

Ana Livia Vieira Rodrigues

**VOZES DIVERGENTES SOBRE O SACERDÓCIO DE MULHERES NA IGREJA
CATÓLICA – (1978 – 2005)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas e do Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher da Universidade Federal da Bahia, como requisito para obtenção do grau de mestre em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo, área de concentração Mulheres, Gênero e Feminismo, linha de pesquisa Gênero, Poder e Políticas Públicas.

Aprovada em 23 de novembro de 2007

Profa. Dra. Lina Maria Brandão de Aras

Doutora em História e Professora do Programa de Pós Graduação em História da UFBA

Prof. Dr. Cândido da Costa e Silva

Doutor em História e Professor da UCSAL

Profa. Dra. Ângela Maria Freire de Lima e Souza

Doutora em educação e Professora do Programa de Pós Graduação em Educação da UFBA

R696 Rodrigues, Ana Livia Vieira
Vozes divergentes sobre o sacerdócio de mulheres na igreja católica – (1978-2005) /
Ana Livia Vieira Rodrigues. – Salvador, 2007.
150 f.: il.

Orientadora: Prof. Dr^a Lina Maria Brandão de Aras
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e
Ciências Humanas.

1. Feminismo. 2. Mulheres – Condições sociais. 3. Igreja Católica. I. Universidade
Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. II. Aras, Lina Maria
Brandão de. III. Título.

CDD – 305.4

A cada mulher,
que trás dentro si Eva e Maria,
não em oposição, mas porque desejam
ser ambas e muito mais.

AGRADECIMENTOS E CAMINHOS DA PESQUISA

O trabalho final, na hora dos agradecimentos, torna-se uma colcha de retalhos cujas tonalidades são bem diversificadas e, somente, possíveis devido a cada pedacinho que representa cada uma das partes que contribuíram para o todo. E, a colcha começou a ser formada no início da minha vida, por isso, meus agradecimentos, em primeiro lugar, a divindade que é Pai, “ainda mais Mãe”, como bem disse o Papa João Paulo I ². Esse reconhecimento e encontro do feminino no divino me levaram a valorizar cada mulher, assim também como cada homem, independente das suas raças ou credos, como imagem e semelhança de quem nos criou.

Outro retalho especial é a minha família, que por ser composta de diferentes credos me ensinou a não valorar as diferenças como melhor ou pior, mas me fez respeitar os tons diferentes e harmoniosos de cada irmã “Ana” que estão aqui presentes. Da mesma forma que os do irmão, mãe e o pai (*in memoriam*). Este desde a minha concepção desejou que eu fosse uma filha, embora sem vocês pequenos grandes retalhos a colcha seria incompleta.

Mas, família não é só a sanguínea, mesmo sendo a que mais nos marca. Na vida sou privilegiada por muitas amigas, amigos e diversas mães que me adotaram. Os tons que vêm delas e deles continuam presentes, mesmo quando ausentes ou quando diretamente não podem ajudar, mas sempre incentivaram. Quero destacar dois tons: um rosa choque, Lucilene Soares; e um tom amarelo, um grupo especial que é simplesmente chamado Amigas de Itapuã, de Pernambués, de Cosme de Farias, de Vila América, de Valéria, localidades onde elas (es) residem.

O colorido mais intenso aparece neste trabalho devido as mãos mágicas de uma Ana cheia de Graça. Ela foi a autora de todas as imagens que precedem cada parte do texto, infelizmente, não encontra-se mais entre nós, mas o seu talento continua vivo e a sua em ajudar a todas (os) nunca será esquecida.

O apego ao sagrado e à valorização do feminino me fizeram dizer, no primeiro dia de aula do Curso de História, que minha pesquisa futura iria contemplar ambos aspectos. Daí meu agradecimento à Prof. Dra. Elisete Silva, a primeira a me incentivar e conduzir pelos caminhos da História das Religiões, e que logo depois foi partilhado com a Prof^a. Dra. Edilece Couto na disciplina de Pesquisa Supervisionada I e, nos cursos fora da academia, com Prof^o. Dr. Cândido Silva, um verdadeiro mestre, pelo acúmulo de sabedoria mesclada, na mesma proporção, pela simplicidade.

² Epígrafe utilizada por Boff. Cf. BOFF, O rosto materno de Deus, 1990.

Quando cursava a disciplina Técnicas de Elaboração de Projeto, a pesquisa era apenas uma idéia. Mas faltava o retalho de quem acreditasse nela o suficiente para ajudar a construir o projeto, foi comum ouvir nesse período: “Esse não é um trabalho de historiador”. “Isso é estudo antropológico. Como vai conseguir falar de um assunto que tem dois mil anos de história?”, “Você não tem tempo para fazer um trabalho de Fernand Braudel!”.

Trilhei caminhos que não me levaram a lugar nenhum: como estudar a Irmandade da Boa Morte, o que desejava sobre o tema, tinha sido pesquisado; As mulheres em Canudos que se tornou o meu primeiro projeto, pelo fato da temática atual ter sofrido críticas no sentido de ser inviável. Como o que sabia um pouco mais era sobre as mulheres na Igreja Católica em um período mais atual, retornei a idéia inicial e, também, sou uma pesquisadora obstinada!

O projeto começou a tomar forma sob a orientação da Profa. Dra. Edilece Couto do Programa de Pós-graduação em História, mas como o interesse passou a ser o mestrado do PPGNEIM, mudei a orientação. Eis que surgiu um colorido, a princípio distoante, que na convivência se tornou indispensável à composição deste trabalho, minha amiga e orientadora Prof^a. Lina Aras. Diversos tons primaveris eu devo ao seu incentivo e às discordâncias na hora certa: “Ana Livia, isso não é trabalho de uma historiadora!”, “Ana Livia, não faça militância barata!”, “Agora sim... isso é História!”, “A meu Deus, não agüento mais tanta agonia”.

Os tons do lilás ao roxo, chegaram com as mulheres do NEIM. Obrigada a todas, principalmente, pelos caminhos do feminismo que me ensinaram a trilhar e pelos conselhos que tentei ignorar, mas depois me foram úteis. Obrigada, especialmente, a Prof^a. Dra. Ângela Maria Freire quem me ajudou a ajustar os tons difíceis entre a Teoria Feminista e a História da Igreja Católica. E o estudo foi tomando forma...

Obrigada, a todas (os) entrevistadas (os) que tiveram tempo e boa vontade de partilhar comigo suas experiências de Igreja Católica para a composição da pesquisa. A maioria dessas pessoas desejam uma Igreja Católica diferente, a abandoná-la, portanto, segue o compromisso de respeitar seus sentimentos de mulheres e homens católicas (os).

Também, agradeço às instituições que abriram suas bibliotecas, seria impossível construir esse estudo sem o Instituto de Teologia da Bahia – ITEBA, sem os empréstimos das religiosas Ancilas do Menino Jesus; pois, na biblioteca da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, livros sobre gênero e religião ainda são raros, não obstante, suas bibliotecárias sempre se empenharam em ajudar. Da mesma forma, sou grata a instituição que financiou os meus estudos durante esse período, a Fundação de Amparo a Pesquisa – FAPESB.

Depois de pronto, são as (os) leitoras (es) que irão analisar se os retalhos de tons diferentes resultaram numa colcha que pretende ser a valorização das mulheres que

construíram a Igreja Católica, uma instituição por demais diversificada e, que mesmo não tendo dado a devida visibilidade a sua maior representação que é a feminina, nunca deixou de ter presente em sua trajetória as Evas, Marias, Catarinas, Teresas, Juanas, Elenas e as que não são nem valoradas, simplesmente as mulheres Igrejas.

RESUMO

O sacerdócio de mulheres na Igreja Católica é um assunto polêmico. A hierarquia eclesiástica negou tal ministério às mulheres, na prática elas exercem diversas funções sacerdotais sem contudo terem acesso ao poder de decisão quanto aos rumos da instituição. Durante o pontificado de João Paulo II (1978-2005), período em que se centrou a pesquisa, diversos documentos tocaram na questão da mulher e mesmo quando não esperado o Papa retomou a questão do sacerdócio feminino, para reafirmar antigas posições. Para fazer um contraponto foram utilizadas as variadas teologias feministas, centrando-se na produção da teóloga brasileira Ivone Gebara. No geral as teólogas feministas criticam as estruturas do poder. Quanto ao sacerdócio para as mulheres, ou defendem alegando a igualdade de direitos ou discordam por não concordar em colocá-las dentro de uma estrutura piramidal. Daí o interesse de escutar as fiéis católicas sobre o que pensam sobre o assunto ou conhecem sobre ambos os discursos. A pesquisa foi encaminhada a partir de uma abordagem histórica e social da religião, com enfoque feminista, e pretende fomentar discussões sobre o tema no meio acadêmico, uma vez que a relação gênero e religião ainda é escassamente debatida e pode resultar em entendimento na construção das relações de gênero, dado que as mulheres são a maioria na Igreja Católica.

Palavras-chave: Feminismo, Gênero e Igreja Católica.

ABSTRACT

The priesthood of women in the Catholic Church is a controversial subject. The ecclesiastical hierarchy denied such ministry to women, in a practical way they exert several sacerdotal functions, however without having access to the power of decision in regards to the routes of the institution. During the papacy of John Paul II (1978-2005), period in which the research was centered, several documents mention the question of the woman and even when unexpectedly the Pope has retaken the question of the feminine priesthood, in order to reaffirm old opinions. To make a counterpoint varied feminist theologies were used, focusing on the production of the Brazilian theologian named Ivone Gebara. In general, feminist theologians criticize the structures of power. In regards to women's priesthood or they defend claiming the equality of rights or disagree for they do not accept to place them into a pyramidal structure. Therefore the interest to listen to the catholic devotees on what they think about this subject or they know about both opinions. The research was directed from a historical and social approach on religion, focusing feminism, and intends to foment discussions about the subject in the academic environment, once that the relationship between gender and religion is still barely debated and can result in agreement of the construction of the gender relationships, considering that women are majority in the Catholic Church.

Key-Word: Feminism, Gender and Catholic Church.

LISTA DE ABREVIATURAS

AL - América Latina

AT - Antigo Testamento

AME - Amigas(os) de Madre Elena

CAL - Comissão Pontifícia para a América Latina

CDD-Br - Católicas pelo Direito de Decidir - Brasil

CEBs - Comunidades Eclesiais de Base

CEHILA - Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina

CELAM - Conselho Episcopal Latino Americano

CESE - Coordenadoria Ecumênica de Serviços

CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CF - Campanha da Fraternidade

CMI - Conselho Mundial das Igrejas

DM - Documentos de Medellín, Conclusões da Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, Medellín, 1968.

DP - Documentos de Puebla, Conclusões da Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, Puebla, 1979.

IP - Igreja dos Pobres

LG - Constituição Dogmática Lumem Gentium

MF - Movimentos Feministas

MP - Movimento Popular

MS - Movimentos Sociais

NT - Novo testamento

TF - Teologia Feminista

TL - Teologia Latino Americana da Libertação

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 A IGREJA CATÓLICA A PARTIR DE UMA ANÁLISE DE GÊNERO	19
1.1 Feminismo e historiografia	20
1.2 Relações de gênero na hierarquia católica	26
1.3 A Igreja Católica e os poderes sobrenatural e temporal	34
1.4 O ministério ordenado das mulheres nas Igrejas	41
Fontes	
Referências bibliográficas	
2 AS MULHERES E A TEOLOGIA	56
2.1 A Teologia Feminista e a hermenêutica da suspeita	57
2.2 As doutoras da igreja na ótica teológica feminista	70
2.3 A Teologia Feminista e as doutoras da igreja a partir da ótica das (os) fiéis católicas (os)	82
Fontes	
Referências bibliográficas	
3 AS MULHERES NOS DOCUMENTOS DA IGREJA: DE VATICANO II A PUEBLA	88
3.1 As mulheres no Concílio Vaticano II e Medellín	89
3.2 As mulheres na Conferência de Puebla	97
Fontes	
Referências bibliográficas	
4 AS MULHERES NOS DOCUMENTOS DA IGREJA: SUA DIGNIDADE E VOCAÇÃO NAS CARTAS E ENCÍCLICAS	110
4.1 A Igreja e a essência feminina na figura de Maria	111
4.2 As mulheres nas Comunidades Eclesiais de Base	120
4.3 Assunto encerrado pelo Vaticano: a ordenação das mulheres	128
Fontes	
Referências bibliográficas	
CONSIDERAÇÕES FINAIS	141
FONTES	145
BIBLIOGRAFIAS	146
ANEXO A – Fotos da entrevista com Ivone Gebara	150

ANEXO B – Fotos de atividades comunitárias em Tucano	151
ANEXO C – Fotos de encontros das Amigas (os) de Madre Elena	152

INTRODUÇÃO



Imagem cedida por Irmã Ana Graça

“O sacerdócio da mulher na Igreja Católica” é o tema desta pesquisa que analisa o discurso da Igreja Católica como hierarquia, assim como as discordâncias das teólogas (os) feministas do Brasil, entre os anos de 1978 a 2005. Ao mesmo tempo em que avalia como ressoa em algumas comunidades católicas, tanto os documentos oficiais, no tocante principalmente a questão do sacerdócio para as mulheres, quanto a produção teológica feminista.

Para embasar o pensamento oficial da Igreja Católica foi realizada uma leitura sistematizada de documentos advindos do Vaticano, assim como da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB); por ser uma produção bastante extensa, estão referendados no decorrer do estudo e listados nas fontes deste trabalho.

