pobrezas ainda (SD 77)”.

Os problemas familiares colocados em perspectiva como causas do aborto pautam o trecho a seguir, retirado de uma matéria publicada na revista *Rainha* intitulada “Os jardins dos bebês de pedra” (RH, N° 775, dez 1987, p. 34-35). A reportagem faz alusão específica a um cemitério em Tóquio dedicado especialmente aos fetos abortados, fazendo menção ao número de quase 20 milhões de abortos em 40 anos no país, bem como ao “impacto desastroso do milagre econômico na família”, citado na linha de apoio da matéria (p. 33). Chama a atenção na matéria a articulação que se faz entre os valores de uma sociedade tradicional, que aglutina práticas religiosas milenares como a dos bebês de pedra, característica da corrente amidista do budismo, à ética do individualismo moderno.

(SD 73) Pense-se apenas no seguinte: segundo as estatísticas, o tempo médio que um pai passa com os filhos é de 15 minutos por dia. Os maridos geralmente ficam no

trabalho até as oito ou nove da noite, e daí saem para se distrair um pouco com os colegas e beber alguma coisa. Em consequência, tornou-se normal em cidades como Tóquio e Osaka, ver às 10 horas da noite, senhores distintos, de camisa branca, gravata e paletó pretos, perambulando, bêbados pelas ruas. Acresce a isto a estreiteza dos apartamentos (ter 60 ou 70 metros quadrados é um privilégio), que compromete a intimidade do casal e desestimula a procriação. Segundo as estatísticas, um filho e pouco por casal, em média.

Os filhos tornam-se assim propriedade quase exclusiva das mães, que se encarregam de empurrá-los para o **sucesso, para a carreira, para a competição escolar**. Toda criança precisa **vencer**. Por causa disto, nas escolas, é frequente encontrar crianças torturadas psicologicamente, porque não alcançam os **bons resultados desejados**. Embora não existam estatísticas, sabe-se que em Tóquio o número de suicídios entre crianças é bastante elevado (“Os jardins dos bebês de pedra”. RH, N° 775, dez 1987, p. 34-35).

A busca pelo “sucesso” e pelo “vencer na vida”, bem como o descomprometimento dos pais na educação familiar, são elencados como causas para a ocorrência de tantos abortos numa sociedade extremamente desenvolvida economicamente. Desse modo, portanto, mobiliza-se a ética do individualismo concebida enquanto elemento propulsor da prática do aborto.

6.2.3.4 Racionalização do mundo e cientificismo (FD 4)

Diferentemente das anteriores, a formação discursiva que passaremos a analisar não está presente dentre as categorias da cosmologia moderna elencadas por Duarte (2005), por se situar para além das questões referentes ao *ethos* privado. No entanto, por certos aspectos ela pode ser alinhada ao nóculo ideológico da ideia de natureza, que relacionamos à F D1. Nesta, os valores naturais aparecem como justificação para a Igreja defender uma suposta “ordem natural das coisas”, tais como Deus criou o mundo. Já na FD 4, a ideia de natureza não se desvincula totalmente desta, mas aparece enquanto “realidade racionalmente apreensível”, constatada a partir do conhecimento científico. Neste sentido, ela alinha-se de certa forma aos valores da cosmologia moderna uma vez que apresenta “uma valoração nova e radical da *realidade* física do mundo, apreensível pela *razão* humana (vista, ela própria, como *natural*) e oposta ao privilégio tradicional da sobrenatureza e da transcendência moral (DUARTE, 2005: 158) [os grifos são do autor]”.

Percebemos que este é um elemento importante no universo discursivo mergulhado, pois enfatiza de forma peculiar a articulação da Igreja para com o mundo secularizado. No

entanto, o saber da ciência aparece subordinado às estratégias do campo religioso, em movimentos de rejeição e adaptação, discursivamente articuladas em posições de sujeito contrárias ou favoráveis ao conhecimento científico. Este é expresso de forma positiva quando reporta às descobertas científicas sobre a vida no ventre, possibilitadas pelo desenvolvimento da técnica, que são reivindicadas para atestar a existência de vida desde o momento da concepção. Já quando o conhecimento é utilizado para possibilitar uma posição “contrária à vida”, segundo a concepção da Igreja, o uso da ciência é fortemente contestado.

As SDs abaixo reportam uma relação positiva do enunciador para com o conhecimento científico.

(SD 97) Trata-se da confissão de alguém que praticou ao redor de 5.000 abortos em sua vida. E de repente, **quando a ciência lhe abriu os olhos, teve um tremendo choque de consciência ao averiguar que acabara de assassinar 5.000 criancinhas**. Arrependido e confundido, o “rei do aborto”, como era conhecido em Nova Iorque, resolveu vir a público para denunciar o seu passado de sangue e recomendar: Precisamos deter esse processo ineficaz e destrutivo. (“O rei do aborto se retrata” RH, N° 718, fev 1983, p. 48).

(SD 98) **Quando comprovei com absoluta clareza, graças a essas novas técnicas**, que o feto respira, que dorme em ciclos de sono perfeitamente definidos, que é sensível aos sons – comprovou-se que reage de diferentes maneiras ante diferentes tipos de música – à dor e a quaisquer estímulos que vocês e eu possamos perceber, **ficou comprovado para mim de maneira irrecusável que o feto é um de nós, de nossa comunidade, que é uma vida que deve ser protegida**. **E mesmo mulheres grávidas, decididas a abortar, submetendo-se a provas como a do ultra-som, ficarão comovidas, pois é impressionante o abalo que se sente ao ver o feto tão de perto, no monitor**, movendo-se, respirando, chupando o dedo ou coçando o nariz, já aos dois ou três meses e meio de vida. É uma **revelação comovedora**, e estou convencido de que o passar por essa experiência se converterá no **argumento mais poderoso para deter a matança** (“O rei do aborto se retrata”. RH, N° 718, fev 1983, p. 48).

(SD 99) Não sou um homem religioso. De fato, não entro em um templo desde os treze anos. Mas quero, sim, assegurar-lhes que temos de deter esse processo ineficaz e destrutivo, cujo único resultado é uma maior dissolução da família. Devemos reafirmar o amor entre nós, especialmente para com o ser mais frágil e indefeso. **Agora considero o aborto como um mal, indefensável eticamente, à luz dos nossos atuais conhecimentos sobre a criança ainda não nascida** (“O rei do aborto se retrata”. RH, N° 718, fev 1983, p. 48).

(SD 100) Ao que tudo indica, o deputado petista anda **atrasado uma barbaridade em seus conhecimentos. Atrasadíssimo diante das “mais recentes averiguações científicas do embriãozinho**, que desde os primeiros instantes em que é averiguada a sua concepção, tem toda a estrutura humana, tanto em sua minúscula conformação corporal, quanto em todas as reações psíquicas, **perceptíveis através de aparelhos os mais sofisticados que a ciência hoje possui**” (“Genóino, o aborteiro”. RH, N° 801, mai 1990, p. 36-38).

(SD 109) Hoje em dia, **são conhecidos cientificamente os detalhes do desenvolvimento do embrião e do feto**, detalhes esses que realmente devem maravilhar a quem é dotado de sensibilidade humana. **É inegável a maravilha que**

está no fato de uma célula rapidamente se desdobrar, formando um corpo humano que depois de 3 semanas do seu início, já tem um coração que pulsa com vida própria. Aí está sem dúvida um milagre da vida (“Responsabilidade pessoal diante do aborto”. FC, N° 530, fev 1980, p. 9).

Nas sequências acima, a técnica aparece como o elemento que possibilita uma apreensão racional da “realidade”, que serve para evidenciar com precisão científica que o feto é dotado de vida desde o momento da fecundação. O caráter novo e altamente aperfeiçoado dos equipamentos é ressaltado nas SDs 98 e 100, respectivamente, pelas expressões “novas técnicas” e “aparelhos os mais sofisticados”. Em todas as sequências, o discurso trabalha uma relação causal entre a apreensão da evidência científica e a consequente conclusão de que os fetos são dotados de vida, considerando a partir disso que o ato de aborto se configura em um assassinato, conforme atestam os trechos em destaque. Ressalta-se que na SD 99 o enunciador declara “não sou um homem religioso”, o que confere um sentido que pode aumentar a credibilidade da declaração, por ele alegar não estar vinculado a posicionamentos institucionais de cunho religioso, e em decorrência disso supostamente basear suas percepções apenas em argumentos científicos e racionais. Na figura 16, o conhecimento sobre as etapas da vida intrauterina é utilizado para defender a autonomia e a individualidade do feto, desde a segunda chamado de “bebê”.

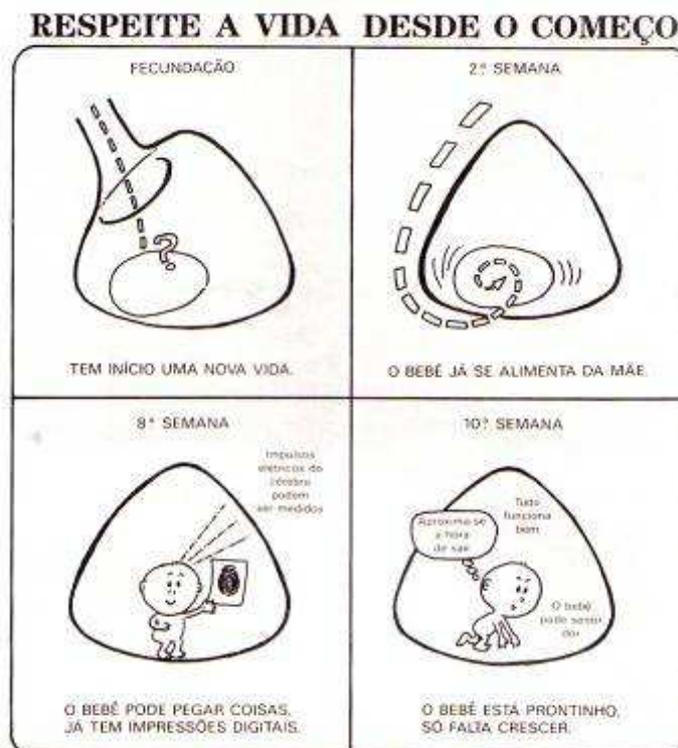


Figura 16 – Detalhe da seção “Colcha de Retalhos” (RH, N° 787, jan-fev 1986, p. 36)

Já as sequências seguintes mostram uma atitude crítica para com as descobertas da

ciência, todas pertencentes ao domínio discursivo *Rainha* e retiradas de uma matéria sobre o lançamento da RU-486, pílula capaz de provocar o aborto nos primeiros dias de gestação.

(SD 101) Diante disto, ficamos refletindo sobre como o homem conduz sua vida, especialmente nestes tempos de **alta tecnologia, de elevados recursos econômicos e científicos**.

No texto da reportagem sobre a pílula abortiva, encontram-se alguns depoimentos de mulheres que fizeram **uso experimental do RU-486**. E é impressionante a **frieza com que relatam a expulsão do embrião, como se fosse apenas um amontoado de células e coágulos**. Diante de coisas como estas, é de se pensar como será a nossa sociedade nos próximos anos (“RU-486: Pílula do aborto”. RH, N° 753, jan 1986, p. 31).

(SD 102) Ao invés de dirigir a cura definitiva do câncer, da doença de Chagas e de tantas doenças que afligem a humanidade, os **cientistas atravessam noites insones à procura de uma pílula “mágica”**, capaz de matar milhões de pequeninos seres, que não pediram para ser gerados, que não foram jamais consultados a respeito do futuro, mas que serão sacrificados apenas para a manutenção do prazer sexual que não quer se comprometer, que, por ser puramente instintivo, é fechado à vida, ao verdadeiro amor (“RU-486: Pílula do aborto”. RH, N° 753, jan 1986, p. 31).

(SD 103) **Cientistas que trabalham ou pela satisfação de se julgarem semideuses** (quicá deuses...), **senhores da vida e da morte**, realizando a vaidade da prepotência que caracteriza **o homem da ciência não desperto para os verdadeiros valores**, ou então por ambição pelos altos salários pagos pelas multinacionais de medicamentos, que faturam seus milhões de dólares em cima da doença, do sofrimento e da morte, especialmente dos povos de países subdesenvolvidos e de governos atrelados às grandes potências (“RU-486: Pílula do aborto”. RH, N° 753, jan 1986, p. 31).

Os argumentos das SDs acima, portanto, tentam desacreditar o conhecimento científico ao criticar os valores norteiam a pesquisa por métodos abortivos. As SDs acima perfazem um movimento de desidentificação para com a FD 4 ao veicular uma posição de sujeito que condena o uso da ciência nestas condições.

Um outro aspecto a ser observado, que por sua vez estabelece um movimento de identificação para com a FD 4, reside na utilização dos saberes advindos dos “homens da ciência” enquanto fonte jornalística em citações, diretas ou indiretas, de declarações destes. A opinião de médicos e biólogos são citadas enquanto argumentos de autoridade, como nos exemplos abaixo.

(SD 106) Afirmou o biólogo: “Com o pretexto de que a criança é parte de seu corpo, e portanto de sua exclusiva propriedade, as mães crêem que podem exercer sobre elas o direito de vida ou morte. **“Esta afirmação não tem nenhum fundamento biológico**. O embrião constitui um indivíduo inteiramente distinto do organismo materno” (“Pena de morte continua através do aborto”. RH, N° 712, ago 1982, p. 47).

(SD 107) E, por acreditar muito na vida e nos direitos de CADA um, a dra. Suelly diz que jamais praticaria um aborto, **nem como médica, nem como pessoa**, pois a vida existe desde o momento da concepção, e ninguém tem o direito de destruí-la (“Aborto, um atentado à vida”. FC, N° 544, abr 1981, p. 19).

(SD 108)A consciência da **grande maioria dos médicos** se revolta contra isso, pois em seu juramento profissional eles prometem usar de sua perícia e técnica em favor da vida, mas não contra ela (FC, N° 529, jan 1980, p. 9).

Os trechos evidenciam a defesa da vida por parte daqueles que lidam com sua definição em sua prática profissional (médicos e biólogos), bem como utilizam os conhecimentos advindos de suas respectivas disciplinas para referenciar a percepção de que a vida começa no instante da fecundação (SDs 106 e 107). A SD 108, particularmente, faz referência ao juramento de Hipócrates, que menciona o respeito à vida humana, realizado pelos médicos como argumento para negarem a prática do aborto.¹⁴⁴

Portanto, o que se infere das sequências discursivas citadas é que o conhecimento científico e a apreensão racional da realidade “servem” para o discurso das revistas católicas sobre aborto à medida que comprovam a existência de vida desde a concepção, conforme configura a FD 1. Quando a ciência caminha para a direção contrária, o discurso busca desvincular-se da FD 4, adotando uma posição-sujeito de rechaço a suas concepções.

6.2.3.5 Estado, geopolítica do aborto e crítica aos valores capitalistas (FD 5)

Esta última formação discursiva a ser analisada não se relaciona a nenhuma das categorias da cosmologia moderna elencadas por Duarte (2005), bem como não se enquadra na perspectiva do *ethos* privado. No entanto, as angulações pelas questões do Estado, da geopolítica do aborto e da crítica dos valores capitalistas constituem em importantes argumentos das revistas católicas para falarem sobre a interrupção voluntária da gravidez, articulando problemáticas específicas do contexto do país e da Igreja Católica nos anos 1980.

A crítica ao Estado se estabelece no âmbito específico das discussões sobre políticas

¹⁴⁴ A Declaração de Genebra, que atualizou o juramento hipocrático, atualmente utilizada nas solenidades de formaturas de médicos, pode ser conferida em <http://pt.wikipedia.org/wiki/Declaracao_de_Genebra_da_Associacao_Medica_Mundial>. Acesso em 31 jan 2012.

de planejamento familiar e dos projetos de lei que começam a se intensificar ao longo da década.¹⁴⁵ Já em relação ao contexto específico do catolicismo brasileiro e latino-americano nos anos 1980, situamos o caráter de denúncia da exploração econômica dos povos e a desigualdade social, que podem ser alinhados à perspectiva de Igreja popular. A referência à Puebla e à “opção preferencial pelos pobres”, evidentes em vários trechos das revistas, reporta de forma específica a essa condição.

A denúncia do interesse econômico se articula num primeiro movimento que explicita sobre a relação entre os países desenvolvidos e subdesenvolvidos. Podemos perceber nesse aspecto da FD 5 uma articulação para com o pré-construído que faz referência às relações entre os Estados Unidos e a América Latina, contestando os interesses imperialistas dos EUA às políticas de apoio ao controle de natalidade nos países latino-americanos.

(SD 110) (...) ante destes dados, alguns tentam justificar a prática com o crescimento demográfico, mas por trás disso está um **jogo de poder geopolítico, pois são muitos os países e as entidades dispostas a financiar o controle de natalidade no Terceiro Mundo e no Brasil**, onde existe um dispositivo do Código Penal que permite o aborto por razões médicas e em caso de gravidez resultante de agressão sexual ou estupro. O que se quer no Brasil é mudar a lei para que se possa utilizar o aborto em “outros casos” (“A cada ano são praticados 40 milhões de abortos no mundo”. RH, N° 794, set 1989, p. 48).

(SD 111) De acordo com a ACI Prensa (Agência Católica de Informações), existem 159 “Foundations” privadas norte-americanas empenhadas em **apoiar financeiramente para reduzir à metade o índice de desenvolvimento, até chegar ao crescimento zero**. Em 1982 essas fundações **investiram cerca de 36 milhões de dólares** nessas campanhas. Entre essas fundações, encontra-se a Ford, de Nova Iorque, que **teria gasto 10 milhões e 200 mil dólares em anticoncepcionais e abortos**, nos países pobres a Mellon, **7 milhões e 300 mil dólares**, e a Rockefeller, **5 milhões** (“Para que todos tenham vida IV”. RH, N° 736, ago 1984, p. 38).

(SD 112) Não se pode esquecer, além disso, que as **nações mais desenvolvidas pressionam os países pobres** a limitarem a prole: elas sentem-se **ameaçadas** pelo crescimento das populações do Terceiro Mundo. É preciso analisar essas **pressões** cada vez mais fortes, que tencionam transformar o problema da natalidade em **estratégia política de dominação**. Ao contrário, a natalidade precisa ser orientada mediante uma paternidade responsável e mediante o **combate à miséria e à fome** (“Para que todos tenham vida IV”. RH, N° 736, ago 1984, p. 38).

(SD 115) Como já acontecera antes em Nairobi, Roma e em março do ano passado, em Zagreb, também na assembléia de Nova Orleans os delegados dos Movimentos dos vários países puseram em comum as experiências nacionais e denunciaram o **“complô contra a vida”**, organizado por poderosas entidades, como a Population Council da Fundação Rockefeller, e a International Planned Parenthood Federation (representada no Brasil pela tristemente conhecida BENFAM), que **gerenciam e financiam um plano mundial para o controle da população** sobretudo nos países em vias de desenvolvimento. Tais entidades foram censuradas por usarem contra a vida os **enormes recursos de dinheiro público, destinado à luta contra a fome, e**

¹⁴⁵ Essas questões foram trabalhadas no capítulo 5 desta tese.

de criarem e espalharem “meios” fáceis de contracepção em massa, incluído o aborto; de difundirem uma **psicose antidemográfica**, através de publicações e imponentes campanhas de persuasão; de quererem impor um tipo de mulher sem filhos, e finalmente de desintegrarem alguns valores tradicionais, dentre os quais o básico e absoluto valor da vida humana (“Mulheres, denunciem os que as fazem abortar.” RH, N° 772, set 1987, p. 32).

As SDs acima elencadas partem de uma crítica à relação que se trava entre dominantes e dominados, e que tem como pano de fundo os interesses de controlar, a partir da redução populacional, o crescimento dos países latino americanos. Esta estratégia procura constatar a existência de interesses articulados internacionalmente por agências internacionais que programam ações de controle de natalidade nos países subdesenvolvidos (*Mellon, Rockefeller, International Planned Parenthood Federation*). As expressões “jogo de poder geopolítico” (SD 110), “estratégia política de dominação” (SD 112) e “complô contra a vida” (SD 115) resumem o caráter de denúncia sobre a ingerência dos países desenvolvidos nas políticas de direitos reprodutivos nos países subdesenvolvidos. Transparece nos fragmentos uma estratégia discursiva de nomear as entidades e veicular as cifras do investimento que estas fazem na implantação de políticas de natalidade, buscando mostrar como evidentes as relações que são travadas para com o referente.

As sequências discursivas a seguir abarcam um outro aspecto da FD 5 que podemos nomear como “crítica às políticas de Estado”. Diferentemente das anteriores, que situam-se no espaço da geopolítica global, principalmente no âmbito das interrelações entre entidades de planejamento familiar e governos, este recorte abrange as políticas adotadas pelo Estado nacional de forma específica. As SDs 120 e 125 referem-se à conjuntura específica do Estado brasileiro; as SDs 114 e 116 aos governos dos EUA e Japão, respectivamente, ao passo que a SD 113 não faz menção específica a nenhuma realidade em particular, aludindo às relações entre Igreja e Estado de forma genérica.

(SD 113) A Igreja exige do Estado que respeite a consciência dos casais. A essa consciência, e unicamente a ela, cabe decisão final diante de Deus e diante da vida que poderá ou não nascer. Em virtude do mandamento de Deus e em força do direito à vida, a **Igreja também exige do Estado que se evite rigorosamente a disseminação de práticas direta ou indiretamente abortivas** (“Para que todos tenham vida IV”. RH, N° 736, ago 1984, p. 39).

(SD 114) Os três bispos católicos do Alaska **condenaram o subsídio ao aborto**. Em uma carta pastoral conjunta os Bispos pediram que os católicos reflitam **se o governo se converte ou não em defensor do aborto ao subsidiá-lo**; se o subsídio ao aborto afeta negativamente a sociedade e se tal **política adotada pelo Estado** promove o Bem Comum. Por sua parte, os bispos disseram: “Chegamos à conclusão

de que o aborto não é somente um mal moral, mas com a **política adotada pelo Estado se tornou um mal Político Público** (“Bispos condenam subsídio ao aborto”. RH, N° 719, mar 1983, p. 49).

(SD 116) Na **sociedade japonesa, onde muitos direitos foram sacrificados no altar do superpoder mundial do iene** (= moeda do Japão), o problema do aborto não suscitou ainda um debate sério. Os partidos se lavam as mãos. As religiões nacionais, também (“O jardim dos bebês de pedra.” RH, N° 775, dez 1987, p. 35).