Nesses documentos da Igreja Católica, as mulheres aparecem, quase sempre, como referência quando o assunto é liturgia ou família; no entanto, nas últimas décadas foram escritos textos específicos sobre as mesmas onde são constantes as justificativas para sua ausência do sacerdócio, ou seja, da hierarquia; outros, apesar de não tocarem na questão, reforçam a condição feminina de subserviente.

Para o contraponto com relação ao discurso da hierarquia católica, foi empregada a Teologia Feminista do Brasil, sem deixar de lado a produção teológica de outros países, pois o seu objetivo é denunciar e combater o patriarcado, não só nas igrejas, assim como, na sociedade, tal motivação justifica a escolha das mesmas como foco de estudo sobre o tema.

A produção teológica feminista utilizada está centrada nos escritos de teólogas e teólogos feministas do Brasil, principalmente, os de Irmã Ivone Gebara, que trabalhou e lecionou muitos anos na linha da Teologia Latino Americana da Libertação (TL), até o fechamento do Seminário de Olinda e se tornou, depois, um dos maiores expoentes da Teologia Feminista do Brasil. Sua produção encontrada nesse campo, publicada por editoras católicas antes da proibição do Vaticano e, posterior ao fato, publicadas por outras editoras, foram utilizadas como fontes nessa pesquisa.

Ao analisar qualquer produção teológica seja ela a tradicional, feminista ou da libertação, as mais referendadas nesse estudo, se torna necessário esclarecer que a teologia é tida como um discurso construído, que não nasce pronto, é temporal, é histórico e em face dos acontecimentos sociais vai se modificando. Não é sem menos, que, influenciada pelo marxismo surgiu a TL, assim como pelo feminismo surgiu a Teologia Feminista (TF), portanto, não se pode ignorar a historicidade da teologia.

A fim de analisar a inserção dos discursos oficiais e da TF na base da Igreja Católica, uma das localidades escolhidas foi Tucano, sertão da Bahia, na região do polígono das secas, banhada pelo rio Itapicurú que, até a segunda metade do século XVIII, era uma aldeia indígena que se desenvolveu sob a influência catequética, tomou ares de arraial e, depois, se tornou distrito no ano de 1754, se desmembrando da cidade de Itapicurú e, em 1837, foi elevada a município.

Em Tucano foi aplicado um questionário estruturado, entre as líderes comunitárias dos povoados de Passagem, Pedra Grande, Quixaba e Olhos D'Água, que fazem parte da Paróquia de Santo Antonio. Não foram essas lideranças escolhidas pelo seu sexo, coincidiu que nas comunidades visitadas, foram encontradas apenas mulheres na liderança dos trabalhos comunitários.

A Paróquia de Santo Antonio é muito extensa, abrangendo diversos povoados e contando com um único sacerdote para atendê-la e que, geralmente, apenas pode dar assistência a cada uma das comunidades uma vez por mês, mudando essa situação em casos de enterro, casamento ou alguma atividade extra. Com poucos rapazes que estudam para ser padres, os chamados seminaristas, as mulheres acabam assumindo quase todas as atividades comunitárias; todavia, quando questionados sobre a falta de sacerdotes, os paroquianos responderam que entendiam a carência na região e não cobram uma maior presença deles nas comunidades.

São as mulheres que nos povoados citados coordenam as chamadas celebrações da palavra, ou seja, não é uma missa completa com consagração do pão e vinho em corpo e sangue de Jesus, mas comentam o evangelho, cantam e fazem leituras e orações específicas de uma missa, com exceção apenas o que só um sacerdote pode fazer, mas partilham um pão ou outro alimento com a comunidade. Elas também realizam simbologias típicas dos sacerdotes em dias considerados festivos, como fazer o papel de Jesus na celebração da Quinta-feira Santa para lavar os pés dos que representavam os apóstolos, como descrito nos livros dos evangelhos sobre a última ceia, onde também foi observada a presença delas entre os doze apóstolos. Daí a importância de trabalhar com as nove lideranças, com faixa etária entre 17 e 65 anos, sete delas casadas, onde foi questionado o sacerdócio de mulheres.

Como os estudos correntes de gênero e teologia levam a questionamentos sobre o lugar das mulheres e do gênero nos cursos teológicos, foi realizado ainda um estudo de caso com a amostra de oito participantes: cinco alunas e três alunos, com idades variando entre 24 e 58 anos do Curso de Teologia Catequética Lumen Christi da cidade do Salvador. O curso ainda não é reconhecido pelo MEC, é tido como Curso Livre, validado pela autoridade

eclesiástica como equivalente a Seminário Maior e se encontra sob a direção de Irmã Gervis Alves de Aguiar. A maioria do corpo docente é formada por homens, com qualificação profissional nas áreas de teologia, relações humanas, psicologia, filosofia, direito.

Os objetivos do curso são: a formação de professores de ensino religioso para escolas católicas, formação de agentes de pastoral paroquial e escolar, formação teológica básica. Destina-se aos membros de ordens, congregações religiosas, instituições seculares, integrantes de movimentos religiosos e sociais; na prática, o corpo discente em sua maioria é composto por mulheres. Para efetivar a matrícula, é exigido que todas (os) comprovem a conclusão do ensino médio.

Surgiu o interesse em entrevistar em um mesmo ambiente pessoas participantes de paróquias diversificadas no espaço urbano. A pesquisa foi realizada com o Grupo Amigas (os) de Madre Elena (AME), formado em 1996, na cidade do Salvador. A princípio composto apenas por mulheres e se definiu depois de dez anos de caminhada como: “Somos um grupo de leigas (os) alegres, acolhedoras (es), atuantes na comunidade à qual pertencemos”; “Somos comprometidas (os) em testemunhar com a vida os ensinamentos de Cristo, fazendo acontecer o Reino de Deus, a exemplo de Madre Elena”.

Elena Silvestre ou Madre Elena, como é chamada pelas (os) participantes do grupo, foi a fundadora do Instituto do Menino Jesus, em Veneza, na Itália oitocentista, para cuidar da defesa e dignidades das jovens que trabalhavam e eram exploradas nas fábricas. Acompanhadas (os) pelas religiosas do Instituto do Menino Jesus existem Amigas (os) de Madre Elena na Itália, Suíça, Costa do Marfim e no Brasil, especificamente, na região Nordeste.

Nas entrevistas foi incorporado o método qualitativo de análise, sendo utilizado um roteiro semi-fechado, pois possibilitou que as (os) participantes acrescentarem informações não relacionadas às perguntas. Foram escutadas sete representantes do sexo feminino e apenas um homem, um dos dois do grupo da cidade do Salvador e que também é leigo; a faixa etária das (do) participantes é de 27 a 77 anos, sem exceção são pessoas casadas e estão atuando em diversas atividades nas comunidades, de bairros periféricos onde residem.

Cinco freiras integrantes de diferentes institutos religiosos foram entrevistadas e responderam às mesmas questões que as (os) demais leigas (os), com exceção, da Irmã Ivone Gebara, que respondeu também sobre a produção teológica feminista. Outra religiosa que solicitou não ser identificada e, também, teóloga, é italiana e estava no Brasil apenas por um período e descreveu a sua experiência como professora numa Faculdade de Teologia, onde

predominam os homens. Entre elas, as idades variaram entre 29 e 63 anos e da mesma forma cada uma delas atuam em comunidade diferentes.

As experiências das religiosas, leigas (os) e teólogas (os) são importantes para entender o que elas (es) pensam sobre o sacerdócio feminino, como estão sendo trabalhadas as relações de gênero nas comunidades e perante a hierarquia católica dentre outras questões.

No decorrer da pesquisa, as respostas tanto escritas como gravadas do total de vinte e nove, serão identificadas com uma letra do alfabeto, que não representará a inicial do nome, mas a ordem em que foram catalogadas, a idade e o sexo, se da cidade de Tucano, do Curso de Teologia Lumen Christi como estudantes de teologia, do Grupo Amigas (os) de Madre Elena com a sigla AME e as religiosas com o Ir³.

Elementos da análise crítica do discurso serão utilizados para a abordagem das entrevistas, dos documentos oficiais da Igreja Católica, assim como no estudo da produção teológica feminista; pois os discursos aqui analisados não são tidos como naturais e aceitáveis, interessa saber quem fala, de onde fala, as relações de poder presentes na linguagem. O discurso é aqui entendido como uma forma particular de construir a negação ou a defesa do sacerdócio de mulheres na instituição católica.

A baliza cronológica desta pesquisa vai de 1978 a 2005, período que coincide com o pontificado de João Paulo II; pois a maioria dos documentos analisados neste trabalho datam desta época e dizem respeito à condição da mulher, incluindo ou não a sua ausência quanto à questão do sacerdócio mesmo que tenha sido necessário recorrer a períodos anteriores para melhor compreensão da problemática discutida ao longo do trabalho.

Este é um estudo pautado na questão de gênero e de maneira, cada vez mais intensa, gênero passou a ser um estudo não só sobre as mulheres, mas uma questão que atinge também os homens, pois busca explicitar os papéis que, culturalmente, foram atribuídos ao ser macho ou ser fêmea. Essa discussão gira em torno da visão de sexo como característica apenas biológica.

Dado a importância desse estudo sobre a ausência da mulher nos espaços de decisões na instituição católica para a historiografia, a abordagem está dentro de uma perspectiva de História Social, com enfoque na Teoria Feminista. Os estudos historiográficos sobre a religião no Brasil têm dado passos importantes. As ciências sociais têm se questionado sobre o papel das religiões e sua importância para as próprias ciências, o mesmo pode ser dito sobre o

³ Devido a todas (os) participantes serem pessoas que participam de comunidades e/ou possuem vínculo com a Igreja Católica, assim como, a polêmica em torno do tema, a alternativa para que contribuíssem com as suas experiências foi o anonimato.

aspecto gênero, que tem sido pesquisado com empenho nos últimos tempos. No entanto, o entrecruzamento de ambas as áreas ainda é insuficiente, motivação para ter desenvolvido tal pesquisa.

O presente trabalho, então, se enquadra dentro da perspectiva de História Social Feminista da Religião. Primeiro, por ser uma história social da religião, onde o foco não está apenas na Igreja Católica enquanto instituição ou enquanto hierarquia, daí a escuta da base, principalmente de suas participantes, as fiéis católicas tomam assento privilegiado nos espaços pesquisados. Segundo, por ter também um enfoque feminista sobre religião, tem o interesse em contribuir com o debate sobre o tema na academia. As mulheres e homens das Igrejas, não podem ser vistas (os) pelas ciências como seres desprovidos de senso crítico, sempre subservientes, incapazes de avaliar as relações assimétricas de gêneros.

Muitos historiadores seguem atualmente uma história vista a partir de baixo ou história da gente comum como salientava Hobsbawm desde 1988 em seu ensaio “A história de baixo para cima”. No entanto, esse trabalho faz, de certa forma, um caminho contrário dos que têm sido produzidos, inclusive os da história da religião. O interesse deste estudo parte da posição da hierarquia primeiramente quanto ao sacerdócio de mulheres, depois voltado para as (os) teólogas (os) feministas, para entender se ambos os discursos chegam entre as freiras e as (os) demais leigas (os) católicas (os).

Como procedimento utilizado por uma história social da religião, com enfoque feminista, as vias de abordagem do objeto são empíricas, diferente de uma abordagem teológica que se caracterizaria sobre uma reflexão sistemática dos conteúdos da experiência religiosa apresentada durante o estudo. Não obstante, os resultados da pesquisa são sistematizados a partir da reflexão dos fenômenos religiosos, mas com a preocupação maior voltada para o histórico – o contexto que envolve o religioso.

A pesquisa resultou em quatro capítulos. O primeiro, assim como os demais, abre com uma das pinturas da Irmã Ana Graça, que retratou a “unidade com o meu ser e a natureza” e a epígrafe foi retirada de um livro de Elisabeth Fiorenza sobre as mulheres nas origens cristãs. O texto discute a influência do feminismo tanto na historiografia, como no surgimento das Teologias Feministas, além de fazer uma reflexão sobre ordenação de mulheres para o pastorado, utilizando a experiência de duas mulheres protestantes sobre as suas Igrejas. Não se pode esquecer a influência das conquistas do pastorado de mulheres protestantes sobre o movimento das mulheres por ordenação na Igreja Católica. No entanto, o sacerdócio feminino é dado como um assunto encerrado nos documentos oficiais católicos, o que levou a

desconstrução dos argumentos vindos do Vaticano e a discussão das relações de gênero na hierarquia, por parte de teólogas e teólogos feministas no Brasil e no mundo.

O segundo capítulo descreve a trajetória da Teologia Feminista, que é o referencial utilizado para fazer um paralelo com a posição do Vaticano, sua metodologia e destaca a produção teológica de religiosas como Sórora Juana Inês de La Cruz, considerada pela teóloga Beatriz Melano Couch, a primeira teóloga da América, portanto, essa pesquisa quis referendar essa mulher do século XVII, nem santa nem doutora da Igreja. Ao mesmo tempo é importante analisar o papel das doutoras da Igreja: Catarina de Sena, Teresa de Ávila e Teresa de Lisieux, três mulheres para os mais de trinta homens que receberam o mesmo título, sendo mais importante destacar o que não foi dito ou pouco foi mencionado sobre elas.