(SD 125) A nota do CNL sobre o aborto lembra que “projeto desta natureza costuma surgir justamente nos momentos em que graves **problemas sócio-políticos e econômicos** mobilizam a opinião pública, pressionando o **sistema** a realizar profundas modificações estruturais que põem em risco o privilégio de muitos. Ninguém desconhece que vivemos num momento de **crise do modelo sócio-político vigente, ante o fracasso da gestão da economia e perda evidente da credibilidade dos que conduzem o atual regime**” (“Leigos contra o aborto”. FC, N° 578, fev 1984, p. 13).

(SD 120) A posição da Igreja está na linha de uma advertência à consciência em favor da vida. Em seu mais recente documento, “Em prol da família e em defesa da vida”, a **CNBB questiona seriamente os projetos de legalização do aborto e o Plano de Assistência Integral da Saúde da Mulher** como meios para controlar os nascimentos. Diz o documento: “Defendemos os direitos da família contra quaisquer violações e **condenamos as atividades dos governos que tentam limitar a liberdade dos cônjuges de decidirem sobre o número de filhos**. Condenamos ainda qualquer violência para se obter a contracepção, a esterilidade e o aborto provocado”. Lembram também os bispos que **a fabricação de anticoncepcionais é um dos comércios mais rentáveis do mundo**, ao lado dos armamentos e dos tóxicos (“O Brasil em ritmo de controle de natalidade”. FC, N° 586, out 1984, p. 18).

A última frase da SD 120 traz uma pista do aspecto predominante das SDs a seguir, que reportam ao controle de natalidade e ao aborto como fontes geradoras de lucro.

(SD 117) “Cada ano se praticam nos Estados Unidos 1.300.000 abortos. A média de **350 dólares por aborto**, somam **500 milhões de dólares anuais**, que vão parar nos bolsos dos médicos e dos responsáveis pelas clínicas. Ora, deixar uma questão como a do aborto em mãos dos **mais interessados nele economicamente** é loucura e irresponsabilidade” (“Genóio, o aborteiro”. RH, N° 801, mai 1990, p. 38).

(SD 118) É verdade também que a clandestinidade está ligada à **exploração econômica do aborto**. Num congresso mundial sobre a fertilidade, realizado em 1977, falava-se de cerca de 3 mil clínicas especializadas em aborto no Brasil. Todas, naturalmente, clandestinas. E como afirma um jornal (F.S.P. de 29-7-79, pág. 20), as “clínicas se concentram nas grandes cidades e contam com a proteção eficiente de policiais corruptos.” **O preço do aborto** varia de clínica para clínica, e **há muita gente se enriquecendo a custa dos abortos** (“Legalização do aborto”. FC, N° 533, mai 1980, p. 9).

(SD 124) Assim, a maioria das famílias torna-se mais **objeto** do que um sujeito na solução de seus problemas próprios ou coletivos. **As decisões são dadas por aqueles que detêm o poder estreitamente ligado com a força econômica**. Por exemplo, a legalização do divórcio e do aborto, a implantação de um programa de controle de natalidade tornam-se **questões políticas de grande interesse econômico**. E a família, como tal não pode dizer quase nada a respeito; ou quando diz já está pressionada por situações e necessidades talvez criadas. (“A família em transformação” FC, N° 540, dez 1980, p. 11).

(SD 126) Os que defendem a legalização do aborto alegam, então, que uma vez legalizado o aborto, acaba a clandestinidade e a exploração que se faz nesse campo; acabam os perigos de saúde, pois **até os pobres terão direito ao aborto em clínica**, pagos pelo INAMPS; acaba esse **privilégio de só os ricos poderem abortar com segurança**. Por fim, reconhece-se o direito que pertence à mulher de ser dona de seu próprio corpo. Além de tudo isso, ainda se acrescenta que a legalização do aborto **iria permitir socorrer gestantes que, por dificuldades econômicas ou outros conflitos**, não querem ter o filho. Assim, a legalização estaria a serviço do ser humano (“Legalização do aborto”. FC, N° 533, mai 1980, p. 9-10).

(SD 127) Um Congresso sobre a Fertilidade Humana, realizado em 1977 em Miami – USA –, indicava cerca de três mil dessas clínicas no Brasil. Parece até uma **“indústria” do aborto...**

A consciência da grande maioria dos médicos se revolta contra isso, pois em seu juramento profissional eles prometem usar de sua perícia e técnica em favor da vida, não contra ela. Mas **há também aqueles que, com os abortos, fazem bom dinheiro. Os preços variam muito, de um a três ou quatro salários mínimos por aborto**. Porém se a gravidez já vai adiantada ou os métodos são sofisticados, então, **tudo é bem mais caro** (“Aborto, um pecado social”. FC, N° 529, jan 1980, p. 9).

(SD 33) Dentro desse contexto familiar e como mãe de sete filhos, Domitila fala ainda sobre a questão do aborto. Ela é radicalmente contra, e explica o motivo.

“O aborto, para nós, sob o ponto de vista religioso é condenado. Nós somos incapazes de deixar que *assassinem* um filho em nosso próprio ventre. **Muitas feministas lutam para que o aborto seja legalizado**. Porém, se isso acontecer, todas as clínicas abrirão ótimos lugares para isso. E, novamente, **só quem tem dinheiro poderá ter acesso a elas. Quando não temos dinheiro, ficamos na mesma.**”

Segundo ela, esses problemas acontecem pela **instabilidade do sistema** em que se vive em vários países, principalmente nos latino-americanos. **“não há fontes de trabalho, não há alimentação suficiente, e as mulheres não sabem como manter mais um filho, e apelam para o aborto**, não apenas indo contra a própria consciência, mas arriscando a própria vida”. (“Domitila Chungara: ‘O povo é o motivo de minha luta’ FC, N° 565, jan 1983, p. 31).

As sequências acima elencadas tentam basicamente informar sobre os lucros que os abortamentos geram aos que exploram este serviço, denominado pela expressão “indústria do aborto” (SD 127), no intuito de denunciar a existência de “interesses econômicos” que supostamente figurariam como motivação para alguns dos indivíduos engajados na “batalha pela legalização”. A SD 126 se destaca por articular alguns argumentos feministas – sem nomear fontes, direta ou indiretamente – para na sequência do texto (que não citamos aqui por ser demasiado longa, praticamente toda a matéria) contestar as argumentações explicitadas. Salienta-se ainda que as SDs buscam construir um certo caráter de “objetividade” através da estratégia do discurso jornalístico de veicular números e dados quantitativos.

A questão do controle de natalidade figura de modo a articular as perspectivas anteriores da crítica aos interesses econômicos, da denúncia da exploração da pobreza e da crítica às políticas de Estado. Essa parte sobretudo da oposição que se faz entre as expressões

“controle de natalidade” e “planejamento familiar”. O primeiro vem pontuado no horizonte das políticas de Estado, englobando as técnicas de controle populacional, percebido com vistas grossas pela Igreja por interferir diretamente na dinâmica “natural” das famílias (mais uma vez, alinha-se o argumento dos valores naturais, sob outra roupagem). Já o segundo é referido de forma mais positiva pelo discurso das revistas, aspecto da FD 5 que remete exclusivamente ao domínio discursivo *Família Cristã*.

(SD 121) Por outro lado, alguns estudiosos da questão vão mais além em suas considerações, lembrando que os problemas acima mencionados têm suas causas no **modelo político-econômico implantado no País**. E não será atacando as consequências que se erradicará o mal. Isso requer soluções mais complexas, mais corajosas, que ultrapassam o cômodo **controle de natalidade**. “Se esta fosse a solução” – afirmam -, a Índia hoje seria o país mais bem sucedido do Planeta. No entanto, a realidade é bem ao contrário. **A miséria continua a campear entre os indianos, porque não houve uma mudança na política econômica** (“O Brasil em ritmo de controle de natalidade”. FC, N° 586, out 1984, p. 17).

(SD 122) No que se refere à necessidade de haver certo **planejamento familiar** existe concordância em todos os setores da sociedade. A Igreja, inclusive, é bem clara quando fala do exercício da paternidade e maternidade consciente, planejada de acordo com as condições da família. As divergências ocorrem quando se trata dos **métodos de controle e das formas de aplicação dessa política** (“O Brasil em ritmo de controle de natalidade”. FC, N° 586, out 1984, p. 18).

(SD 123) Padre Márcio acha importante saber **diferenciar planejamento familiar de controle da natalidade**. Com isso, chama a atenção para o fato de que “toda suspeita é de que o planejamento familiar do governo se insere numa **política de contenção demográfica**, que vem com o disfarce de planejamento familiar”. Um **jogo de cartas marcadas**, “onde se ‘elucida’ sobre os meios de evitar filhos, mas de fato se deixa ao casal apenas a escolha do meio que fará uso para esse fim. Aí a cartada já está dada: você tem que evitar filhos” (“As implicações do uso do DIU”. FC, N° 584, ago 1984, p. 34).

(SD 128) A conhecida **política antinatalista, imposta por alguns governos**, contribui para a instabilidade familiar, além da ameaça do divórcio, o desquite, a esterilização e o aborto.

Nem sempre, porém, os **interesses dessas organizações** coincidem com os objetivos da família. Isso leva a **suspeitar** que a ação desses organismos, antes de solucionar, desvia a atenção da causa real dos problemas. Por exemplo, a **problemática da pobreza não se sintetiza na questão demográfica**, e a solução não está na limitação dos filhos das famílias pobres, através da esterilização, mas numa **profunda transformação das estruturas econômicas, visando uma melhor e mais justa distribuição da renda**. A luz da justiça e do amor cristão, é esta a melhor ajuda que se pode dar às **nações mais pobres** (“Preocupação da Igreja pelas famílias”. FC, N° 545, mai 1981, p. 10).

DIU
A VELHA QUESTÃO VOLTA À CENA

Aspectos Médicos

Opção pela Vida

O VALOR DA VIDA

Violão

Figura 17 – Matéria “DIU A velha questão volta à cena” (FC, N° 603, mar 1986, p. 14-15)

Apesar de nosso foco de análise não ser quantitativo, encontramos um número expressivo de manifestações dessa FD no discurso das revistas analisadas. Isso nos leva a tensionar como um aspecto que faz referência aos modos como o projeto de Igreja popular articula-se no interior de um tema que ganha espaço com o projeto de restauração conservadora. O aborto, além de tema que trava uma relação particular para um contexto da modernidade, também parece mobilizar percepções diferenciadas, porque não dizer antagônicas, da Igreja Católica. A intensa trama de intersecções e interrelações que podemos produzir a partir da apropriação do discurso das revistas católicas em torno deste tema será objeto das considerações finais que passaremos a elucidar a seguir.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma das principais dificuldades em abordar o tema do aborto reside no fato de não ser possível tomá-lo sob parâmetros individuais, uma vez que o tema afeta a sociedade como um todo. Por outro lado, não é possível destacar a prática do contexto que a circunda, portanto, há uma impossibilidade em definir parâmetros universais adequados a todas as realidades. O aborto levanta questões mais amplas e complexas do que o confronto entre religião e laicidade, pois põe em causa “o sacrossanto valor da noção de ‘vida’ na cultura moderna.” (DUARTE, 2011). O discurso das revistas evidenciou o quanto religião e laicidade se confundem, ao percebermos esses valores se mesclarem intrinsecamente. O discurso das revistas católicas, apesar de enfático e autoritário no sentido de reafirmar a posição da Igreja de ser contrária ao aborto, revela-se em muitos momentos bastante sutil no que se refere à trama de relações estabelecidas para com o *ethos* da modernidade, no qual se constitui como impossível separar as posições modernas das tradicionais, o secularizado do dessecularizado, os valores individuais dos valores coletivos.