A obra de Ana Graça que abre o capítulo, não é explicada pela própria autora, pois com a saúde já debilitada não pôde escrever muito sobre as pinturas que disponibilizou, mas foi escolhida por falar da mulher que como semente brota e cresce se devidamente regada, ou seja, quando tem as oportunidades necessárias ela desenvolve-se igualmente ao homem, as mulheres destacadas no capítulo demonstram isso. A frase de Schneideris aponta para uma nova reescrita da história da teologia numa ótica feminista, que luta por igualdade entre mulheres e homens.

A análise dos documentos, no terceiro capítulo, parte daqueles produzidos no Vaticano II até Puebla, passando pelo período da denominação Igreja dos Pobres (IP), Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e TL, experiências que também possibilitaram a criação da TF. Daí a necessidade do recuo no tempo proposto, para o entendimento das mudanças que, ocorreram no mundo e na Igreja Católica e, conseqüentemente, se influenciaram.

Na pintura que ilustra o capítulo é marcante a presença feminina, sempre com traços de negra, vinculando-a com a realidade predominante da cidade do Salvador que essa italiana de nascimento tão bem incorporou, e se repete o tema sobre a mulher que consegue se erguer, mesmo que nos documentos da Igreja Católica, como denuncia Gebara na epígrafe utilizada, é reforçado o seu papel maternal como se esse fosse o único fim do ser mulher.

Discutir as justificativas expressas nos documentos oficiais para a não ordenação das mulheres é objetivo do último capítulo. A análise começa no ano de 1978, quando João Paulo II assumiu o pontificado ficando até sua morte no ano de 2005, ano em que encerra este estudo. Esse período é marcado por muitas menções às mulheres nos documentos, inclusive direcionados exclusivamente a elas, como a Carta de João Paulo II as Mulheres, mesmo quando não era esperado, o pontífice mencionou a questão da proibição do sacerdócio feminino reiterando antigas posições. Além disso, outra constante nos textos é a questão da dignidade e vocação da mulher como forma do modelo feminino desejado.

A importância das mulheres nas CEBs não poderia ficar fora desse estudo, pois elas foram, durante muito tempo, suas principais lideranças e formadoras. A pintura de Irmã Ana Graça escolhida, ilustra as CEBs como um espaço das diferenças, da diversidade da Igreja no Brasil, o que realmente foi durante algum tempo e, a frase de Fiorenza que contesta a visão esperada das mulheres apresentada nos documentos oficiais.

Os discursos são históricos, a fim de contextualizar os dois últimos capítulos que abordam as mulheres nos documentos da Igreja, jornais de época foram um importante instrumento. Dada a falta de bibliografia específica sobre a temática, os textos objetivam ser uma contribuição para futuras pesquisas, no momento analisou mais os silêncios encontrados.

As reflexões analisadas na pesquisa sobre o sacerdócio da mulher na Igreja Católica apontam para diferentes caminhos: a necessidade de reivindicar para as católicas um lugar que há séculos lhes é negado; a justa participação nos espaços de poder dentro da instituição. Não obstante, os questionamentos de algumas teólogas feministas como Ivone Gebara e de outras entrevistadas apontam que não se deve lutar por paridade e colocar as mulheres dentro de uma estrutura de poder piramidal, cuja visão do exercício das funções ministeriais ordenadas é distante do que elas acreditam que deveria ser. Portanto, em torno da polêmica sobre essa questão foi conduzido este trabalho que escutou vozes divergentes.

Capítulo I

A IGREJA CATÓLICA A PARTIR DE UMA ANÁLISE DE GÊNERO



“Mãe, que é uma feminista?

Feminista minha filha, agora é qualquer mulher que prefere pensar em seus problemas de um modo que os homens não aprovam”.

(Alice Duer Miller,
Ari Womem People?
A Booki of Rhymes
For Suffrage Times
New York: Geoge S.
Doran, 1915)

Imagem cedida por Irmã Ana Graça

1.2 Feminismo e historiografia

Analisar a ausência das mulheres do sacerdócio na Igreja Católica possibilita rever o que não foi trabalhado por teólogos e historiadores, por isso, a necessidade de uma abordagem feminista com o objetivo de contribuir para a história da teologia, na tentativa de recuperar aspectos que foram pouco estudados, como por exemplo, as mulheres enquanto sujeitos históricos em sua relação com o clero católico particularmente e, com o cristianismo, em geral, e que são a motivação desse estudo.

A importância das mudanças que ocorreram no campo historiográfico possibilitou a emergência de temas que antes eram considerados periféricos, como à ordenação de mulheres, possível a partir da chamada História Social, quando o foco nas identidades coletivas possibilitou a inclusão de diversos grupos sociais que passaram a ser sujeitos e objeto de estudo. No livro, a *História das Mulheres no Ocidente*, Michelle Perrot afirma:

Deveria também ter tentado avaliar o papel da Igreja e das religiões na vida das mulheres ao longo do século – questão capital, mas assunto imenso. Se, alicerçada na noção de diferença, a Igreja católica surge, mais do que outras, como muito conservadora em matéria de relações entre os sexos, inflexibilidade perante qualquer forma de contracepção, recusa do casamento dos padres ou da ordenação de mulheres (PERROT, 1991, p. 17).

De igual maneira os pobres e os negros, bem como aqueles que não foram considerados como construtores do progresso da humanidade, os *sem história*⁴. O historiador Hobsbawm, realizou um balanço dentro da linha de História Social, desde o fim da década de cinquenta com os primeiros periódicos, até aquele momento (1970) e lamenta que:

O autor não pode fazer mais do que constatar com embaraçosa surpresa que o ensaio não continha nenhuma referência à história das mulheres. Como se sabe esse campo mal começara a se desenvolver antes do final dos anos 60, mas nem eu nem nenhum outros dos que contribuíram para o volume, entre os mais destacados na profissão – todos homens – parece não ter se dado conta da lacuna (ROBSBAWM, 1970, p. 83).

Não é sem motivo, que historiadoras que trabalhavam com a perspectiva da História Social como a já citada Michelle Perrot e Natalie Davis, em meados da década de setenta, criticaram os seus conceitos masculinos que continuavam reproduzindo apenas homens como sujeitos históricos. Presentes, as mulheres sempre estiveram na história, mas de formas invisíveis geralmente tratadas como seres vistos no geral, em meio a termos como humano, humanidade e, quase sempre, homens: o cidadão universal.

A entrada da mulher na história significou, então, que elas são agentes e que desejam sê-lo cada vez mais. Novas ações foram proporcionando essa mudança como a História da

⁴ Ver. MATOS, Gênero e história percursos e possibilidades, p. 74.

Vida Privada ⁵, ao valorizar aspectos do cotidiano, abriu novo espaço para a presença feminina, trazendo temas como a história do adultério, da maquiagem, dentre outros. A influência do feminismo nesse conjunto fez surgir um novo objeto, o sujeito histórico mulher, emergindo a História das Mulheres. Associando esse recente campo, as novas abordagens introduzidas pela História Social, as historiadoras das mulheres puderam reivindicar a validade de tal estudo.

A historiadora feminista Joan Scott questionou a própria escrita da história, na medida em que ocultava as mulheres, era incompleta e que não bastava acrescentá-las, pois a disciplina se dizia neutra, objetiva e universal, o que acarretou contradições: Sendo assim, porque as mulheres, negros, camponeses e outros grupos sociais haviam sido negligenciados?

Como se pretender neutra e ter priorizado a história dos homens, como se dizer objetiva e considerar os homens, dentre eles, os brancos, sendo que quase sempre os dominadores a norma; ser universal e ter praticamente deixado de fora parcela significativa da humanidade. Eram necessárias mudanças no próprio fazer histórico:

Por isso, reivindicar a importância das mulheres na história significa necessariamente ir contra as definições de história e seus agentes já estabelecidos como “verdadeiros”, ou pelo menos, como reflexões acuradas sobre o que aconteceu (ou teve importância) no passado. E isso é lutar contra padrões consolidados por comparações nunca estabelecidas, por pontos de vista jamais expressos como tais (SCOTT, 1992, pp. 77-78).

As mulheres passaram a ser retratadas pela historiografia e foi combatida a subordinação feminina. O feminismo uniu as mulheres através do interesse comum de combater a subordinação e criou uma identidade coletiva baseada na igualdade, independente da condição de raça/etnia, geração, classe ou religião, as mulheres vivenciam a experiência da subordinação.

As historiadoras que estavam produzindo a História das Mulheres foram acusadas de fazer ideologia e militância, em vez de um trabalho profissional, além de chamadas de parciais, pois esse novo campo de estudo não se preocupou apenas de analisar as mulheres enquanto sujeitos históricos mas, acompanhando o feminismo, reivindicou para as historiadoras igualdade na profissão, além de lutarem pela ampliação dos limites da história.

A objetividade das ciências foi questionada pelas feministas e a neutralidade vista como a defesa dos interesses de determinado ponto de vista. A História das Mulheres

⁵ Ver. PERROT, Michelle. História da vida privada. São Paulo: Cia das Letras, 1 ed., 2003,

desenvolveu-se e produziu trabalhos importantes. No entanto, isso não provocou mudanças significativas no fazer histórico, na visão de Scott.

No que diz respeito à participação das mulheres na história a reação foi um interesse mínimo no melhor dos casos (“minha compreensão da revolta francesa não mudou quando eu descobri que as mulheres participaram dela”). O desafio lançado por este tipo de reações é em última análise, um desafio teórico. Ele exige a análise não só da relação entre experiência masculina e feminina no passado mais também a ligação entre a história do passado e as práticas históricas atuais (SCOTT, 1990, P. 3).

As críticas foram muitas: os temas que tratavam dos homens continuaram prioritários; a importância das mulheres não aumentou dentro da ciência, pelo fato de ela ser objeto de estudo e, o mais importante, não modificou os paradigmas históricos, ao contrário, temas abordados como família, reprodução e maternidade levaram ao biologismo, a mulher continuou a ser analisada pelo sexo.

Mesmo sem o desejar, algumas pesquisadoras contribuíram para favorecer preconceitos ao reafirmar que certas coisas são inerentes às mulheres. Michelle Perrot e Mary Del Priore, com a já citada “História das mulheres no ocidente” e “História das mulheres no Brasil”, respectivamente, foram tidas como reprodutoras desses papéis tidos como femininos, assim como de utilizarem a cronologia tradicional. Era necessário um novo olhar para mudar a visão da temporalidade, pois a História das Mulheres, como toda história, não é marcada por uma linearidade progressiva. A proposta de Maria Odila Dias (1994) é utilizar as múltiplas temporalidades:

As múltiplas temporalidades da história das mulheres, sua interação mútua e mesmo a co-existência de uma diversidade de tempos históricos no mesmo momento do passado é um dos temas mais promissores da epistemologia feminista e certamente um dos mais renovadores dos estudos atuais, pois através da elaboração das temporalidades, seja no plano do ciclo vital e da experiência individual, seja no nível dos processos sociais, pode-se vislumbrar a crítica da ideologia, dos valores supostamente universais e das supostas permanências patriarcais, abrem por sua vez a chave para a crítica do sujeito masculino universal e do próprio conceito de natureza humana dos ilustrados do século XVII, que ainda aparece hoje em dia (DIAS, 1994, p. 382).

Outra dificuldade enfrentada na reescrita da história utilizando as mulheres como sujeitos foi que acabou por homogeneizá-las, não conseguindo trabalhar suas diferenças. Como reconstruir a relação entre o indivíduo e seu grupo social dando conta da diversidade se tornou uma das preocupações.

Impõe-se a necessidade de documentar a experiência vivida como possibilidade de abrir caminhos novos. Outras interpretações de identidades femininas somente virão à luz na medida em que experiências vividas em diferentes conjunturas do passado forem gradativamente documentadas, a fim de que possa emergir não apenas a

história da dominação masculina, mas, sobretudo os papéis informais, as improvisações, a resistência das mulheres – justamente o que a História das Mulheres de Michelle Perrot não chegou a realizar (DIAS, 1994, p. 374).

O conceito de gênero apropriado e reformulado pelas feministas foi modificando, aos poucos, essa realidade e contribuiu para que a História das Mulheres, que era realizada apenas por mulheres e tida como marginal, deixasse de ser um gueto dentro da academia. O Feminismo que ressurgiu em meio aos protestos dos anos sessenta pelos Direitos Civis, foi se consolidando como um movimento internacional, mesmo com as diferenças locais.

Apesar de fortemente influenciado pelo movimento negro, pelo movimento “hippie” e por todos os movimentos de contestação social que culminaram com os acontecimentos de 1968, o feminismo que ressurgiu neste momento traz algo de novo ao romper com as velhas práticas machistas, também no próprio cotidiano desses movimentos (COSTA; SARDENBERG, 1994, p. 92).

E a “mulher” foi o objeto central dos estudos feministas até meados dos anos setenta. As teóricas feministas estavam tratando de uma mulher branca e de classe média e objetivavam incluir essa mulher na esfera pública, partindo dos princípios liberais de igualdade, liberdade e fraternidade. Apesar das conquistas de direito à educação, mudanças na legislação, dentre outras, muitos questionamentos foram formulados quanto a esse ser mulher no singular.