Do contexto para o discurso, do campo religioso para o midiático. Nos três primeiros capítulos desta tese, buscamos compreender as "condições de produção" do discurso das revistas católicas sobre o aborto naquele momento, perpassando, respectivamente, a perspectiva da comunicação e da imprensa católica, a relação entre campos religioso e midiático nas revistas católicas e no discurso que essa desenvolve sobre o aborto, e a conjuntura da Igreja Católica na modernidade, detalhando especificamente o contexto dos anos 1980.

Os três últimos capítulos, por sua vez, estabeleceram um recorte na problemática do discurso. Os dizeres dos católicos sobre aborto, que procuramos desenvolver no capítulo 4, juntamente com os “outros” discursos, trabalhados no capítulo 5, expressam uma exterioridade constitutiva do próprio discurso das revistas, e consistem naquilo que a perspectiva do discurso considera como memória interdiscursiva. Já no último capítulo, o foco se concentrou nas revistas católicas, no caso em questão, *Rainha e Família Cristã*.

Estas constroem um dizer sobre o aborto que não consiste no discurso dos campos sociais envolvidos, ou seja, do campo religioso e midiático, mas sim, no discurso *das revistas*

sobre o assunto. Nesse sentido se delineou um esforço de tentar ultrapassar a materialidade linguística das páginas de *Rainha* e *Família Cristã* para ir ao encontro do movimento que amarra os sentidos de um discurso anterior, o “já-dito”, ao discurso horizontalizado e atualizado *nas e pelas* revistas católicas.

Essa intenção se concretizou no momento em que mergulhamos no universo do discurso, articulados por perspectivas teóricas ajustadas às especificidades de nosso objeto de pesquisa. Nosso modo de submersão se deu através de dois movimentos discursivos, detalhados no capítulo anterior. O primeiro movimento de análise pretendeu responder a pergunta sobre como as revistas católicas *Rainha* e *Família Cristã* abordam a questão do aborto. Estabelecemos visadas no sentido de compreender como o tema é discursivizado nas páginas da revista, buscando esboçar as linhas gerais dos dois principais modos pelo qual o aborto é designado: o aborto como crime e o aborto como pecado. Já o segundo movimento esteve centrado no problema de pesquisa, que se refere especificamente ao tipo de articulação que o discurso das revistas católicas sobre aborto estrutura em relação à modernidade, tomando como pressuposto de que as mesmas se articulam num movimento de rejeição e adaptação aos valores da cosmologia moderna.

Na região de discursos aglomeradas em torno do primeiro movimento, verificamos que as principais designações das revistas católicas sobre aborto se sustentam pelo princípio da negatividade, que condena o ato tanto aos olhos de Deus quanto aos olhos do homem. A região de sentidos em torno das designações que reportam ao “aborto como crime” estrutura-se a partir de argumentos fundamentados nas leis humanas, que no caso da legislação brasileira prevê pena de reclusão àqueles que o praticam, com exceção aos casos previstos pelos permissivos legais, reportando diretamente ao universo secular para estruturar seus argumentos. Quanto às designações referentes ao “aborto como pecado”, observa-se que estas se orientam a partir de preceitos religiosos, mas também se articulam à perspectiva dos valores da modernidade quando retiram da esfera da “alma” o domínio no qual imputam-se as consequências do ato, mas às implicações corpóreas e psicológicas decorrentes deste. Enfatiza-se prioritariamente o caráter de “trauma” e das complicações que a prática do aborto pode causar, em vez de uma suposta “condenação na vida eterna” ou julgamento em uma instância ulterior. Do mesmo modo, a “cura” é descrita como algo tangível de ser atingido ainda nesta vida, e as implicações negativas podem ser superadas preferencialmente através de um aconselhamento psicológico.

Em relação ao conjunto das designações, numa perspectiva de cotejo entre os domínios discursivos, verifica-se certa uniformidade nos argumentos apresentados por cada um deles. Embora evidenciem diferenças quando aos modos de apresentar a questão, estes não representam aspectos suficientemente relevantes a ponto de exigirem uma abordagem comparativa. No entanto, uma distinção que pode ser salientada é percebida no domínio discursivo *Rainha*, que denota uma maior presença de relações com a memória interdiscursiva – argumentos bíblicos, relação com memória do holocausto – enquanto *Família Cristã* privilegia a ênfase ao aborto em sua dimensão social, como um pecado coletivo. Disso poderíamos inferir que o domínio discursivo *Rainha* operacionaliza de forma mais intensiva os mecanismos de memória enquanto *Família Cristã* demonstra uma perspectiva mais voltada aos problemas sociais, portanto, mais articulada ao presente histórico daquele momento. Contudo, ambas demonstram postura semelhante ao relativizar a culpabilidade da mulher que aborta, realçando as consequências desse ato como suficientes para puni-las pelo ato que praticaram.

Nesse sentido, o discurso das revistas mostra uma articulação ambígua das perspectivas religiosas, pois ao mesmo tempo em que redimensiona o grau de “pecado” de uma prática condenada pela Igreja pela pena da excomunhão, propõe o perdão cristão como forma de acolher novamente em seu rebanho a praticante do aborto. Aqui, o caráter heterotópico das revistas se expressa com precisão, travando relações no interior do dispositivo para com um “outro lugar” externamente situado, o do confessionário católico. Ao julgarem, imputarem uma pena e imprimirem o perdão, as revistas repercutem discursivamente as práticas sacramentais da Igreja Católica, bem como às incumbências pertinentes à esfera do Estado acionadas através do Poder Judiciário.

No gesto interpretativo que reporta ao segundo movimento, a relação entre religião e modernidade aparece articulada em cinco formações discursivas. Destas, o valor natural e do direito à vida, apesar de constituírem uma formação discursiva específica (FD 1) aparece como valor transversal por fundamentar todas as demais. O direito do feto ao nascimento assume-se como absoluto, maior do que qualquer privilégio de caráter individual ou hedonista (FD 3), sustentado por princípios científicos (FD 4) e que ultrapassa as limitações econômicas ou o jogo de interesses políticos (FD 5). O critério da responsabilidade e do controle da própria sexualidade (FD 2) vem a ser o elemento que permite o exercício condicionado desse

direito absoluto, uma vez que as gestações, nascimentos e o próprio ato sexual são restritos ao âmbito rigoroso do matrimônio heterossexual e monogâmico.

Para exemplificar o recorte transversal, nos permitiremos apresentar uma última sequência discursiva, que aponta para uma perspectiva de articulação conjunta das FDs 2 e 3, ao mesmo tempo que estabelece uma crítica ao movimento feminista e seus pressupostos.

(SD 43) Em 1983, eu representava a “pastoral da família” num debate na Universidade Federal, numa capital do Nordeste, justamente sobre aborto. Lá pelas tantas uma socióloga, de ares agitados e cabeleira esvoaçante, brada: “Eu acho que a mulher deve escolher se quer ter um filho ou não!” Eu peguei o microfone e dei o meu aparte: Também acho! Eu concordo com a senhora...” “Viram, gritou ela, até a Igreja concorda com o que eu digo!” “Sim, disse-lhe eu, **concordo que a mulher pode e deve escolher se quer ou não ter um filho! Só que essa escolha não deve acontecer dez minutos antes de ela abrir as pernas, e não dois ou três meses depois!** Pelos aplausos do auditório, entendi que a garotada fora sensível à minha argumentação” (“Aborto já!”. RH, N° 805, set 1990, p. 50).

No trecho acima, transparecem a FD 2 (controle do corpo) e crítica ao individualismo ético, bem como uma crítica ao feminismo e seus pressupostos. Essas duas FDs reportam uma relação específica para com a conjuntura interdiscursiva do feminismo nos anos 1980, articulando o discurso ao contexto de uma época. O discurso das revistas católicas, desse modo, aparentemente articula-se ao princípio de liberdade individual e respeito às decisões da mulher, propagado pelo movimento feminista. Contudo, essa “liberdade” aparece condicionada a um regime de racionalização e controle do corpo, segundo os quais as decisões das mulheres devem estar submetidas. Portanto, trata-se de um trecho que precisa ser interpretado à luz do contexto da época e do cruzamento dos discursos feminista e católico. O exemplo nos dá a dimensão da riqueza das articulações que o discurso das revistas faz para com o interdiscurso, comprovando que este vai muito além de um discurso que meramente reproduziria as perspectivas institucionais, mas constitui sua própria especificidade discursiva a partir do entrecruzamento das posições de sujeito que são externas a este.

Ao focalizarmos as questões referentes às relações entre o universo religioso e o *ethos* da modernidade no discurso das revistas católicas sobre o aborto, concluímos que estas estabelecem um processo específico de mediação entre o campo religioso e o universo secular, que se articula na perspectiva da imprensa católica pós-conciliar. O discurso religioso sobre aborto, aparentemente incompatível ao horizonte da modernidade, aparece devidamente “acomodado”, através de estratégias de rejeição e adaptação. Nossas percepções estabelecidas

nesse horizonte contrariam a tese do senso comum que vê somente o argumento religioso na defesa irrestrita do aborto. Ao contrário, a análise mostrou a coexistência discursiva de aspectos relacionados não só ao universo religioso, mas também de um reporte intensivo aos valores alinhados à “conjuntura da modernidade”. O discurso destes veículos revelou-se a partir de intensos movimentos de balanços, ajustes, acordos e adaptações, nos quais se traduzem, portanto, sua especificidade, que pode ser descrita na forma de um “*aggiornamento* condicionado”.

O campo midiático aparece como a instância que expressa essas negociações, que por sua vez articula-se ao campo religioso nas páginas das revistas católicas. Encontra-se ancorado no modo próprio do campo midiático operacionalizar sua simbólica, que se efetiva através de uma conjuntura essencialmente relacional, de contrastar perspectivas que à primeira vista parecem incompatíveis, como o moderno e o tradicional. Estas são readequadas no discurso à medida que o *ethos* da modernidade alicerça-se a partir da alternância destas duas instâncias, e atualizam-se discursivamente pelo constante movimento entre história e memória.

Isso torna o aborto num dos temas mais polêmicos da atualidade, não só pela dimensão radical assumida por seus principais defensores e opositores, cujos movimentos vem sendo intensamente midiaticizados e visibilizados, mas também por sua delicada dimensão ética e moral cujas facetas são enfatizadas por diferentes campos. No campo midiático, essas arestas ainda estão muito longe de serem por fim polidas e minimizadas. O que observamos tanto nas revistas católicas brasileiras dos anos 1980 como nas eleições de 2010 são apenas duas das contas de um rosário de polêmicas e embates que ainda se encontram muito longe de serem finalmente desfiados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1.DOCUMENTOS DA IGREJA

BÍBLIA SAGRADA (versão católica). 46 ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil). *Pronunciamentos da CNBB 1983-Coletânea 1984*. Disponível em <http://www.cnbb.org.br/site/component/docman/cat_view/134-documentos-cnbb>. Acesso em 25 fev. 2010.

_____. *Pronunciamentos da CNBB 1984-Coletânea 1985*. Disponível em <http://www.cnbb.org.br/site/component/docman/cat_view/134-documentos-cnbb>. Acesso em 25 fev. 2010.

_____. *Diretório da Pastoral Familiar*. São Paulo: Paulinas, 2005.

COMISSÃO PONTIFÍCIA DOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO SOCIAL. *Instrução Pastoral Communio et Progressio sobre os meios de comunicação social* (1971). 3 ed. São Paulo: Paulinas, 2000.