Ao mesmo tempo pode ser afirmado que o feminismo sempre foi autocrítico, continuamente discordando quanto ao seu objeto de estudo, até mesmo por não se poder falar em feminismo e, sim, feminismos, pois são diversificadas as correntes do movimento. As feministas marxistas, por exemplo, tinham consciência de que a opressão da mulher burguesa não é a mesma da proletária, apesar de pontos em comum, como analisou Kolontai (1909, p. 15), ao tratar da estrutura da família:

Encontramos então, enfim, um ponto da questão feminina onde as mulheres de todas as classes podem efetivamente estender-se as mãos e lutar juntas contra as condições de sua submissão? Será que os sofrimentos comuns, o desgosto comum apagam o fosso de antagonismo de classe e criam uma comunidade de aspirações e de tarefas para as mulheres de distintos campos? Quem sabe, no terreno dos desejos e dos objetivos comuns, uma colaboração de burguesas e proletárias será realizável? Afinal de contas, as feministas burguesas lutam ao mesmo tempo por formas mais livres de casamento e pelo “direito a maternidade”: levantam a voz em defesa da prostituta que todo mundo persegue. (...) De fato, se, no domínio da libertação econômica, as burguesas se arrastam atrás do exército de milhões de proletárias que abrem caminho à “nova mulher”, na luta pela solução da questão familiar, a bandeira não pertencerá às militantes feministas?

A consciência de que a categoria mulher não existe, e sim mulheres, plurais, motivou a busca de um novo objeto que não estivesse apenas no nível ideológico e, ainda nos anos

setenta, se deu o deslocamento para a categoria analítica “as mulheres”. A partir do protesto das feministas negras norte-americanas sobre a questão racial, passou-se a “problematizar” as diferenças entre as mulheres, ao mesmo tempo, ao tempo em que a discussão da pós-modernidade influenciou também ao tratar das diferenças. Da relação do feminismo com a academia surgiu a necessidade de encontrar uma nova categoria que pudesse contemplar questões como: raça, etnia, classe:

Millet (1975) usou, pela primeira vez, o conceito de gênero na teoria feminista, na sua tese de doutoramento apresentada em 1969, na qual utiliza o conceito de gênero trabalhado pelos psiquiatras Money e Stoller, para rechaçar o argumento biologista da subordinação feminina na elaboração de sua “política sexual”. Somente na segunda metade da década de oitenta incorporou-se esse conceito à análise feminista (COSTA, 1998, p. 42).

Gênero passou a ser estudado como uma construção histórica das identidades sexuais. Ao mesmo tempo em que proporcionou a chamada divisão entre o feminismo moderno e o pós-moderno, como se o feminismo nunca houvesse sido um pensamento da diferença, portanto antes mesmo do termo pós-modernidade ser cunhado, as diferenças entre mulheres e homens e entre as mulheres já era preocupação do estudo feminista, que não tinha como surgir pronto, mas estava se construindo no decorrer de sua história.

Em 1975, Gayle Rubin, no seu trabalho pioneiro intitulado de “O tráfico de mulheres”, fez uma análise das causas da opressão e subordinação feminina, para entender o que poderia se modificado; no sentido de acabar com as hierarquias de gênero, ela propõe uma definição mais aprofundada do que chama de sistema de sexo/gênero e afirma que não encontrou um termo mais adequado para definir o que a princípio seria: “um conjunto de arranjos através dos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana e na qual estas necessidades sexuais transformadas são satisfeitas”⁶.

Já no final dessa década, o conceito de gênero era discutido amplamente entre as feministas, e o trabalho de Rubin criticado por ter separado sexo de gênero; mas é considerado um marco por ter contribuído no questionamento sobre a relação entre reprodução e gênero, que é naturalizada, como se sexualidade e gênero fossem a mesma coisa.

A continuidade dos estudos de gênero acarretou outras questões sobre o objeto dos estudos feministas. Do mesmo modo que o feminismo é uma construção a partir da modernidade, pois nasceu das lutas das mulheres que lutaram por igualdade se baseando em

⁶ Ver. RUBIN, Gayle. O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo. Recife: SOS Corpo e cidadania, 1993, p. 2.

princípios liberais, tem modificado seu pensamento a partir das perspectivas pós-modernas, sem, contudo se intitular como herdeiro desta.

Segundo Michelle Barret e Anne Phillips, hoje essa crítica aos grandes esquemas extrapolou, chegou de extremos, sobretudo nas perspectivas ditas pós-modernas. Há todo um ataque aos modelos de liberalismo, humanismo e mesmo marxismo, uma crítica feminista a essas abordagens, mas não só por parte de feministas. Contudo, para nós, feministas, isso é complicado, não podemos esquecer que o feminismo é tanto produto da modernidade, quanto também instrumento de crítica da sociedade moderna (SARDENBERG, 2004, p. 24).

Neste contexto, Scott foi considerada uma das pioneiras a enfatizar a importância de uma formulação teórica, além da utilização do conceito de gênero como categoria de análise para a História e a salientar que esse novo campo de pesquisa apenas não mudaria os paradigmas históricos. Não era suficiente substituir o termo gênero por mulheres, mas buscar uma nova perspectiva analítica.

Na visão de Scott, para articular saber e poder, tratar das diferenças e responder como as relações de gênero são construídas, o pós-estruturalismo seria um importante referencial. Nas análises pós-estruturalistas há um deslocamento dos porquês para o como, não se abandona as estruturas e instituições, mas significa buscar perceber o que essas organizações representam para entender como elas funcionam. Como neste caso, analisar como a Igreja Católica consegue manter hoje em dia as mulheres afastadas das tomadas de decisões.

Além de explicar o conceito de gênero, uma abordagem pós-estruturalista, segundo Scott, seria importante na reflexão sobre as mudanças na história, assim como passar de uma análise descritiva sobre as mulheres para uma analítica:

(...) creio que o pós-estruturalismo (ou pelo menos certas abordagens geralmente associadas a Michel Foucault e Jacques Derrida) pode oferecer ao feminismo uma perspectiva analítica poderosa. Não estou sugerindo a aplicação dogmática dos ensinamentos de nenhum filósofo em particular e estou ciente das críticas feministas a eles (SCOTT, 1990, p. 16).

Os teóricos citados seriam, pela autora aliados na construção de um caminho teórico próprio para as feministas. A proposta de Scott (1990, p. 16) é: “uma política feminista mais radical e uma história feminista mais radical”. Ela critica os trabalhos sobre as mulheres que continuaram buscando as origens, as causas universais e propõe deslocar as perguntas dos “porquês” para “como”, objetivando não repetir o erro de universalizar atitudes e papéis femininos.

A antropóloga Rosaldo⁷ ressalta o mesmo em seu campo de trabalho: buscar respostas para as verdades humanas através de afirmações universais, ao dizer que sempre foi assim em todo tempo e lugar, limita a ciência. As feministas não devem, por exemplo, tentar explicar a dominação masculina dessa forma, pois podem incorrer em deduções precipitadas.

Da mesma forma, a busca de um passado mítico, para explicar um período em que a mulher esteve no poder, se apoiando na existência de um matriarcado, não resolve, pois não existe evidência dessa forma de poder. Mas, outras leituras são realizadas, considerando sim, o matriarcado um mito, porém ligado ao imaginário coletivo sobre as deusas mães da antiguidade oriental, abolidas pela cultura patriarcal, fato que será considerado no Capítulo II, ao tratar da Religião da Deusa.

Outra abordagem criticada por Rosaldo é aquela onde a mulher foi uma vítima passiva ou que ela não deseja o poder formal. Assim como discorda das pesquisas que utilizam do doméstico e do público como explicação para tratar do poder feminino, como se homens e mulheres não fizessem parte do mesmo mundo, ou como se doméstico e público não variassem em cada tempo e lugar:

O malogro das tentativas de escalonar sociedades em termos do lugar das mulheres, ou de explicar aparentes variações da quantidade de privilégios dos quais as mulheres desfrutam em outras esferas (em termos consistentes com dados transculturais) sugere que estivemos perseguindo algo como um fantasma, ou melhor, que o investigador que pergunta se o status da mulher aqui ou lá é mais alto ou mais baixo está provavelmente seguindo o caminho conceitual errado (ROSALDO, 1995, p. 23).

No entanto, o patriarcado⁸, o poder masculino, ainda persiste até hoje em nossas estruturas sociais e será aqui trabalhado para entender as relações de gênero na hierarquia da Igreja Católica e não obstante ele é abordado pelas diversas correntes do feminismo: sejam elas na sua forma liberal, radical, socialista, pós-moderna ou pós-estruturalista.

1.2 Relações de gênero na hierarquia católica

A hierarquia da Igreja Católica é um espaço onde persiste o patriarcalismo e o antifeminismo e, por tradição, continua masculino, visto que, até os dias atuais, não foi aprovado o sacerdócio feminino, e se observados os documentos oficiais essa é uma questão

⁷ Ver. ROSALDO, Michelle. O uso e o abuso da antropologia: reflexões sobre o feminismo e o entendimento intercultural. In: Horizontes Antropológicos. Porto Alegre: UFRGS, 1995, pp. 15-18.

⁸ “Qualquer sistema de organização (política, econômica, industrial, financeira, religiosa e social) na qual a esmagadora maioria de posições superiores na hierarquia são ocupadas por homens”. Cf. ÁVILA, Feminismos, cidadania e transformação social, p. 39.

dada por encerrada⁹. No entanto, a questão está inserida nas discussões ocorridas no seio dessa instituição que recusa a mulher no poder e é analisado a partir dos estudos da TF, que contestam as posições tomadas pelo Vaticano.

Ao utilizar o conceito de patriarcado, essa pesquisa não pretende explicar identificando-o com família, o poder do pai sobre a mulher e os filhos, assim como não quer buscar uma origem na figura de Abrão que foi chamado por Deus para constituir um povo, mas acredita que as relações patriarcais vêm assumindo novas formas na contemporaneidade. A cientista política Carole Pateman, defende o uso do termo, pois não acredita no declínio do patriarcalismo no final do século XVII, como o fez os teóricos do contrato social, nem concorda com a posição das teóricas feministas que acreditam que deva ser abandonado por trazer muitas complicações:

Seguir tal caminho representaria, na minha maneira de entender, a perda pela teoria política feminista, do único conceito que se refere especificamente à sujeição da mulher, e que singulariza a forma de direito político que todos os homens exercem pelo fato de serem homens (PATEMAN, 1993, p. 39).

Por abordar a dominação das mulheres pelos homens na esfera religiosa católica, este estudo nega tal predomínio masculino em função da reprodução e da sexualidade, fatores que podem incorrer no erro de naturalizar a subordinação feminina, como já foi experienciado por teóricas (os) que defendem esse tipo de reflexão. Por outro lado, para analisar as desigualdades apresentadas nas relações de gênero dentro da Igreja Católica, o conceito é importante, pois o poder da hierarquia é centrado na figura do pai (Papa), do senhor, do macho.

A teóloga Fiorenza em um artigo intitulado *Cristologia Feminista Crítica* (1995), fala em um novo conceito, mais adequado do que patriarcal na sua visão, *kyriarcado* (*kyriarchy*), que significa o governo do imperador, amo, senhor, pai, esposo sobre seus subordinados. Pois a visão muitas vezes patriarcal que aparecem nos textos bíblicos tem origem nas cidades-estado grega e na filosofia greco-romana, esse conceito engloba não só as questões de gênero, etnia e classe.

No entanto, a reescrita da história numa ótica feminista deve ter a preocupação em não vitimizar a mulher – nem sempre a mulher no catolicismo foi excluída totalmente do poder. Na Idade Média existiram abadessas com poder em mosteiros masculinos e femininos¹⁰ por isso não se deve transformar a mulher em um ser passivo, afirmando que elas sempre foram dominadas dentro do catolicismo.

⁹ Cf. *Ordinatio sacerdotalis*, 1994. Disponível em <http://www.vatican.va>. Acesso em 12 de setembro de 2003.

¹⁰ Ver. LEÓN, A discriminação da mulher na Igreja Católica, p. 31.

Observar-se-à que certas abadessas tinham jurisdição sobre o clero em virtude do direito de padroado feudal (como em Conversano, La Huelgas, Quedlinburg e Fontevrault, onde a abadessa também governava o mosteiro masculino adjacente). Além dessa curiosidade canônica, a quantidade de místicas que influenciaram a vida profunda da Igreja é impressionante: Hildegarda de Bingen, Juliana de Norwich, Juliana do Mont-Crnillon, Brigitte da Suécia, Catarina de Sena, Teresa de Ávila e Teresa de Lisieux (DICIONÁRIO Crítico de Teologia, 2004, p. 1206).

A experiência da subversão de religiosas no convento de Santa Clara do Desterro no Brasil¹¹, mesmo diante do poder eclesial masculino que prevaleceu, demonstra que nem sempre elas foram passivas a ordem estabelecida.

As religiosas do Desterro não eram devidamente submissas aos ditames de sua ordem. Embora fosse esta relativamente severa, nunca a observavam totalmente, e foram adquirindo muitas liberdades, tantas, que terminavam por cair em exageros, sendo objeto de reprimendas episcopais (NASCIMENTO, 1974, p. 49).

Outro ponto importante é a afirmação de que o poder é historicamente construído, o que combate a afirmação do poder como algo naturalizado e, na Igreja Católica, sobrenatural, até mesmo porque no decorrer da sua história, a Igreja apresentou modelos diferentes de exercício do poder que serão posteriormente discutidos nessa dissertação.

A Igreja Católica aqui analisada passou por transformações em sua trajetória, apesar de ser uma instituição universal, milenar e afirmar que defende as tradições. Assim, mais importante do que entender a origem da ausência da mulher no sacerdócio e buscar diferentes opiniões sobre o assunto através do tempo é analisar como ainda hoje, com toda a influência do movimento de mulheres, do movimento feminista, da ordenação de pastoras no campo protestante e de rabinas no judaísmo mais avançado, as católicas ainda não são autorizadas a exercer funções ministeriais ordenadas, até as mais simples, como o diaconato.

Para esse entendimento, a categoria gênero será importante para desnaturalizar os argumentos do clero e teólogos católicos, como o papel fisiológico da mulher na procriação ou a masculinidade de Jesus. As relações entre mulheres e homens são historicamente construídas, e não se pode aceitar justificativas biológicas no intuito de manter as mulheres afastadas de todo os tipos de ordenação: sejam elas diaconal, sacerdotal ou episcopal.

A utilização apenas da categoria gênero ao tratar da questão do poder não responde a diversificadas questões que são formuladas, sendo necessárias às articulações com classe e raça. Nos estudos mais recentes sobre as relações de gênero, além desses três elementos estão sendo incorporadas as categorias geração e orientação sexual. Mesmo não existindo consenso na definição dos elementos em que se apóiam a desigualdade social, o sentido e o uso dado a

¹¹ Ver. NUNES, Maria José Rosado. "Freiras no Brasil". In: PRIORE, Mary Del. História das mulheres no Brasil. São Paulo: contexto, 1987, p. 488.

gênero dependem de como a (o) pesquisadora (or) direciona sua análise. Esta pesquisa estuda como as relações de gênero são construídas na Igreja Católica utilizando referenciais teóricos feministas, e os compara com as contestações da TF que se propõe a desconstruir os argumentos do Vaticano que reforçam a submissão feminina. Para Joan Scott,

Minha definição de gênero tem duas partes e várias subpartes. Elas são ligadas entre si, mas deveriam ser analiticamente distintas. O núcleo essencial da definição baseia-se na conexão integral constitutivo de relação social baseada na diferença percebida entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder (SCOTT, 1999, p. 12).

Scott propõe que, na análise de gênero, estejam presentes as doutrinas e organizações sociais, ao mesmo tempo em que a noção de político e a subjetividade. Contribuindo com uma abordagem importante para entender como a instituição católica constrói o simbólico sobre a relação entre homens e mulheres, normatiza através de seus documentos e influencia no subjetivo, até mesmo dos que não são seus fiéis.

A Igreja, como uma instituição regulamentadora de comportamentos, quando afirma que Deus é pai, a representação da divindade passa a ser apenas masculina, não podendo a mulher ser sacerdotisa, simbolizar Jesus, por exemplo, na hora da consagração do pão e vinho em seu corpo e sangue.

As mulheres não podem elevar-se a nível simbólico da representação efetiva ao pai, o que quer dizer que lhes é proibido pensar que uma mulher pode representar totalmente o divino como o homem: é o caso específico da Igreja Católica romana (GEBARA, 2000, p.158).

Diante dessa afirmação as (os) entrevistadas (os) do Grupo AME e as quatro religiosas foram motivadas a responder sobre o que achavam de poder se referir a divindade como Deusa em vez de Deus. No total de onze pessoas, cinco disseram não ter pensado no assunto ou ter alguma dificuldade em responder a questão, apenas uma entrevistada afirmou sem hesitações:

Não tenho dificuldade de me referir no feminino, eu me lembro que no meu tempo de infância eu via a Deus como Pai somente, depois da Teologia da Libertação, chegou mais perto da gente o conhecimento desse Deus Pai e Mãe, não sei se isso é anterior, mas Leonardo Boff, trás muito essa figura desse Deus Pai e Mãe e para mim isso foi muito bom. Eu que fui criada numa família em que as mulheres geriam tudo, não só o material, mais o espiritual e eu pude identificar Deus com essas mulheres que é tudo de bagagem que eu tenho na vida, por isso não tenho dificuldade nenhuma (A, 54 anos, AME).

Porém, Deus para ela não deixou de ser o Senhor, como se percebe nessa e em outras falas da mesma. As religiosas, na sua maioria, afirmaram não ter pensado no assunto, essas disseram que Deus é mais do que feminino ou masculino e apontaram para o erro de se referir apenas como feminino, de se criar um Deus masculino como fizeram os homens. A única das quatro freiras que relatou que tanto faz, também demonstrou restrições em se relacionar com a divindade no feminino:

Olha eu penso que pode ser utilizadas todas as duas formas, não diria só Deusa, não diria só Deus, acredito que a nível da dimensão teológica a gente abre para o Rua do Espírito Santo como parte da trindade que seria esse rosto feminino de Deus, o Pai, o Filho e o Espírito e essas três pessoas estando em comunhão, acredito que entre eles (risos) não existe uma diferença sexual, mas existe uma distinção enquanto pessoas, agora para mim Deus ou Deusa é relativo, no sentido de que a pessoa faz a experiência da maneira que ela sente mais profundamente próxima a ela, você ver por exemplo do Segundo Isaiás onde é mais fácil você encontrar a diferença de um Deus muito mais materno do que de um Deus, por exemplo, paterno, então vai muito da experiência que a pessoa faz, no sentido de encontro, da própria sensibilidade, aquilo que a própria pessoa sente, vive, aquilo que ela pode assim.... traduzir como algo que realmente marca a sua vida espiritual no nível do encontro com o Senhor, então ela pode dizer se Deus é Pai e Mãe mesmo ou se ela prefere uma Deusa ou um Deus. A gente sabe que na história passada existiram as deusas no mundo grego, no mundo romano, mas o judaísmo juntamente com a religião cristã eles não adotaram isso, por causa da coisa mais politeísta, me parece, eu não sei (L, 42 anos, Ir.).

É tão natural se referir à divindade no masculino, que não existe a preocupação com a questão do gênero, no entanto, diante do questionamento sobre se referir a divindade no feminino, mesmo entre as quatro leigas (AME) que concordam, pois o único homem do mesmo grupo tinha a opinião da maioria das religiosas e disse não ter pensado, evidenciando que Deus não tem sexo. Uma única opinião explicitou a questão do poder:

Seria assim interessante, um verdadeiro sucesso, mas seria assim como a gente diz uma bomba, porque o machismo no mundo é muito grande, sempre se atribui a figura masculina ao poder e como Deus é tudo, o poder. Para alguns chamar Deus de Deusa seria até uma ofensa, mas eu acho importante que fosse desse jeito (I, 57 anos, AME).

Logo, a mulher que não pode representar o divino, tem que servir e obedecer ao senhor que é o homem. O discurso oficial sempre ressalta a questão do serviço como condição do ser mulher:

De fato, é no doar-se aos outros na vida de cada dia, que a mulher encontra a profunda vocação da própria vida, ela que talvez mais que o próprio homem vê o homem, porque o vê com o coração. Vê-o independentemente dos vários sistemas ideológicos e políticos. Vê-o na sua grandeza e nos seus limites, procurando ir ao seu encontro e ser-lhe auxílio (JOÃO PAULO II, 1995, p. 22).

O ideal para a Igreja é que a mulher seja Maria, a mulher serviço; e o seu contraponto é Eva o que ela não deve ser, pois é a origem do mal. Ainda hoje rotulam a mulher como pecadora (Eva) ou santa (Maria), essa simbologia judaico-cristã atua na construção da subjetividade de ambos os sexos. O judaísmo não foi a única sociedade patriarcal a fazer a relação: mulher e mal. A figura grega de Pandora encontra-se em *Os trabalhos e os dias*, de Hesíodo e que, também, exerceu um impacto negativo sobre a imagem da mulher, mas o mito hebraico de Eva, ocasionou uma repercussão maior ao ser apropriado pela teologia cristã e interpretado como relação divina:

O homem deu nomes a todos os animais, às aves do céu e a todas as feras selvagens, mas, para o homem não encontrou uma auxiliar que lhe correspondesse. Então Iahweh Deus fez cair um torpor sobre o homem, e ele dormiu. Tomou uma de suas costelas e fez crescer carne em seu lugar. Depois, da costela que tinha tirado do homem, Iahweh Deus modelou uma mulher, e a trouxe ao homem. Então o homem exclamou: “Esta sim é osso de meus ossos e carne da minha carne! Ela será chamada ‘mulher’, porque foi tirada do homem!”. (Gênesis, 2,20-23)

Mircea Eliade, historiador das religiões, em *Mefistófeles e o andrógino* (1962), discute sobre o que chama de a “moda do simbolismo”¹², devido aos vários estudos feitos sobre a temática a partir da psicologia profunda, o trabalho de Jung sobre o inconsciente coletivo que levou ao interesse dos mitos e símbolos como retratos da humanidade decorrente de um período arcaico. Dado a importância dessas descobertas para os estudos das religiões, o autor se propôs a apresentar certo número de ritos, mitos e teorias tradicionais no tocante a união dos contrários e o mistério da totalidade. Como o caso do mito de Adão e Eva.

Em outras culturas, assim como a judaica, aparecem mitos que falam da unidade primitiva do ser humano, onde a separação dos sexos era parte de um processo cósmico que se iniciou na própria divindade e continua no humano, separando-o em macho e fêmea. Depois o processo se dá ao contrário, o homem se une a mulher no casamento, no sexo e não com o fim único de procriar, mas de voltar a unidade; pois a princípio eram um, e Deus passa a ser o

¹² Ver. ELIADE, Mircea. *Mefistófeles e o andrógino*: comportamentos religiosos e valores espirituais não-europeus. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 205.

todo, uno e pleno. Nos midrashim, escrito dos antigos rabinos judeus, Adão é apresentado como andrógino:

“Adão e Eva eram feitos de costas, ligados pelos ombros; então Deus os separou por uma machadada, cortando-os em dois. Outros têm outra opinião: o primeiro homem (Adão) era homem do lado direito e mulher do lado esquerdo; mas Deus fendeu-o em duas metades”. Mas foram sobretudo certas seitas gnósticas cristãs que atribuíram à idéia do andrógino uma posição central em suas doutrinas. Segundo os ensinamentos transmitidos por Santo Hipólito, Simão, o Mago, denominava o espírito primordial *arsenotélis*, “macho-femêa”. Os naassenos também concebiam o Homem Celeste, Adamas, como um arsenotélis. O Adão terrestre não passava de uma imagem do arquétipo celeste: por conseguinte, ele era também andrógino (ELIADE, 1991, pp. 107-108).

Mesmo a antropologia cristã, tendo afirmado a comum humanidade e dignidade do homem e da mulher, pois ambos são a imagem e semelhança do criador, ainda permanece com a leitura androcêntrica do mito de Adão e Eva, ela criada em segundo lugar, mas na seqüência dos fatos a primeira a pecar, ou seja, a sedução para o pecado do homem, a culpada. Depois, São Paulo reforçou a relação mulher e submissão, tomando o mito como verdade:

Todavia, quero que vocês saibam que a cabeça de todo homem é Cristo, que a cabeça da mulher é o homem, e a cabeça de Cristo é Deus. (I Coríntios 11, 3)
O homem não deve cobrir a cabeça, porque é a imagem e a glória de Deus; mas a mulher é a glória do homem. Pois o homem na foi tirado da mulher, mas a mulher foi tirada do homem. E o homem não foi criado para a mulher, mas a mulher foi criada para o homem. (I Coríntios 11, 7-9)

Sem ser contextualizado como se deu essa construção, fica mais difícil de entender a posição de Paulo, que escreveu para uma comunidade cristã, da cidade grega de Corinto, comercial e rica, onde a maioria da população era de escravos, então, como tranquilizar os não convertidos ao cristianismo, se a nova crença atraía muitas mulheres e escravos ao falar que não existia diferenças entre os cristãos, a não ser afirmando em contrapartida a submissão destes. Assim como é importante refletir que o autor da epístola, antes de ser cristão era um cidadão romano, filho e aluno de fariseus, daí não ser de estranhar a sua leitura do Gênesis a fim de subordinar a mulher na Igreja e no casamento.

Depois de São Paulo, alguns Padres da Igreja foram reforçando a relação mulher e subordinação e mulher e mal. Em uma realidade em que se esperava um próximo fim do mundo, a virgindade e a castidade foram reforçadas como valores; e a interpretação de Gênesis, no seu capítulo III, versículos de um a sete, que tratam da origem do mal, colocou a mulher como a culpada da queda e expulsão de ambos do paraíso. Tertuliano, então diz:

(...) Tu deverias usar sempre o luto, estar coberta de andrajos e mergulhada na penitência, a fim de compensar a culpa de ter trazido a perdição ao gênero humano (...). Mulher, tu és a porta do diabo. Foste tu que tocastes a árvore de Satã e que, em primeiro lugar, violastes a lei divina (DELUMEAU, 1989, p. 317).

João Paulo II (2005), no livro “Homem e mulher o criou: catequese sobre o amor humano”, fez uma leitura dos dois primeiros capítulos do livro bíblico do Gênesis, onde no capítulo I, versículo 27, se encontra: “Deus criou o homem à sua imagem, á imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou”. Daí afirma que o primeiro homem é masculino e feminino, defende a idéia da dualidade da natureza humana, leitura que não é só dele, mas representa um conjunto que é a hierarquia da instituição,

Segundo a narração do Livro do Gênesis constatamos que a ‘definitiva’ criação do homem consiste na criação da unidade de dois seres. A sua unidade denota a identidade da natureza humana; a dualidade, porém, manifesta o que com base em tal identidade, constituiu a masculinidade e a feminilidade do homem criado (JOÃO PAULO II, 2005, p. 81).