CONCÍLIO VATICANO II. *Inter Mirifica: decreto do Concílio Vaticano II sobre os meios de comunicação social* (1963). 3 ed. São Paulo: Paulinas, 2001.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Declaração sobre o Aborto Provocado* (1974). Disponível em <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19741118_declaration-abortion_po.html>. Acesso em 22 jul. 2011.

JOÃO XXIII. *Carta Encíclica Mater et Magistra*. Disponível em <http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater_po.html>. Acesso em 5 jul. 2011.

JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Familiaris Consortio* (1981). 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

_____. *Codice di diritto canonico* (1983). Disponível em <http://www.vatican.va/archive/ITA0276/_INDEX.HTM>. Acesso em 8 abr. 2010.

JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Catechesi tradendae* (1979)

_____. *Encíclica Veritatis Splendor* (1993). Disponível em <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor_po.html>. Acesso em 5 jul. 2011.

PAULO VI. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes* (1965). Disponível em <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html>. Acesso em 30 nov 2009.

_____. *Carta Encíclica Populorum Progressio* (1967). Disponível em <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_po.html>. Acesso em 5 jul. 2011.

_____. *Encíclica Humanae Vitae* (1968). Disponível em <<http://www.veritatis.com.br/article/179>>. Acesso em 19 mar 2010.

_____. *Exortação Apostólica Evangelii nuntiandi* (1975). Disponível em <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi_po.html>. Acesso em 5 jul. 2011.

_____. *Decreto Ad Gentes* (1965). Disponível em <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_po.html>. Acesso em 5 jul. 2011.

_____. *Constituição Dogmática Lumen Gentium* (1964). Disponível em <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_const_19641121_lumen-gentium_po.html>. Acesso em 5 jul. 2011.

_____. *Decreto Apostolicam Actuositatem* (1964). Disponível em <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_po.html>. Acesso em 5 jul. 2011.

PIO X. *Carta encíclica Pascendi Dominici Gregis sobre as doutrinas modernistas* (1907). Disponível em <http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_px_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis_po.html>. Acesso em 10 abr 2010.

PIO XI. *Lettera enciclica Casti connubii* (1930). Disponível em <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_pxi_enc_19301231_casti-connubii_it.html>. Acesso em 5 jul. 2011.

PIO XII. *Carta encíclica Miranda Prorsus* (1957). Disponível em <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_pxii_enc_08091957_miranda-prorsus_po.html>. Acesso em 5 fev. 2012.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A FAMÍLIA. *A Familiaris Consortio no seu XX aniversário: dimensão antropológica e pastoral. 2001*. Disponível em <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20011220_xx-familiaris_po.html>. Acesso em: 9 fev.2010.

SANTA SÉ. *Catecismo da Igreja Católica*. Disponível em <http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html>. Acesso em: 22 jul.2011.

2. JORNAIS, REVISTAS, SITES E DOCUMENTOS JURÍDICOS

AZEVEDO, Reinaldo. Dilma, “a católica”, compara o aborto a arrancar um dente. *Veja*, 14 mai 2010. Disponível em <<http://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/geral/dilma-a-catolica-compara-o-aborto-a-arrancar-um-dente/>>. Acesso em 2 fev 2012.

BANCO de Resumos das Dissertações e Teses em Comunicação da UFRGS. Disponível em <<http://www6.ufrgs.br/infotec/teses.htm>>. Acesso em 2 out 2008.

BANCO de Teses da Capes. Disponível em <<http://www.capes.gov.br/servicos/banco-de-teses>>. Acesso em 27 dez 2011.

BERGAMO, Mônica. “Mônica Serra contou ter feito aborto, diz ex-aluna”. *Folha de São Paulo*, 16 de outubro de 2010. Disponível em <<http://noticias.terra.com.br/eleicoes/2010/noticias/0,,OI4738104-EI15315,00-Monica+Serra+contou+ter+feito+aborto+diz+exaluna.html>>. Acesso em 2 fev 2012.

BRASIL, *Código Civil*. Lei n. 10.406 de 10 de janeiro de 2002. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/110406.html>. Acesso em 22 ago 2011.

DAL PIVA, Juliana. CNBB retira do site artigo de bispo que pediu voto contra Dilma. *Portal Terra*, 22 julho 2010. Disponível em <<http://noticias.terra.com.br/eleicoes/2010/noticias/0,,OI4579759-EI15315,00-CNBB+retira+do+site+artigo+de+bispo+que+pediu+voto+contra+Dilma.html>>. Acesso em 2 fev 2012.

FAMÍLIA CRISTÃ. São Paulo: Paulinas, 1979-1990.

SITE CATÓLICAS PELO DIREITO DE DECIDIR. Disponível em: <<http://www.catolicasonline.org.br>>. Acesso em 29 de setembro de 2010.

SITE PARÓQUIAS.ORG. *Documentos da Igreja*. Disponível em <<http://www.paroquias.org/documentos/>>. Acesso em 19 mar 2010.

SITE PAULINAS. *Histórico de Família Cristã*. Disponível em <<http://www.paulinas.org.br/fc/historico.aspx>>. Acesso em 27 out 2009.

JORNAL DO BRASIL. *Papa exalta a família e ataca a permissividade*. 15 mai 1985, p. 14.

RAINHA DOS APÓSTOLOS. Santa Maria: Pallotti, jan. 1955.

RAINHA. Porto Alegre: Pallotti, 1979-1980.

REALIDADE. Ano 1, N. 10. São Paulo: Abril, janeiro de 1967.

VEJA. *A crise do Pe. Vito. Governo x Igreja*. N 634, 29 out 1980, pps. 1; 9; 20-25.

3. LIVROS, TESES, DISSERTAÇÕES E ARTIGOS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ABREU, Alzira A. *A modernização da imprensa (1970-2000)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

ALMEIDA, Cláudio A. *Meios de comunicação católicos na construção de uma ordem autoritária: 1907/1937*. Tese de Doutorado. São Paulo: FFLCH/ USP, 2002.

ALVES, Branca Moreira [*et alii*]. Sexualidade feminina: algumas considerações sobre identidade sexual e identidade social. *Escrita/Ensaio*, São Paulo, 5: 104-7, 1979.

ANDRADE, Solange R. A religiosidade católica no Brasil a partir da Revista Eclesiástica Brasileira. *Revista Brasileira de História das Religiões*, n.2, 2008, p, 78-117.

ANDRADES, Marcelo F. de. *Do claustro à universidade: as estratégias editoriais da Editora Vozes na gestão de Frei Ludovico Gomes de Castro (1964-1986)*. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: Fabico/UFRGS, 2001.

ANJOS, Márcio F. dos. Anticoncepcionais e Igreja: *Humanae Vitae*, 40 anos depois. São Leopoldo, 22 abr 2008 Entrevista concedida ao *IHU Online*. Disponível em <http://www.adital.com.br/site/noticia_imp.asp?cod=32698&lang=PT>. Acesso em: 19 mar. 2010.

AQUINO, Maria Aparecida de. *Censura, Imprensa, Estado Autoritário (1968-1978): o exercício cotidiano da dominação e da resistência: O Estado de São Paulo e Movimento*. Bauru: Edusc, 1999.

ARDAILLON, Danielle. *Cidadania de corpo inteiro: discursos sobre o aborto em número e Gênero*. Tese de doutorado. FFCLH, USP, 1997.

ATHAYDE, Maria C. de O. O movimento feminista nas páginas dos jornais feministas do Brasil e da Argentina: Nós Mulheres, Mulherio e Persona em cena. *Anais do Seminário Fazendo Gênero – Corpo Violência e Poder*. Florianópolis: UFSC, 2008. Disponível em: <http://www.maismulheresnopoderbrasil.com.br/pdf/Sociedade/O_movimento_feminista_nas_paginas%20dos_jornais_feministas_do_Brasil_e_da_Argentina_Nos_Mulheres_Mulherio_e_Persona_em_cena1.pdf>. Acesso em 28 mar 2011

AUGUSTI, Alexandre R. *Jornalismo e comportamento: os valores presentes no discurso da revista Veja*. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: PPGCI/UFRGS, 2005.

AZZI, Riolando. *Cristandade Colonial: um projeto autoritário*. São Paulo, Paulinas, 1987 (Coleção História do Pensamento Católico no Brasil, V. 1).

_____. *A Neocristandade: um projeto restaurador*. São Paulo, Paulus, 1994 (Coleção História do Pensamento Católico no Brasil, V.5).

BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.
_____. *A epistemologia*. Lisboa: Edições 70, 2001.

BARSTED, Leila de A. L. *Legalização e Descriminalização: 10 anos de luta feminista*. *Estudos Feministas*, n. 0, CIEC/ECO/UFRJ, Rio de Janeiro, 1992.

BAUMAN, Zygmunt. *A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

_____. *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.

BANDEIRA, Alexandre D. *Intersecção dos dispositivos midiáticos e religiosos: a midiaticização como lógica do consumo na Igreja Universal do Reino de Deus*. São Leopoldo: Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação/Unisinos, 2006.

BENETTI, Márcia. *Deus vence o diabo: o discurso dos testemunhos da Igreja Universal do Reino de Deus*. Tese de doutorado. São Paulo: PUC-SP, 2000.

_____. *Análise do Discurso em jornalismo: estudo de vozes e sentidos*. In.: BENETTI, Marcia & LAGO, Cláudia. *Metodologia de pesquisa em jornalismo*. Petrópolis: Vozes, 2007.

BEOZZO, José O. *A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1998.

BERGER, Christa. *Campos em confronto: jornalismo e movimentos sociais*. As relações entre o Movimento sem Terra e a Zero Hora. Tese de Doutorado. São Paulo: ECA/ USP: 1996.

_____. *Campos em confronto: a terra e o texto*. 2 ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

_____. *Jornalismo e Memória e Ditadura*. *Anais do 6º Congresso Sopcom/4º Congresso Ibérico*. Lisboa: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, 2009, p. 4291-4301.

_____. *O conhecimento do jornalismo no círculo hermenêutico*. *Brazilian Journalism Research*, v. 6, n. 2, p. 17-25, 2010.

BERGER, Peter L. *Um rumor de anjos*. A sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural. Petrópolis: Vozes, 1973.

_____. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

_____. *A dessecularização do mundo: uma visão global*. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 21, p. 9-24, 2000. Disponível em http://www.iser.org.br/religioesociedade/pdf/berger21.1_2000.pdf Acesso em: 11 mai. 2011.

BELTRÃO, Pedro C. (org.) *Carta dei diritti della famiglia*. Roma: Edizioni Paoline, 1984.

BETTO, Frei. *CEBs: rumo à nova sociedade*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1984.

BOBSIN, Oneide. Tendências religiosas e transversalidade: hipóteses sobre a transgressão de fronteiras. *Estudos teológicos*. V. 2, N. 39. São Leopoldo: EST, 1999. Disponível em <http://www3.est.edu.br/publicacoes/estudos_teologicos/esteo99v2.htm>. Acesso em 24 ago 2011.

BOFF, Leonardo. Minha convocação à Roma junto às instâncias doutrinárias da Igreja e a comunicação. In.: SOARES, Ismar & PUNTEL, Joana. *Comunicação, Igreja e Estado na América Latina*. São Paulo: Paulinas/UCBC, 1985.

BORELLI, Viviane. *Da festa ao cerimonial midiático: as estratégias de midiaticização da tele romaria da Medianeira pela Rede Vida*. Tese de doutorado. São Leopoldo: Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação/Unisinos, 2007.