Quando a Igreja se refere ao homem ela pode estar se referindo a dualidade: homem e mulher, quer dizer que existe uma igualdade fundamental entre os dois, o que, no entanto, não elimina as diferenças básicas. Entretanto, o discurso da essência feminina permanece a hierarquia católica defende o trabalho da mulher fora do lar, seus direitos enquanto trabalhadora, desde que a família continue sendo o centro de suas atividades. Na atualidade há uma leitura diferenciada sobre o mito da criação, mas o impacto do mal no ser mulher permanece e a TF analisa que:

Todavia, as teólogas feministas estão conscientes de que os mitos têm igualmente uma função estabilizadora, de retardamento, na medida em que sancionam a ordem social existente e justificam sua estrutura de poder, proporcionando identidade comum e base relacional às instituições sociais e eclesiais. Por essa razão, exatamente por terem as teólogas feministas mitos e imagens de valor, elas devem antes de tudo analisar e desmistificar os mitos da sociedade sexista e da religião patriarcal, a fim de os libertar (SCHÜSSLER-FIORENZA,1995, p. 85).

O “mito de Maria” (denominação da teóloga Schüssler-Fiorenza) funciona como o contraponto de Eva e é mais atuante tanto na vida pessoal quanto comunal das pessoas, e também é analisado criticamente pela TF, para saber se é possível redimensioná-lo para uma visão de igualdade, liderança na Igreja e na sociedade para as mulheres, elementos que estão presentes em Maria de Nazaré e não ressaltados pelo cristianismo.

Maria é a mãe virginal. Ela surge como a humilde “serva” de Deus, devido à sua obediência, submissão e incondicional aceitação da vontade divina; por isso tornou-se a “mãe de Deus”. Ao contrário de Eva, ela era e permaneceu a “virgem pura”, concebida sem pecado original e assim permanecendo durante toda a sua vida. Permaneceu virgem antes, durante e após o parto de Jesus. Este mito de Maria sanciona uma dupla dicotomia na autocompreensão das mulheres católicas (Ibid, p. 86).

Em 1854, a Igreja proclamou Maria como imaculada, isto é, definiu-a como a única criatura humana concebida sem pecado, reafirmando um modelo de mulher que é, ao mesmo tempo, virgem e mãe, além de pura e submissa, restringindo a liberdade principalmente das

fiéis católicas, pois não só são elas atingidas por esse ideal de mulher, como reprimidas de exercerem a capacidade de julgamento do que desejam ser enquanto mulheres. Gebara propõe uma nova Teologia Marial, com a qual se concorda neste texto:

Não se vai fazer Teologia Marial para contar as “excelências” de Maria, nem como é preciso amá-la cada vez mais porque ela merece nosso amor, mas porque sem ela, sem a dimensão que ela representa, fica faltando uma metade de nós, uma metade da humanidade e, conseqüentemente, uma metade da divindade (GEBARA; BINGEMER, 1987, p. 49).

Em “O rosto materno de Deus”, o teólogo Leonardo Boff (1987, p. 13) reflete sobre o que chama de “práticas novas da mulher” e proclama que a cultura patriarcal está agonizando, pois os Movimentos Feministas (MS) estavam modificando essa realidade. Através de Maria, o autor analisa o feminino na divindade e afirma que Deus está para além do masculino ou do feminino, apesar de ambos fazerem parte do divino:

A tradição da fé concentrou o feminino em Maria, mãe de Jesus. Ali viu realizadas todas as possibilidades numinosas e luminosas do feminino a ponto de ela ser simplesmente a Nossa Senhora: ela é virgem, é mãe, é esposa, é viúva, é rainha, é a sabedora, o tabernáculo de Deus etc. Quase não se explorou o feminino como acesso a Deus (...) (BOFF, 1990, p. 15).

Porém, Boff, não apresenta um Deus como mulher – a Deusa e na sua visão sobre Maria, ela foi uma mulher privilegiada por sofrer no amor. Enquanto Gebara discute o papel do salvador, além de Cristo, filho de Deus, nomeia Maria de Nazaré, mãe de Deus, como a salvadora, a partir de uma leitura do papel dessa mulher no meio popular em toda a América Latina (AL). A autora acusa a intelectualidade teológica patriarcal de não avançar nessa reflexão da salvadora, devido aos riscos que traria para a estrutura administrativa da Igreja Católica ao aceitar essa dimensão feminina no primeiro plano da salvação; por outro lado, mesmo sem ser denominada, Maria, é vista como salvadora na tradição popular.

Ela tem características indiscutíveis de salvadora do povo, ocupando um lugar privilegiado na fé popular latino-americana, marcada por cultos de divindades femininas desde a época pré-hispânica e pré-portuguesa. Também a religião africana tem suas divindades femininas estas têm tanto poder quanto as masculinas. Influenciaram e influenciam o cristianismo popular nas suas diferentes manifestações e expressões (GEBARA, 1988, p. 269).

O último aspecto que Scott apresenta são as construções culturais sobre as relações entre o feminino e masculino que agem na identidade subjetiva das pessoas. Pensamentos, aspirações, vergonhas, modos de expressar constituem a própria corporeidade e são construções. E, mais uma vez, as instituições, como é o caso da Igreja Católica, contribuem na formação dessa subjetividade, impondo padrões de vestimenta, com qual comportamento se vai ou não para céu, o que é permitido ou não no campo da sexualidade, impondo tabus como a masturbação, tentando controlar o aborto.

Os quatro elementos: institucional, simbólico, normativo e subjetivo que compõem o gênero têm a mesma importância na visão da autora e estão relacionados, mesmo que não sejam encontrados simultaneamente. No modelo ideal de mulher pregado pela hierarquia da Igreja Católica, todos os elementos são pertinentes para a sua análise e continuarão referendados no estudo sobre as mulheres na teologia (capítulo II) e nos documentos da instituição (capítulos III e IV).

1.3 A Igreja Católica e os poderes sobrenatural e temporal

Na tentativa de identificar como são constituídas as relações de poder dentro do catolicismo, a definição de Scott (1990, p. 12) sobre gênero como analogia ao poder também é importante: “o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”. Numa discussão mais geral, poder é entendido como “possibilidade de impor os próprios interesses mesmo contra a vontade de outros” (DICIONÁRIO de Teologia Feminista, 1997, p. 396), daí que, comparando com o pensamento da autora, na raiz dessa imposição está o sexo, na maneira que foi culturalmente construído. Mas, como é definido poder pela instituição católica?

De acordo com o Dicionário de Termos da Fé (1989, p. 600), no Código do Direito Canônico, o poder é descrito como: “Capacidade e direito de exercer uma função na Igreja, a título de ordem, do magistério, da jurisdição”. O que implica que só os homens e celibatários, ou seja, os que receberam o sacramento da Ordem e, conseqüentemente, fizeram o voto de castidade, podem assumir o comando da instituição. Questionada sobre o papel da mulher na Igreja Católica, uma religiosa respondeu relacionando a sua falta de poder por ser mulher e religiosa:

Nós religiosas não somos parte da hierarquia, a gente está dentro da Igreja, a gente sustenta, a gente trabalha, mas, muitas vezes, a gente não é nem reconhecida. Eu participei de um encontro a pouco tempo onde o padre dizia para nós que a vida religiosa não é nada para Igreja, nós não somos nada pra Igreja, os padres não precisam de nós, os bispos não precisam de nós, o papa não precisa de nós, e muito menos da vida religiosa feminina e eu acredito que os leigos e leigas estão fora também desse processo, infelizmente. Mas a gente sabe, se o leigo e a leiga vem ganhando espaço é porque eles estão conquistando, porque eles e elas estão buscando, lutando pra ver se conseguem adquirir autonomia, fazer valer sua participação e voz ativa dentro de alguns espaços que ainda são muito restritos (L, 42 anos, Ir).

Portanto, o poder da Igreja, além de masculino, diferente de outros considerados temporais, é tido como um poder espiritual que advém de Cristo (Ibid, p. 600). Em documentos oficiais, como o do Vaticano I (1870), essa posição de que o poder emana de Deus e, em nome da divindade, é exercido, freqüentemente justificando a desigualdade, ou seja, a hierarquia (ALMEIDA, 1988, p. 312).

Outro documento da Igreja, Constituição Dogmática Lumen Gentium (LG), decorrente do Concílio Vaticano II (1964) oferece um modelo diferenciado de Igreja, considerado como comunitário e carismático. A Igreja se assumiu como Povo de Deus e confirmou a comum dignidade de todos católicos, a condição do ser cristão e não a hierarquia passa a ser o primeiro plano da instituição. Porém, ainda persiste a visão de Vaticano I – quanto ao clericalismo: Igreja dos padres e não IP, a de todos, sem hierarquia não configura uma realidade, o depoimento anterior confirma isso.

(...) o capítulo XI do esquema “Supremi Pastoris” distribuído no Vaticano I dizia: “Mas a Igreja de Cristo não é uma sociedade composta de membros iguais, como se todos os fiéis que dela fazem parte tivessem os mesmos direitos, mas ela é uma sociedade desigual (hierárquica), e isto não só no sentido que entre os fiéis alguns são clérigos e outros são leigos, mas sobretudo porque há na Igreja um poder divinamente instituído que uns receberam para santificar, ensinar e governar e que outros não têm” (ALMEIDA, 1988, p. 312).

Apesar de seu poder ser tido como espiritual, não significa que a Igreja hoje não interfira no domínio do poder temporal. A autonomia política do território do Vaticano pertence ao papa, e ele estabelece relações diretas com a maior parte dos governantes do mundo. Em Estados como o Brasil, a Igreja consegue travar a legalização do aborto. Isso leva ao seguinte questionamento: Se o Estado é uma instituição laica por que segue os ensinamentos da Igreja?

Uma questão de suma importância, combatida pela TF, é que o poder, que é exercido por um grupo restrito de homens dentro e fora da Igreja, é considerado sagrado, pois é delegado por Cristo; por isso se torna difícil para as (os) fiéis discordarem, mais ainda, quando é dito que o sacerdócio só pode ser exercido por homens, pelo simples fato de que Jesus não escolheu mulheres como apóstolos. Como a tradição católica determina que apenas homens exerçam os ministérios ordenados e, portanto, o poder, qualquer reflexão que leve a discordância desta posição, gera conflitos; onde a posição diferente é vista como aquela que é contra o sagrado. O poder eclesial por ter sido sacralizado é tido como imutável. Ivone Gebara comenta a origem de tal concepção:

(...) as categorias aristotélicas de que há instituições naturais hierarquizadas e delimitadas ainda é uma herança bastante presente nas Igrejas. Os conceitos natural e

sobrenatural também ainda estão presentes, de forma que os argumentos para resistir à mudança acabam sempre sendo legitimados ou pela ordem dita natural, ou pela ordem dita sobrenatural (GEBARA, 1989, p.22).

Para as teóricas feministas, desconstruir a dominação masculina que foi dada como natural tem sido um trabalho árduo. Ainda hoje muitos homens se baseiam nesse poder para espancar, violentar as mulheres, entendem que é um direito e não acreditam estar errados ao impor seus interesses e objetivos através da violência:

As mulheres, na maioria dos casos, experimentam o poder como opressão que as atinge em todos os setores de sua vida; ele aparece como um elemento central do sistema de dominação patriarcal (= Patriarcado). Este sistema institucionaliza o sexismo contra as mulheres, que torna patentes todas as experiências de violência, desprezo e opressão que as mulheres experimentam com base no sexo (DICIONÁRIO de Teologia Feminista, 1997, p. 397).

Para além do que afirmam as teólogas (os), igualdade como filhas e filhos de Deus ou pela condição do sacramento do batismo, as teóricas feministas buscaram a laicidade do Estado, do Direito e da cidadania; suas denúncias não foram protestos em nome da divindade, mas devido as injustiças sofridas.

Para as teólogas (os) feministas, se torna mais difícil desconstruir o que é tido como sobrenatural, direito divino, como é o caso da hierarquia masculina, até mesmo porque o feminismo, enquanto movimento, não partiu de nenhuma fundamentação religiosa. O início da discussão sobre poder pela TF, foi difícil. As teólogas adiaram tal discussão até mesmo para não admitir que enquanto mulheres de Igrejas, elas eram participantes, apoiavam o sistema de poder eclesial:

A única maneira de enfrentar um poder deste tipo seria rejeitando-o e renunciando ter participação nele. Com esta pretensa renúncia as mulheres acreditavam que estivessem se libertando da própria colaboração e responsabilidade, o que não tardou a ser reconhecido como um erro (DICIONÁRIO de Teologia Feminista, 1997, p. 397).

A solução foi encontrar novas formas de relacionamento com o poder. Desconstruir a imagem negativa da relação mulher e poder. Na religião cristã, o fato das mulheres, por serem herdeiras do pecado da desobediência de Eva, ou seja, desejar se colocar no lugar de Deus, desejar o poder, dificultou o exercício do mesmo, tanto nas instâncias religiosas como nas sociais. A partir de uma nova consciência, ajudada pela hermenêutica feminista, foi possível fazer novas leituras do poder da mulher na Bíblia e pensar no poder com, em relação:

(...) As mulheres são encorajadas a experimentar seu “poder-em-relação como Deus” (Heyward). Por esta referência divina, existente tanto nas relações mútuas como nas relações com as coisas criadas, elas ganham força para tomar posição em favor uma das outras. Esta idéia é defendida, sobretudo pela teologia feminista americana, assim como pelo fato de se traduzir o conceito inglês “power” como poder, mas também como força (DICIONÁRIO de Teologia Feminista, 1997, p. 399).

No entanto, a presença de mulheres no sacerdócio católico não foi possível mesmo com toda reflexão sobre poder da TF. Para se posicionar contra essa ordem legitimada como divina e lutar pelos direitos da mulher, a única possibilidade na concepção de teólogas como Ruether, dar-se-á a partir de uma consciência feminista, vinculada a um dos MF que crescem através de redes de comunicação e que se propõe como uma possibilidade alternativa (RUETHER, 1993, p. 154). Na visão de Gebara, a sugestão é em vez da hierarquia excludente – uma Igreja “circular, elíptica, arredondada, múltipla e misturada” assim, a mulher deveria desejar o sacerdócio¹³.

O clero católico, por sua vez, não deseja partilhar o poder e sentindo-se incomodado pelos questionamentos sobre o ministério ordenado feminino, oriundos principalmente da Europa e Estados Unidos, responde não só negando, mas afirmando em suas entrelinhas: não perguntem mais sobre ordenação para mulheres. Uma afirmação de Boff reflete essa posição do Vaticano:

Toda dominação começa pela proibição de fazer perguntas. Quem nega perguntar, tolhe a verdade de se manifestar. Quem se recusa perguntar até o fim, se priva da luz benfazeja que o encontro com a verdade suprema gera. Nossa resposta ao incansado perguntar não pretende mais que ser um balbucio sobre o Mistério supremo que se revela com traços femininos (BOFF, 1982, p. 33).

Daí que muitas mulheres e homens não se conformaram, e não deixaram de perguntar sobre tal assunto. Na prática, a ordenação feminina não é vista como desejo das mulheres de realizar uma vocação ou serviço a Igreja, o medo é que elas ocupem todos os espaços dentro da instituição, colocando a atual hierarquia em segundo plano, numericamente maior, as mulheres poderiam ser a maioria no ministério sacerdotal.

A vinte e um (os) participantes foi feito o questionamento sobre a possibilidade de a mulher exercer o sacerdócio, exceto as (os) alunas (os) do Curso de Teologia Catequética Lumen Christi, pelo fato de as questões estarem mais voltadas a teologia. Entre as respostas, catorze são a favor, cinco contra e duas respostas vindas de freiras, não emite suas posições diretamente. Demonstrando preocupação com a forma de como é exercido o poder na instituição, uma religiosa se posiciona semelhante a Gebara, que questiona o poder piramidal da instituição e que o sacerdócio não traria grandes modificações para as mulheres:

Eu não concordo não, sabe? Eu não concordo olhando um pouco essa função do sacerdócio hoje na Igreja, eu acho que para se refletir isso precisa se ter claro ou estar

¹³ Ver. GEBARA, Ivone. “Fundamentalismo e subjetividade”. In: NUNES, Maria José Rosado (org.). Afirmando o sagrado direito de decidir em tempos de fundamentalismos. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2004, p. 52.

reestruturando a própria função do sacerdócio homem, porque quando a gente discute mulher assumir o sacerdócio ou não quer que a gente quer mesmo, pois hoje a imagem do sacerdócio, eu penso está vinculado a questão do poder, precisa se ter uma clareza se é a questão do ministério ou se é a questão do poder, enquanto ministério eu posso até estar pensando, mas se a gente discute apenas na questão de poder, eu penso que não se deve radicalmente dizer não, mas uma questão que se deve estar sendo refletida: porque mesmo, para que, com que função. Agora para se dar esse passo precisaria primeiro reconhecer a posição da mulher na Igreja, o valor dela, a função, até hoje a mulher ela tem uma função, uma contribuição no caminho, na caminhada da Igreja, então se não der esse passo primeiro para reconhecer essa cooparticipação eu penso que não é o passo de assumir o sacerdócio diretamente, penso que quando se faz essa discussão é justamente momento de assumir essa posição da mulher, não é com o sacerdócio que vai resolver essa situação, vai encobrir o que não é verdade, primeiro é o reconhecimento da mulher, como cooparticipação, junto aos homens, no próprio caminho da Igreja (J, 46 anos, Ir).

As pessoas entrevistadas que defendem o sacerdócio, na sua maioria, sustentam sua argumentação na competência da mulher em exercer tal ministério:

Eu penso que seria de bom alvitre, primeiro que as mulheres têm uma capacidade muito grande, estão mais perto do povo, muito perto, penso que hoje elas já fazem um trabalho silencioso, e de ajuda as pessoas nesse sentido, porque fazem um trabalho de escrita muito bom, que ajuda nesse resgate de identidade e valorização. Então eu penso me perdoe os sacerdotes, eles nos prestam um serviço muito grande dentro da Igreja, mas as mulheres, elas têm esse que de sensibilidade, de um olhar, de chegar mais perto, mais atencioso, eu não sei se os homens porque se aprofundam mais na teoria, eles estão um pouco distante (A, 54 anos, AME).

A visão hierárquica é tão forte entre as (os) fiéis católicas (os) que tanto entre as leigas ou leigos que são a favor, ressaltam que apenas para as religiosas, mesmo elas não fazendo parte da hierarquia, também não são encaradas como uma leiga como outra qualquer: “Concordo, porque as mulheres vem assumindo muitos papéis hoje e também seria uma

vitória, para as freiras, para as religiosas. Eu não concordo que uma leiga possa assumir, eu acho que as religiosas são mais envolvidas com os dogmas da Igreja” (G, 27 anos, feminino, AME).

No geral, o sacerdócio para as mulheres é visto como algo distante, que nunca vai chegar para as mulheres católicas. Essa frase foi comum e uma espécie de admiração pela coragem em estar se fazendo um estudo desses. No questionário utilizado na entrevista foi dado espaço para as (os) que desejavam acrescentar algo a essa questão:

O que eu acrescento é que é preciso ter muita coragem em estar fazendo um trabalho desse, pois a questão do ministério da mulher na Igreja é uma questão muito complicada e, na verdade, não se fala, não se comenta dentro da própria hierarquia da Igreja e, até mesmo, na questão do povão, não se toca muito, a figura masculina enquanto instituição é muito forte, penso que é grande caminho enquanto sociedade e enquanto Igreja que se tem que fazer quanto essa cooparticipação da mulher, então, depois de um trabalho desse a gente toma consciência que não sabe muito, que é uma necessidade, que deve haver o compromisso de agente estar refletindo mais, estudando mais, ter mais conhecimento sobre a presença da mulher na instituição Igreja, que eu acho que ainda é uma das instituições que atuação da mulher está mais atrasada, porque enquanto educação vai dando pequenos passos, enquanto política vai dando passos, enquanto família bem pequenos passos, mas a Igreja ainda está bem atrasada em reconhecer essa presença e atuação da mulher (J, 46 anos, feminino, Ir).

Muitas mulheres, submetidas ao sistema patriarcal, não questionam sobre a sua exclusão do sacerdócio, dos rumos da instituição, da não valorização das suas atividades e se conformam na sua maioria, em exercer tarefas dentro da Igreja referentes ao lar: como limpeza e ornamentação, ou são secretárias paroquiais, sendo poucas as que coordenam as pastorais. Nos institutos e congregações femininas, elas exercem a chefia dentro do seu espaço institucional. Uma leiga entrevistada criticou a ocupação das religiosas nas atividades doméstica e relaciona tais funções a falta de estudo e de poder das mulheres na Igreja.

No outro dia eu estava comentando com umas freiras em Petrópolis, que esse trabalho das irmãs Ancilas, quando elas estavam trabalhando ligadas aos padres, eu não era a favor disso, porque sempre elas ficavam com os trabalhos menores, embora elas fossem grande na catequese, no conselho pastoral, arrumando a Igreja para que ela

fosse o que é, mas eles sempre viam elas como aquelas pessoas que estavam guardando o prédio que tinham que limpar, que tinha que colocar flores no jarro, sempre como um trabalho menor, submisso. E eu vi em Petrópolis, isso na casa da família franciscana, eram duas freiras que tinha que tomar conta, com a responsabilidade grande de fazer com que os funcionários lavassem o prédio, cuidasse da roupa, fazer comida e quando chegava o final de semana que os empregados iam para casa, elas é que eram responsáveis por essa manutenção. Eu conversando com elas perguntei que horário vocês estudam e elas não tinham um horário para estudar. (I, 57 anos, feminino, AME).

Mesmo destacando a importância das religiosas no trabalho da catequese, a entrevistada percebe a submissão das religiosas aos sacerdotes, o que acarreta o acúmulo de tarefas para elas e contribui na falta de tempo para os estudos. Outra exceção, que também não significa uma autoridade maior é das líderes comunitárias onde os padres demoram a chegar, devido a grande extensão da paróquia¹⁴. Em Tucano as lideranças femininas, todas leigas, comentam o evangelho, cantam e fazem leituras e orações específicas de uma missa, só não consagram a Eucaristia, o que só um sacerdote pode fazer, mas partilham um pão, ou outro alimento com a comunidade, tudo com a aprovação do sacerdote.

Quando questionada sobre o sacerdócio feminino, uma das lideranças comentou: “Acho que quebraria uma tradição; seria uma revolução, mas acho bom para a comunidade, pois uma mulher é sempre mais criativa” (Y, 17 anos, Tucano). Sete das nove entrevistadas de Tucano defenderam o sacerdócio de mulheres, mas nenhuma afirmou desejar querer para si tal ministério.

As questões do domínio masculino e submissão feminina foram tão bem interiorizadas pela mulher, que em casos de lideranças como essas das comunidades que compõe a paróquia de Tucano, as mulheres não reivindicam as tomadas de decisões na Igreja local, ou o sacerdócio para elas ou outras mulheres. Mas ao discordar, argumenta com base no discurso oficial, que molda muitas opiniões, naturalizando suas verdades:

Não concordo, pelo fato do sacerdócio ter sido instituído por Jesus, ele deve ser exercido pelos homens; as mulheres devem ser auxílio na evangelização. Se tornasse possível as pessoas não dariam crédito, abalaria a fé das pessoas (K, 24 anos, Tucano).

¹⁴ Paróquia é uma divisão administrativa utilizada pela Igreja Católica.

A participante da entrevista percebe o seu serviço enquanto leiga, e o de todas as outras mulheres como um auxílio ao homem, uma atividade secundária; e seria tão estranho para ela uma mulher exercer o sacerdócio que isso abalaria a fé. A análise não está centrada na forma como é exercido o poder eclesial, mas, simplesmente, de que a mulher não deve exercer esse poder.

Por tradição, as mulheres foram consideradas seres apenas morais, guardiãs e transmissoras dos costumes e de suas normas. Dessa forma, para elas foi reservado apenas o espaço privado que significa uma privação da participação nas decisões coletivas, na criação de leis e na invenção democrática de novos direitos (Chauí, 1985)¹⁵.

Essa divisão entre público e privado reflete a relação senhor e serva. Para elas, fica o lar e a obediência ao seu senhor; para eles, o espaço público e o exercício do poder que é tido como natural e, no caso das Igrejas, sobrenatural. No entanto, não pode ser esquecido que mulheres negras e pobres sempre ocuparam os espaços públicos para o trabalho em favor de seu sustento, de suas famílias e, até mesmo, de seus senhores, como no Brasil oitocentista.

As relações escravistas na rua se caracterizavam pelo sistema de ganho. No ganho de rua, principalmente através do pequeno comércio, a mulher negra ocupou lugar destacado no mercado de trabalho urbano. Encontramos tanto mulheres escravas colocadas no ganho por seus proprietários, como mulheres negras livres e libertas que lutavam para garantir o seu sustento e de seus filhos (SOARES, 2007, p. 59).

Nesse estudo não se defende a idéia de que existem espaços rígidos que separam a atuação de ambos os sexos, assim como também não adianta que as mulheres sejam incorporadas pelo poder político, mundo dos negócios ou pelas hierarquias das Igrejas, e de que aos homens bastam apenas aprender cuidar da casa e das crianças, para que as desigualdades sejam sanadas. Esse uso rejeita a validade interpretativa da idéia das esferas e defende que estudar as mulheres de forma separada perpetua o mito de que uma esfera, a experiência de um sexo, tem muito pouco ou nada a ver com o outro sexo (SCOTT, 1990, p. 4).

No século XXI, com as mudanças já ocorridas nessa visão de público e privado, pode ser afirmado que para cada homem trabalhando existe uma mulher fazendo o mesmo, ainda que na hora dos salários persistam desigualdades que favorecem aos homens, e o mesmo ocorre na ocupação dos cargos de chefia.

Em termos de mercado de trabalho, os homens brancos são a maioria dos executivos com os melhores salários do país. Nesse esquema, as mulheres vão aparecendo a

¹⁵ Ver: ÁVILA, Maria Betania. “Feminismo, cidadania e transformação social”. In: Ávila, M. B. (org.). Textos e imagens do feminismo: mulheres construindo a igualdade. Recife. SOS Corpo, Gênero e Cidadania, 2001, p. 21.

medida que vão baixando os níveis de poder ou privilégio. As mulheres negras vão aparecendo à medida que esses níveis baixam ainda mais (AVILA, 2001, p. 40).

No entanto, a mulher tem cada vez mais conquistado novos espaços. Nas Igrejas da Reforma nota-se a presença de mulheres como pastoras; em algumas até, como o caso da luterana sueca, já exercem o bispado, pois nesse país a Igreja Luterana é episcopal, porém assim como no mundo do trabalho, as desigualdades permanecem.