_____. (org.). *Mídia e religião*. Entre o mundo da fé e o do fiel. Rio de Janeiro: E-papers, 2010.

BORGES, Vavy P. *Getúlio Vargas e a oligarquia paulista*. História de uma esperança e muitos desenganos (1926-1932). São Paulo: Brasiliense, 1979.

BOURDIEU, Pierre. *La fotografía: un arte intermedio*. México: Nueva Imagen, 1979.

_____. *Cosas dichas*. 2 reimpr. Barcelona: Gedisa, 2000.

_____. *Questões de sociologia*. Lisboa: Fim de Século, 2003 (a).

_____. *O poder simbólico*. 6 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003 (b).

_____. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. 9 ed. Campinas: Papirus, 2008 (a).

_____. *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2008 (b).

_____. *A economia das trocas simbólicas*. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2009 (a).

_____. *O senso prático*. Petrópolis: Vozes, 2009 (b).

BRAGA, José L. Comunicação, disciplina indiciária. Rio de Janeiro: *Matrizes*, v. 1, n.2, p. 73-88, 2008. Disponível em <<http://www.revistas.univerciencia.org/index.php/MATRIZes/article/viewFile/5235/5259>>. Acesso em: 4 mar. 2010.

BRASIL, Ministério da Saúde. *Aborto e saúde pública no Brasil: 20 anos*. Brasília: Ministério da Saúde, 2009. Disponível em <<http://www.saude.gov.br/bvs>>. Acesso em 11 mai 2011.

BRITES, Francine M. "Bento XVI convida à mobilização dos cristãos": discursos católicos em torno do aborto e do direito à vida (1996-2008). *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá (PR), V. 3, N. 9, jan. 2011. Disponível em <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>>. Acesso em 19 jul 2011.

BRITO, Thais. Comunicação e movimentos sociais: a imprensa feminina e a imprensa feminista. Monografia de Conclusão de Curso. Vitória da Conquista, Universidade do Sudoeste da Bahia, 2005.

CALETTI, Sergio. Repensar el espacio público. Um esbozo historico para situar las relaciones entre medios, política y cultura. Buenos Aires: *Boletín de la Biblioteca Del Congreso de la Nación*, n 123, p. 195-252, 2007.

CAMARGO, Cândido P. F. Catolicismo e família no Brasil contemporâneo. *Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 12, p. 149-160, 1975.

_____. *Igreja e desenvolvimento*. São Paulo: Editora Brasileira de Ciências, 1971

CAMPOS, José N. *Brasil: uma Igreja diferente*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1981.

CAPELATO, Maria H. *Imprensa e história do Brasil*. São Paulo: Contexto, Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

CARDOSO, Elisabeth da P. *Panorama da imprensa feminista pós-1974*. Artigo apresentado ao V Encontro de Núcleos de Pesquisa da Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação (INTERCOM), 2004, Porto Alegre. INTERCOM, 2004. Disponível em <<http://galaxy.intercom.org.br:8180/dspace/bitstream/1904/18059/1/R0361-2.pdf>>. Acesso em 28 mar 2011.

CARVALHO, Maristela Moreira de. Sexualidade, controle e constituição de sujeitos: a voz da oficialidade da Igreja Católica (1960-1980). *Revista Esboços - Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFSC*, Chapecó, V. 7, N. 09, p. 159-180, 2001.

CASADEI, Eliza B. As questões de redistribuição e reconhecimento na imprensa feminista alternativa: o caso Mulherio. São Paulo: ECA/USP, *Revista Alterjor*. V. 1, N. 1, ago-dez 2009.

CATANI, Afrânio M. Pierre Bourdieu e seu *Esboço de auto-análise*. *EccoS Revista Científica*. São Paulo, v. 10, p. 45-65, 2008.

CHARAUDEAU, Patrick. *Discurso das mídias*. São Paulo: Contexto, 2006.

CHARBONNEAU, Paul-Eugène. *Sentido cristão do casamento: ensaio a respeito da espiritualidade conjugal*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 1985.

COMETTI, Pedro. 3 ed. *Família hoje: pensamentos de otimismo*. São Paulo: Paulus, 1990.

COURTINE, Jean J. *O chapéu de Clémentis*. Observações sobre a memória e o esquecimento na enunciação do discurso político. In.: INDURSKY, Freda e FERREIRA, Maria C. L. (orgs.) *Os múltiplos territórios da Análise de Discurso*. Porto Alegre: Sagra-Luzzatto, 1999.

COURTINE, Jean J. Análisis del discurso político (El discurso comunista dirigido a los cristianos). In: *Langages* 62. Juin. 1981. Analyse du discours politique (le discours communiste adressé aux chrétiens). Trad. Cast.: María del Carmen Saint-Pierre. Disponibilidade em: <http://www.magarios.com.ar/courtine.htm>. Acesso em 19 jan. 2012.

CROCHET, Eduardo J. *A revista A Ordem e o pensamento católico no Brasil (1921-1948)*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003.

CUNHA, Anna L. S. da. *Pessoa e Direito, Corpo e Ciência: negociando significados e preceitos cosmológicos em torno da legalização do aborto*. Dissertação de Mestrado. Brasília: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2007.

DALMOLIN, Aline. *A Rainha de Lauro Trevisan: Modernização e Religiosidade*. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo: PPGCOM/Unisinos, 2007.

_____. Aborto, Igreja Católica e Movimento Feminista nos anos 1980: uma cruzada de valores. *Anais do X Seminário de Estudos Históricos*. Novo Hamburgo: Feevale, 2011.

Disponível em

<http://aplicweb.feevale.br/site/hotsite/default.asp?intIdHotSite=127&intIdSecao=4913&intIdConteudo=46688> Acesso em 8 ago 2011.

_____. *Revista católica: entre o campo Religioso e o Midiático*. Trabalho apresentado no XI Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sul – Intercom Sul. Novo Hamburgo: Feevale, 2010.

DAL MOLIN, Débora C. "*Entre cruces e anéis*": a Revista Eclesiástica Brasileira e as representações de família (1941-1965). Dissertação de Mestrado. Curitiba: PGHIS/UFPR, 2010.

DEBÉRTOLIS, Karen S. *Brasil Mulher: Joana Lopes e a imprensa alternativa feminista*. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: Fabico/UFRGS, 2002.

DEISTER, Jorge. *A imprensa católica no Brasil até 1925*. Revista de Cultura Vozes, dez. 1967.

DELLA CAVA, Ralph. A Igreja e a Abertura: 1974-1985. In.: MAINWARING, Scott; KIRSCHKE, Paulo J. (orgs.). *Igreja nas bases em tempos de transição (1974-1985)*. Porto Alegre: LP&M, 1986, p. 13-45.

DELLA CAVA, Ralph; MONTERO, Paula. *E o verbo se fez imagem: Igreja Católica e os Meios de Comunicação no Brasil (1962-1989)*. Petrópolis: Vozes, 1991.

DUARTE, Luiz Fernando D. *Ethos privado e justificação religiosa. Negociações da reprodução na sociedade brasileira*. In.: HEILBORN, Maria Luiza [et alii] (orgs.). *Sexualidade, família e ethos religioso*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

DUARTE, Luiz Fernando D. A vida e as leis (2011). *Instituto Ciência Hoje*. Disponível em: <cienciahoje.uol.com.br/colunas/sentidos-do-mundo/a-vida-e-as-leis>. Acesso em 21 nov 2011.

DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ESTEVES, João P. A formação dos campos sociais e a estrutura da sociedade moderna. In.: *A ética da Comunicação e os media modernos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998, p. 111-141.

FARAH, Marta F. S. Gênero e Políticas Públicas. *Estudos Feministas*, Florianópolis, V. 1, N. 12, 360, p. 47-71, jan-abr 2004.

FARO, José S. *Revista Realidade - 1966-1968: tempo da reportagem na imprensa brasileira*. Canoas: Editora da Ulbra/AGE, 1999.

FAUSTO NETO, Antonio. A religião teletapeutizante: discursividades dos tempos midiáticos. São Leopoldo: *Revista Fronteiras*. V. 6, N.2, jul-dez 2004, p. 25-46.

FERREIRA, Jairo. Mídia e conhecimento. Objetos em torno do conceito de dispositivo. Salvador/BA: *Anais do XXV Congresso Anual em Ciência da Comunicação*, set.2002. Disponível em

<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2002/Congresso2002_Anais/2002_NP11FERREIRA.pdf>. Acesso em: 4 mar 2010.

FERREIRA, Maria Cristina L. (Org.). *Glossário de termos do discurso*. Porto Alegre: UFRGS, 2001. Disponível em: <http://www.discurso.ufrgs.br/glossario.html> Acesso em: 4 mar 2010.

FEMENÍAS, Maria L. Esboço de um feminismo latinoamericano. In.: *Estudos Feministas*, Florianópolis, 15(1): 280, jan-abril 2007, p. 11-25.

FIGENBAUM, Ricardo Z. Miatização da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil por meio do Jornal Evangélico: Aspectos Históricos. São Leopoldo: *Protestantismo em Revista*, V.8, set.-dez 2005. Disponível em: <<http://www3.58est.edu.br/nepp>>. Acesso em: 10 fev 2010.

_____. Miatização do campo religioso: tensões e peculiaridades de uma relação de campos. São Leopoldo: *UNirevista*, v. 1, n. 3, p. 1-12, jul. 2006 (a). Disponível em: <http://www.unirevista.unisinos.br/_pdf/UNirev_Fiegenbaum.PDF>. Acesso em: 5 fev. 2010.

_____. *Miatização do campo religioso e processos de produção de sentido*. Análise de um conflito anunciado: o caso do Jornal Evangélico do IECLB. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo: Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação/Unisinos, 2006 (b).

FORCANO, Benjamín. *Nova Ética Sexual*. São Paulo: Musa Editora, 1996.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Tradução de L'Ordre du discours. Leçon inaugurale ao Collège de France prononcée le 2 décembre 1970, Éditions Gallimard, Paris, 1971. Disponível em <www.ciberfil.hpg.ig.com.br> Acesso em 2 abr 2006.

_____. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

_____. *O nascimento da clínica*. 4 ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1994.

_____. *História da loucura na idade clássica*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997.

_____. *Microfísica do poder*. 18 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

_____. *De outros espaços*. Tradução de Pedro Moura. Conferência proferida no *Cercle d'Études Architecturales*, em 14 de Março de 1967. Disponível em <http://www.virose.pt/vector/periferia/foucault_pt.html>. Acesso em 4 jan 2011.

_____. *A arqueologia do saber*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FREITAS, Ângela. *Aborto: guia para profissionais da comunicação*. Recife: Grupo Curumim, 2011.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. Desigualdad cultural y poder simbólico. *Cuadernos de Trabajo*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología y Historia/UNAM, n. 1., 1986. Disponível em: <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/alabarces/G_Canclini_sobre_Bourdieu.pdf>. Acesso em: 5 fev. 2010.

GASPARETTO, Paulo R. *A midiatização do neodevotionismo religioso: a experiência da TV Canção Nova*. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo: Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação/Unisinos, 2005.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. 5ª reimp. São Paulo: Ed. da UNESP, 1991.

_____. *A vida em uma sociedade pós-tradicional*. GIDDENS, Anthony; BECK, Ulrich; LASH, Scott. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Ed. da UNESP, 1997.

GOMES, Pedro Gilberto. Decifra-me ou te devoro... sobre a evangelização e a mídia do ponto de vista da comunicação. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, Ano 34, n. 94, p. 335-350, set/dez 2002.

_____. *O jornalismo alternativo no projeto popular*. São Paulo: Paulinas, 1990.

GOMES, Rosângela. MATOS, Keila. SOUZA, Mirian M. de. O multiculturalismo e o hibridismo religioso brasileiros. *Fragmentos de cultura*, Goiânia, V. 12, N. 5-6, p. 475-484, mai-jun 2009. Disponível em <<http://revistas.ucg.br/index.php/fragmentos/article/viewFile/1069/748>>. Acesso em 24 ago 2011.

GOMIS, Lorenzo. *Teoria del periodismo: como se forma el presente*. Barcelona: Paidós, 1991.

GONÇALVES, Marcos. *As tentações integristas: um estudo sobre as relações entre catolicismo e política no Brasil (1908-1937)*. Tese de Doutorado. Curitiba: CPGH/UFPR, 2009.

_____. Missionários da 'boa imprensa': a revista Ave Maria e os desafios da imprensa católica nos primeiros anos do século XX. São Paulo: *Revista Brasileira de História*. V. 28, N. 55, p. 63-84, jun 2008.

GONZÁLES GAITANO, Norberto. *Famiglia e media: Il detto e il non detto*. Roma: Edusc, 2008.

GROPPO, Célia M. *Ordem no céu, ordem na terra: A revista "A Ordem" e o ideário anticomunista das elites católicas (1930 – 1937)*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PUC-SP, 2007.

GRISCI, Carmem L.; GUARESCHI, Pedrinho A. e RUEDELL, Pedro. *Igreja questionada*. Petrópolis: Vozes, 1998.

GRIGOLETTO, Evandra. A noção de sujeito em Pêcheux: uma reflexão acerca do movimento de desidentificação. *Estudos da Lingua(gem)*. n. 1., p. 61-67, Vitória da Conquista: UESB, jun 2005 (a).

_____. *O discurso de divulgação científica: um espaço intervalar*. Tese de doutorado. PPG Letras/UFRGS, 2005 (b).

GUIMARÃES, Almir R. *A família e a civilização do amor*. Comentários à carta às famílias de João Paulo II. Petrópolis: Vozes, 1995.

HALIMI, Gisele. *La causa de las mujeres*. Ciudad del México: Ediciones Era, 1976.

HOHFELDT, Antonio. Jornal do Dia: projeto renovador com discurso conservador. *Anais do I Encontro Nacional de Pesquisadores em Jornalismo*. Brasília, novembro de 2003. Disponível em: <sbpjour.kamotini.kinghost.net/sbpjour/admjor/arquivos/t006.doc>. Acesso em: 4 jan 2011.

HOONAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes: 1979.

INDURSKY, Freda. Da ocupação à invasão: efeitos de sentido no discurso do/sobre MST. In.: INDURSKY, Freda & FERREIRA, Maria C. *Os múltiplos territórios da Análise do Discurso*. Porto Alegre: Sagra Luzzatto, 1999, p. 173-186.

ISAIA, Artur C. O campo religioso brasileiro e suas transformações históricas. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Ano 1, N. 3, jan 2009, p. 95-105.

KALOUSTIAN, Silvio M. *Família brasileira: a base de tudo*. 2 ed. São Paulo: Cortez; Brasília: Unicef, 1994.

KADT, Emanuel. *Católicos radicais no Brasil*. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 2003.

KLAUCK, Samuel. *O apostolado da imprensa: a revista St. Paulus-Blatt como instrumento de informação, formação e catequese no Rio Grande do Sul (1912-1934)*. Tese de doutorado. Curitiba: PGHIS/UFPR, 2009.

KUCINSKI, Bernardo. *Jornalistas e revolucionários*. São Paulo: Edusp, 1991.

KUNSCH, Dimas A. *Maus pensamentos: os mistérios do mundo e a reportagem jornalística*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2000.

KUNSCH, Waldemar L. *O verbo se faz palavra: caminhos da comunicação eclesial católica*. São Paulo: Paulinas, 2001.

LASH, Scott. *Crítica de la información*. Buenos Aires: Amorroutu, 2005.

LEITE, Rosalina de S. C. *Brasil Mulher e Nós Mulheres: origens da imprensa feminista brasileira. Estudos Feministas*. Florianópolis, v. 1, n.11, p. 234-241, jan-jun/2003.

LIBARDI DE SOUZA, Estella. Aborto, sexualidade e direitos humanos: o dito nos escritos do judiciário. Anais da VIII Reunión de Antropología del Mercosur (RAM) – *Diversidad y poder en América Latina*. Buenos Aires: UNSAN, 2009. Disponível em [http://www.ram2009.unsam.edu.ar/GT/GT%2019%20E2%80%9320Perspectivas%20Antropol%C3%B3gicas%20sobre%20Sexualidades,%20Salud%20y%20Justicia/GT%2019%20-%20ponencia\(%20de%20Souza.pdf](http://www.ram2009.unsam.edu.ar/GT/GT%2019%20E2%80%9320Perspectivas%20Antropol%C3%B3gicas%20sobre%20Sexualidades,%20Salud%20y%20Justicia/GT%2019%20-%20ponencia(%20de%20Souza.pdf)>. Acesso em 19 jul 2011.

LIMA, Aline Fernanda. *O jornal Pastoral da Criança como instrumento de promoção da cidadania*. Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo: Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social/UMESP, 2007.

LIMA, Raquel dos Santos S. TEIXEIRA, Igor Salomão. Ser mãe: o amor materno no discurso católico do século XIX. *Horizonte*, Belo Horizonte, V. 6, N. 12, p.113-126, jun. 2008. Disponível em <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/442/439>>. Acesso em 19 jul 2011.

LUCA, Tânia Regina. A história dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.

LUNA, Naara. Aborto e células-tronco embrionárias na Campanha da Fraternidade. Ciência e ética no ensino da Igreja. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. V. 25, N. 74, p. 91-192, out. 2010.

LUSTOSA, Oscar de F. *Os bispos do Brasil e a imprensa*. São Paulo: Edições Loyola, 1983.

MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em Análise do Discurso*. 2 ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

_____. *Termos-chave da análise do discurso*. 2ª reimpressão. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

MAINGUENEAU, Dominique. *Análise de textos de comunicação*. 5 ed. São Paulo: Cortez, 2008.

MAINWARING, Scott. *A Igreja católica e a política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MAINWARING, Scott; KIRSCHKE, Paulo J. (orgs.). *Igreja nas bases em tempos de transição (1974-1985)*. Porto Alegre: LP&M, 1986.

MARIANI, Bethânia. *O PCB e a imprensa: os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989)*. Campinas: Ed. Da Unicamp; Rio de Janeiro: Revan, 1998.

MARIZ, Cecília L. Secularização e dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger. *Religião e Sociedade* *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 21, p. 25-39, 2000. Disponível em <<http://www.uel.br/laboratorios/religiosidade/pages/arquivos/secularizaodessecularizacaoLERR.pdf>>. Acesso em: 26 ago 2011.

MAROCCO, Beatriz. *Prostitutas, jogadores, pobres e vagabundos no discurso jornalístico*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.

MARQUES DE MELO, José. Igreja, comunicação e cultura. *Família Cristã*, N. 582, p. 4-7, jun 1984.

_____. *Igreja e comunicação*. In.: SOARES, Ismar & PUNTEL, Joana. *Comunicação, Igreja e Estado na América Latina*. São Paulo: Paulinas/UCBC, 1985.

_____. *Comunicação eclesial: utopia e realidade*. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. *A questão da comunicação religiosa no bicentenário da imprensa brasileira*. Apresentação oral no III ECLESIOCOM 2008, São Bernardo do Campo: UMESP, 8 dez. 2008. Disponível em <<http://www.metodista.br/eclesiocom/2008/a-questao-da-comunicacao-religiosa-no-bicentenario-da-imprensa-brasileira>>. Acesso em 8 abr 2010.

MARTINEZ-DE-TODA, José. Jóvenes, medios y espiritualidad. *Revista Fronteiras*, v.3, n. 1, p. 147-159, setembro de 2001.

MARTINO, Luís Mauro S. *Mídia e poder simbólico: um ensaio sobre comunicação e campo religioso*. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. Mídia, Linguagem e Secularização. *Revista Brasileira de História das Religiões*, v. 1, p. 12, 2008. Disponível em <www.dhi.uem.br/.../Martino,%20Lu%20A%20Mauro%20Sa.pdf>. Acesso em 15.09.09

MELLO, Soraia Carolina de. Imprensa Feminista no Brasil: um caso particular (1976-1978). In: *Anais do IV Encontro Regional Sul de História Oral – Culturas, Identidades e Memórias*, 2007. Disponível em <<http://www.cfh.ufsc.br/abho4sul/pdf/Soraia%20de%20Mello.pdf>>. Acesso em 28 mar 2011.

MICELI, Sergio. Introdução: a força do sentido. In.: BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 6 ed. São Paulo: Perspectiva, 2009.

MILLS, C. Wright. *A imaginação sociológica*. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

MIRA, Maria C. *O leitor e a banca de revista*. A segmentação da cultura no século XX. São Paulo: Olho D'Água, FAPESP, 2003.

MIRANDA, Luciano. *Pierre Bourdieu e o campo da comunicação: por uma teoria da comunicação praxiológica*. Porto Alegre: EdiPUCRS: 2005.

MOCELLIM, Alan. Simmel e Bauman: modernidade e individualização. *Revista Tese*. N. 1, V. 4, agosto-dezembro/2007, p. 101-118. Disponível em <http://www.emtese.ufsc.br/vol4_art6.pdf>. Acesso em 9 fev. 2012.

MOCELLIN, Guido. *La sindrome dei divorziati: il difficile compito dei vaticanisti*. *Famiglia Oggi*, n. 6, giugno/luglio 1997.

MONTERO, Paula. Os meios de comunicação a serviço da Igreja. In.: DELLA CAVA, Ralph; MONTERO, Paula. *E o verbo se fez imagem: Igreja Católica e os Meios de Comunicação no Brasil (1962-1989)*. Petrópolis: Vozes, 1991.

MORAES, Leticia N. *Leituras da revista Realidade (1966-1968)*. São Paulo: Alameda, 2007.

MOREIRA, Roberto S. C. A revista Realidade e o processo cultural brasileiro dos anos 60. In.: MOUILLAUD, Maurice & PORTO, Sérgio D. (org.) *O jornal – da forma ao sentido*. Brasília: Paralelo 15, 1997.

MOREIRA MIGUEL, Antônio César. Semelhanças e Diferenças entre as mídias. In: CIPRIANO RABELO, Desirée (Org.). *Mutirão Brasileiro de Comunicação*. 3 ed. Porto Alegre: Padre Reus; São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 37-40.

MOREY, Miguel. *El orden de los acontecimientos: sobre el saber narrativo*. Barcelona: Ediciones Península, 1988.

MOUILLAUD, Maurice. Da forma ao sentido. In.: DAYRREL PORTO, Sérgio (org.). *O jornal: da forma ao sentido*. 2 ed. Brasília: Editora da UNB, 2002.

MOURA, Carlos A. S. A revista A Ordem e o discurso recatolicizador em Pernambuco (1930-1937). *Anais do I Seminário Nacional Poderes e Sociabilidades na História*. Recife: UFPE, 2008.

MURARO, Rose Marie. *Sexualidade da mulher brasileira: corpo e classe social no Brasil*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

_____. *Sexualidade, libertação e fé: por uma erótica cristã*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

NANDI, Domingos. *Rito Litúrgico e Rito Midiático: O (des)encontro de duas lógicas no processo de midiatização da ritualidade da Missa*. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo: Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação/Unisinos, 2005.

NETO, Paulo. Aspectos Histórico-Analíticos do Jornalismo Católico no Brasil. *Revista Católica de Cultura Vozes*, Ano 59, N. 1, p. 129-136, Petrópolis: Vozes, fev 1965.

NUNES, Maria José F. R. O tratamento do aborto pela Igreja Católica. *Estudos Feministas*, N. 0, CIEC/ECO/UFRJ, Rio de Janeiro, 1992.

NÚÑEZ DE LA PAZ, Nivia Ivette. *Evangelização que comunica e Comunicação que evangeliza: Comunidade Canção Nova, um novo jeito de ser igreja a partir do entrecruzamento evangelização-comunicação*. Tese de doutorado. São Leopoldo: Faculdades EST/PPG, 2008.

OGIEN, Ruwen. Normas e Valores. In.: CANTO-SPERBER, Monique (org). *Dicionário de ética e filosofia moral*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003 (v.2).

ORLANDI, Eni P. *Palavra, fé, poder*. Campinas: Pontes, 1987.

_____. *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____. O próprio da análise de discurso. *Revista Escritos*, n. 3, Campinas: Unicamp/Labeurb, 1998.

_____. *Michel Pêcheux e a Análise de Discurso. Estudos da Lingua(gem)*, Vitória da Conquista, n. 1, p. 9-13, jun 2005.

_____. *Análise de Discurso: princípios & procedimentos*. 2 ed. Campinas: Pontes, 2000.

_____. *O sujeito discursivo contemporâneo: um exemplo*. In.: INDURSKY, Freda e FERREIRA, Maria C. L. (orgs.). *Análise de discurso no Brasil: mapeando conceitos, confrontando limites*. São Carlos: Claraluz, 2007.

ORTIZ, Renato. *Cultura e modernidade: a França no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

_____. *Mundialização e Cultura*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 2 ed. Campinas: Unicamp, 1995.

_____. Papel da memória. In.: ACHARD, Pierre et alli. *Papel da Memória*. Campinas: Pontes, 1999.

PEDRO, Joana M. Narrativas fundadoras do feminismo: poderes e conflitos (1970-1978). *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 26, n. 52, p. 249-272, 2006.

PESSINATTI, Nivaldo L. *Políticas de comunicação da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo/Petrópolis: Unisal/Vozes, 1998.

PETRINI, João C. Para compreender o amor humano. In.: JOÃO PAULO II. *Homem e mulher o criou: catequeses sobre o amor humano*. Bauru: Edusc, 2005.

PIERUCCI, Antônio F. Eleição 2010: desmoralização eleitoral do moralismo religioso. *Novos estudos CEBRAP* 2011, n.89, pp. 6-15. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/nec/n89/01.pdf>. Acesso em: 31 mai 2011.

_____. Religião e liberdade, religiões e liberdades. In: PIERUCCI, Antonio F.; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996, p. 241-273.

PIERUCCI, Antonio F.; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996.

PINTO, José A. M. "*Serventuários das Trevas*": Os Bolcheviques na Imprensa Católica (Fortaleza-CE, 1922-1932). Dissertação de Mestrado. Fortaleza: UFC, 2005.

PRADO, Danda. *O que é aborto*. São Paulo: Brasiliense, 1984 (Coleção Primeiros Passos, N.126).

PRANDI, Reginaldo. *Catolicismo e família: transformação de uma ideologia*. São Paulo: Brasiliense, 1975.

PRANDI, Reginaldo; SOUZA, André R. de. A carismática despolitização da Igreja Católica. In.: PIERUCCI, Antonio F.; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996, p. 59-91.

PUNTEL, Joana T. *A revista Família Cristã e as classes subalternas*. Dissertação de Mestrado: São Bernardo do Campo: Programa de Pós-Graduação em Comunicação/ Universidade Metodista de São Paulo, 1986.

_____. *A Igreja e a democratização da comunicação*. São Paulo: Paulinas, 1994.

_____. *Cultura midiática e Igreja*. Uma nova ambiência. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. *Comunicação*. Diálogo dos saberes na cultura midiática. São Paulo: Paulinas, 2010.

_____. Entrevista a Aline Dalmolin. Porto Alegre, 12 nov 2010.

RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo reino de Deus*. Mulheres, sexualidade e a Igreja Católica. 3 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1996.

RIBAS, Ana Cláudia. *A "boa imprensa" e a "sagrada família"*: Sexualidade, casamento e moral nos discursos da imprensa católica em Florianópolis – 1929/1959. Dissertação de Mestrado. Florianópolis: UFSC, 2009.

RIBEIRO, Ivete. Igreja Católica e Estado: matrizes referenciais de valores dirigidas à família. *Cadernos de Pesquisa*, n. 91, p. 86-93, nov. 1994.

_____. O amor dos cônjuges: uma análise do discurso católico (século XX). In: D'INCAO, Maria A. (org.) *Amor e família no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1989, p. 129-153.

ROCHA, Maria I. B. da. A discussão política sobre aborto no Brasil: uma síntese. *Revista Brasileira Estudos Populacionais*. São Paulo, V. 23, N.2, p. 369-374, jul-dez 2006.

RODRIGUES, Adriano D. *O campo dos media*. Discursividade, narratividade, máquinas. Lisboa: Vega, 1988.

_____. *Estratégias de comunicação: questão comunicacional e formas de sociabilidade*. 2 ed. Lisboa: Presença, 1997a.

_____. *Comunicação e Experiência* (1997b). Disponível em: <www.bocc.ubi.pt> Acesso em 24 set. 2009.

_____. *As novas tecnologias da informação e a experiência* (1998). Disponível em: <www.bocc.ubi.pt> Acesso em 24 set. 2009.

_____. *Tradição e modernidade* (s/data). Disponível em: <www.bocc.ubi.pt> Acesso em 24 set. 2009.

_____. Experiência, modernidade e campo dos media. In.: SANTANA, R.M. (org.). *Reflexões sobre o mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Revan; Teresina: Universidade Federal do Piauí, 2000, p. 169-213.

RODRIGUES, Cândido Moreira. *Tradição, autoridade, democracia: "A ordem", uma revista de intelectuais católicos (1934-1945)*. Dissertação de Mestrado. Assis: Unesp, 2002.

_____. *A Ordem: uma revista de intelectuais católicos (1932-1945)*. São Paulo: Autêntica, 2006.

ROHDEN, Fabíola. *A arte de enganar a natureza: contracepção, aborto e infanticídio no início do século XX*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2003.

SANTOS, José M. Da perca do mundo à sociedade dos (mega)acontecimentos. *Trajectos – Revista de Comunicação, Cultura e Educação*. Lisboa, N. 6, 2005.

SARTI, Cyntia A. *O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória*. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 2, n. 12, 264, p. 35-50, maio-agosto/2004.

SCALZO, Marília. *Jornalismo de Revista*. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2004.

SCAVONE, Lucila. Políticas feministas do aborto. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 2, n. 16, 440, p. 675-680, mai-ago 2008.

SCHERER, Amanda E; TASCETTO, T. O papel da memória ou a memória do papel de Pêcheux para os estudos linguísticos. *Estudos da Língua(gem)*. Vitória da Conquista. N. 1. p. 119-123, junho 2005.

SILVA, Michele B. da. *Comunicação - Jornal Versão Semanal e Revista Família Cristã: uma abordagem hermenêutica*. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social/PUCRS, 2002.

_____. A Igreja Católica e as mídias - uma análise das estratégias ideológicas. *Anais do XXIV Congresso da INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação*. Campo Grande, setembro 2001.

SILVERSTONE, Roger. *Por que estudar a mídia?* São Paulo: Loyola, 2002.

SOARES, Ismar de O. *Do santo ofício à libertação*. São Paulo: Paulinas, 1988.

SODRÉ, Muniz. *Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede*. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. Eticidade, campo comunicacional e midiaticização. In.: MORAES, Denis. *Sociedade Midiaticizada*. Rio de Janeiro: Mauad, 2006, p. 19-32.

SOUZA, Admar M. *Estado e Igreja Católica. O movimento social do cristianismo de libertação sob vigilância do DOPS/SP (1954-1974)*. Tese de doutorado. São Paulo: FFLCH/USP, 2009.

SPREAFICO, Serafim. *Família cristã, igreja doméstica: encontro de casais com cristo e evangelização*. São Paulo: Loyola, 1992.

TAVARES, Frederico de M. B. Jornalismo de Revista: entre o objeto e o dispositivo. In.: Simpósio Internacional de Comunicação, 2007, Porto Alegre. *Anais do IX Seminário Internacional da Comunicação*. Porto Alegre: PUCRS/ CNPq, 2007.

_____. *Revista e Vida Simples: complexidades na relação jornalismo e qualidade de vida*. Relatório de Qualificação. São Leopoldo: PPGCOM/Unisinos, 2008.

_____. *Ser revista e viver bem: um estudo de jornalismo a partir de Vida Simples*. Tese de doutorado. São Leopoldo: PPGCC Unisinos, 2011.

TELES, Maria A. *Breve história do feminismo no Brasil*. 2ª reimpressão. São Paulo: Brasiliense, 2003.

TORQUATO DO RÊGO, Gaudêncio. Jornalismo católico no Brasil: uma visão crítica. *Revista Vozes*, Ano 63, N. 1, p. 11-15. Petrópolis: Vozes, jan 1969.

TRIGUEIRO, Osvaldo M. *João Paulo II: um ativista midiático*. 2005. Disponível em <www.bocc.ubi.pt> Acesso em 20 dez. 2010.

TUCHMAN, Gaye. A objetividade como ritual estratégico. In.: TRAQUINA, Nelson. *Jornalismo, questões, teorias e histórias*. Lisboa: Vega, 2003.

_____. *La producción de la noticia*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1983.

TUNES, Suzel M. *O pregador silencioso. Ecumenismo no jornal Expositor Cristão (1886-1982)*. Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo: PPG Ciências da Religião/Universidade Metodista de São Paulo, 2009.

UNESCO. *Um mundo de muitas vozes: comunicação e informação na nossa época*. Rio de Janeiro: FGV, 1983.

URQUHART, Gordon. *A armada do papa: os segredos e o poder das novas seitas da Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

VELLOSO, Mônica Pimenta. A Ordem: uma revista de doutrina, política e cultura católica. In: *Revista de Ciência Política*. Rio de Janeiro: FGV, n. 3, volume 21, setembro de 1978.

VERÓN, Eliseo. Esquema para el análisis de la mediatización. *Revista Dialogos*. N. 37. Lima, 1987.

VIEIRA, Julia R. e AREND, S. M. F. Cartas da Veja: impressões de seus leitores sobre notícias de aborto (1995-2009). *Anais do VIII Encontro Nacional de História da Mídia*. Guarapuava-PR: Unicentro, abril de 2011.

WACQUANT, Loïq J. D. O legado sociológico de Pierre Bourdieu: duas dimensões e uma nota pessoal. *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, v. 19, p. 95-110, nov. 2002.

WEBER, Silvio. *Jornal "O Santuário": onde e como o institucional e o comunitário se encontram*. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo: PPGCCOM Unisinos, 2009.

WOITOWICZ, Karina J. A mídia alternativa na defesa dos direitos reprodutivos: discursos sobre o aborto na agenda política feminista. *Anais do XXXII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação*. Curitiba: Intercom, 2009.

ZIRBEL, Ilze. *Estudos Feministas e Estudos de Gênero no Brasil: Um debate*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da UFSC, Florianópolis, 2007.