1.4 O ministério ordenado das mulheres nas Igrejas

O feminismo liberal, baseado em seus pressupostos iluministas de igualdade, inspirou as mulheres de Igreja a lutarem pela ordenação feminina, pois mulher e homem são da mesma forma imagem de Deus, e é a natureza humana comum a base dos direitos sociais. No campo católico, a reivindicação das mulheres se baseou também nas conquistas das mulheres protestantes.

Em 1853, foi ordenada para o ministério congregacional Antoinette Brown, nos Estados Unidos, dentro do conceito de justiça como oportunidade igual, independente do sexo, sem, contudo, modificar os papéis que são definidos pelos homens quanto ao ministério:

Embora alguns poucos grupos protestantes tenham começado a ordenar mulheres no século XIX, foi só em meados da década de 50 até a de 70 deste século que a maioria das principais denominações protestantes americanas começaram a ordená-las. Só desde 1970 que um número suficiente de mulheres começaram a estudar Teologia e ser ordenadas para o ministério e que as implicações par a natureza da Igreja e do ministério começaram a ser levantadas (RUETHER, 1993, p. 166).

O Dicionário de Teologia Feminista, em um de seus verbetes, trata da função de pároca/vigária e descreve o desejo das mulheres de conquistar a formação completa de seminários, assim como, estudar teologia, para assim buscar um novo lugar em suas Igrejas como teólogas:

A partir de 1908 as universidades da Prússia abriram suas portas para a mulher. Em 1925 foi fundada uma “associação de teólogas evangélicas”, que se empenhou por criar uma carreira profissional e estabelecer normas legais sobre status, salário e aposentadoria para a nova carreira de “auxiliar paroquial” – pleitos que nas diversas igrejas regionais encontraram diferentes reações, quase sempre pouco entusiásticas. A União da Antiga Prússia, hoje Igreja Evangélica em Berlim-Brandemburgo, foi a primeira igreja regional a criar em 1921 o ofício de vigária, com tarefas pedagógicas, pastorais e caritativas (DIOCIONÁRIO de Teologia Feminista, 1997, p. 364).

Foi a Segunda Guerra Mundial que proporcionou o impulso para as vigárias se tornarem párocas de pleno direito: “Em face da necessidade do momento – um argumento já invocado por Lutero em favor das mulheres exercerem cargos”. A Reforma sublinhou o

sacerdócio comum a todos os fiéis, mas não deu a devida oportunidade as mulheres de se tornarem teólogas, nem ser ordenadas como pastoras.

Depois da Europa e dos Estados Unidos aconteceu o mesmo na América Latina. A chilena Raquel Martinez, é teóloga e pastora da Igreja Metodista ¹⁶, nomeada pela primeira vez em 1991. A congregação da cidade de Copiapó ¹⁷ a recebeu em crise, pois estavam desiludidos por não ser um homem, no momento em que desejavam construir um novo templo. Um ano depois, a pastora afirmou que os fiéis aceitavam bem sua presença e estavam animados. Em seu testemunho sobre o pastorado feminino diz:

Nossa Igreja Metodista no Chile tem, no entanto, mais de 170 anos de história, nos quais a presença das mulheres não tem sido fraca, muito pelo contrário, é uma igreja pioneira em consagrar ou nomear pastoras. Ainda está viva uma das primeiras pastoras nomeadas, Josefina Molina, que já deve estar com quase 100 anos. Ela foi pastora nas décadas de 1940 – 1960 (...) (MARTINEZ, 2003, p. 235).

Em seu relato, Martinez observa que as mulheres que exercem esse ministério não são todas teólogas feministas e, na prática, o pastorado feminino não difere consideravelmente do masculino. A estrutura da Igreja até o ano de 2002, quando participou do congresso da SOTER¹⁸, não estava aberta a mudanças; a categoria gênero ainda não havia sido assimilada nos cursos de teologia que preparam os novos pastores, mas já havia interesse em trabalhar com uma nova hermenêutica bíblica na perspectiva da mulher.

Acreditamos que a IMECH¹⁹ ainda tem uma longa caminhada para superar a discriminação contra a mulher. As políticas oficiais apresentam uma Igreja que acolhe e que permite o ministério ordenado da mulher. Mesmo assim, é somente a partir de 1989 que qualquer mulher, sem discriminação, pode ter nomeação (...) (MARTINEZ, 2003, p. 243).

Verônica Melander ²⁰ escreveu sobre a ordenação de mulheres na Igreja Luterana da Suécia, e parte do princípio de que esta é uma questão, do ponto de vista da tradição mais fácil de resolver em qualquer uma das Igrejas da Reforma do que na católica ou na ortodoxa, visto que “pelo sacramento do batismo todos são iguais” ²¹.

Como na presente pesquisa, gênero está sendo analisado como relações primárias de poder. O fato da mulher na Igreja Católica se encontrar ausente do sacerdócio, significa que está privada do poder/hierarquia, e como justificativa para tal, dentre outras questões, por Jesus só ter delegado o poder eucarístico aos homens (Cf. Inter Insigniores 2; 5); por outro

¹⁶ O metodismo é proveniente do despertar evangélico inglês do século XVIII, seus principais fundadores são os dois irmãos Wesley, pastores da igreja Anglicana.

¹⁷ Uma cidade de 800 quilômetros ao norte de Santiago.

¹⁸ Sociedade de Teologia e Ciências da Religião.

¹⁹ Igreja Metodista no Chile.

²⁰ Ver. MELANDER, Verônica. “Gênero e ministério na Igreja Luterana sueca”. In: SOTER. Gênero e teologia: interpretações e perspectivas. São Paulo: Loyola, 2003, pp. 245-254.

²¹ Afirmação de Verônica Melander.

lado os homens que são leigos da mesma forma estão excluídos. Foi no Concílio de Trento que a estrutura piramidal católica foi confirmada como vontade de Deus e do ponto de vista jurídico e dogmático isso não foi modificado no último concílio, Vaticano II. E o que é igualdade nas Igrejas da Reforma?

Para as Igrejas da Reforma o problema do poder não se apresenta formulado nestes termos ou nesta rigidez dogmático-jurídica, pois o cargo não é considerado como sendo uma grandeza sacramental e o sacerdócio de todos os fiéis passa a ser uma norma (teórica), de modo que em princípio a pergunta pela hierarquia – quando por acaso apresentada nestes termos – aparece como uma questão de prática pastoral, e não de dogma (DICIONÁRIO de Teologia Feminista, 1997, p. 403).

A Igreja Ortodoxa²², que assim como a católica não aprova o sacerdócio de mulheres, alega a sua impureza periódica, ou seja, menstruação, “não conhece nenhuma hierarquia no sentido de um governo central, suas Igrejas-membro são construídas de maneira sinodal” (DICIONÁRIO de Teologia Feminista, 1997, p. 403). Apesar das diferenças entre católicos e ortodoxos, no momento de fazer frente as Igrejas que aprovaram o sacerdócio de mulheres seus líderes reclamam a unidade entre as Igrejas.

Também nas grandes Igrejas de influência reformada foram constatados progressos no tocante à ordenação de mulheres: com a consagração da primeira bispa (Harris) na Igreja anglicana dos EUA (a 11 de fevereiro de 1989) – enfrentando a oposição das Igrejas Católico-Romana e Ortodoxa (DICIONÁRIO de Teologia Feminista, 1997, p. 436).

Melander apresentou ainda no congresso da SOTER de 2002 algumas considerações sobre ordenação de mulheres em sua Igreja: Na Igreja Luterana sueca foram permitidas pastoras em 1958. As primeiras ordenações aconteceram em 1960 e agora 25% dos pastores são mulheres. A Igreja tem no momento duas bispas²³, a primeira delas foi ordenada em 1997. Embora já tenha passado mais de quarenta anos, o assunto do ministério feminino persiste como uma das grandes áreas de conflito dentro da Igreja sueca. A razão é que, apesar de haver uma grande maioria a favor, existe uma minoria, militante e bem organizada, contra a ordenação de mulheres. Ser contra o ministério feminino se tornou um símbolo para a corrente mais conservadora²⁴.

²² Na época moderna, criou-se o hábito de chamar Igreja Ortodoxa a todas as Igrejas Orientais que conservaram a fé de Calcedônia, mas que não estão em comunhão com a Igreja Católica romana. Cf. DICIONÁRIO de Termos da Fé, p. 554.

²³ Este relato evidencia as diferenças dentro da Igreja Luterana. Na Igreja Luterana do Brasil, vinda dos Estados Unidos e a Igreja Luterana no Brasil, que veio da Alemanha e foi a primeira a se instalar no país, não existe o ministério episcopal, o bispado. Um diferencial em relação à Igreja Católica, é que a ordenação não tem justificação bíblica, por isso não importa que Jesus tenha escolhido apenas homens como apóstolos, como defende a hierarquia católica para não ordenar as mulheres.

²⁴ SOTER (org.). “Gênero e ministério na Igreja Luterana sueca”. In: Gênero e teologia: interpretações e perspectivas. São Paulo: Loyola, 2003, p. 245.

Em Assembléia Geral, de maioria masculina, a Igreja Luterana da Suíça decidiu que se não liberasse o sacerdócio feminino seria uma discriminação. Na década de 50 as mulheres já ocupavam todos os cargos públicos nesse país e como a Igreja Luterana era estatal, a mulher só permanecia de fora dessa função. A minoria que perdeu não se conformou e tentou dificultar o trabalho das pastoras, além de tentar anular a decisão tomada. As pastoras foram inclusive acusadas de atrapalhar o ecumenismo, pois as Igrejas Católica e Ortodoxa não ordenam mulheres.

Na prática, Melander afirma que as mulheres não puderam exercer seu ministério com o mesmo direito que os homens, pois dependiam do bispo de diocese ou do pastor da paróquia. Apenas em 1982, quando a legislação trabalhista sueca aprovou a lei de igualdade entre homens e mulheres, as pastoras deixaram de depender da aprovação do clero masculino. Em 2000, a Igreja Luterana se separou do Estado na Suécia, e os pastores passaram a ter obrigação de cooperar com as suas colegas de ministério.

Os casos citados, do pastorado feminino na Igreja Metodista do Chile, e na Igreja Luterana da Suécia, demonstram que nas respectivas Igrejas a presença da mulher na hierarquia não modificou os padrões tradicionais de exercício do poder. As mulheres foram aceitas, pois não proporcionaram grandes mudanças ou quase nenhuma nas estruturas, já que entre elas as teólogas feministas são vetadas, “(...) outra lembrança importante, a destacar é que a ordenação de mulheres, apesar de ser um passo muito importante, não resolve todos os problemas de gênero dentro das Igrejas” (SOTER, 2003, p. 254). Mesmo assim é considerado por teólogas (os) feministas como um primeiro passo, um avanço.

E contribuiu também para as reivindicações das mulheres de Igrejas evangélicas das duas antigas Alemanhas. Uma pesquisa realizada em 1974 pelo Conselho Mundial de Igrejas, na cidade de Berlim, onde mesmo tendo sido adotado a igualdade jurídica das teólogas no ofício paroquial, elas estavam em desvantagem, discriminadas e marginalizadas (DICIONÁRIO de Teologia Feminista, 1997, p. 237).

No campo judaico, desde meados da década de sessenta, o Hebrew Union College de Cincinnati, pertencente às correntes judaicas não-ortodoxas, admite mulheres como estudantes ao rabinado. “A ordenação se dá por imposição das mãos depois de concluídos os estudos, estágios práticos e exames, e de apresentada uma dissertação perante uma escola superior de teologia judaica na Inglaterra e no EUA” (Ibid, p. 417). No lado ortodoxo, existem movimentos a favor das mulheres se tornarem rabinas.

Na Igreja Católica, as mulheres são a maior representação numérica e, ainda hoje, elas continuam sem autonomia de decisão. O que leva, mais uma vez, ao questionamento da

atuação do patriarcado (pater = pai mais arché= princípio)²⁵ dentro da Igreja, visto que, este está infiltrado em todos os espaços; e no religioso pode até ser mais intenso, devido a justificação sagrada para perpetuar as desigualdades. Na entrevistada em resposta à possibilidade de sacerdócio para as mulheres, as entrevistadas estabeleceram relação com as demais religiões que já abriaram ou sempre deram tal espaço:

Eu acho que deve e que deveria já estar exercendo a muito tempo, porque nas antigas religiões, não sei se a gente pode tratar disso... principalmente as de matriz africana, a mulher é a principal, é a ialorixá, no candomblé ela que é a principal, a que comanda, a que dá os conselhos, é a sacerdotisa, a Igreja Católica é que exclui as mulheres, também estamos vendo um movimento muito grande nas chamadas Igreja evangélicas, protestantes, em quase todas tem mulher como pastoras, tomando o rumo dos trabalhos, a direção da Igreja e a gente sente muito porque na Igreja Católica ainda não há essa possibilidade de a mulher exercer o sacerdócio, pena que elas não possam absorver os pecados, mas muitas Igrejas não funcionariam sem elas para exercer nos seus conselhos pastorais a frente dos trabalhos da Igreja (I, 57 anos, feminino, AME).

Daí a importância de comentar ao menos sobre a tradição judaica da qual descende o Cristianismo, que estima a tradição familiar centrada na figura do pai, onde esposa, filhos e filhas são pensados em função do chefe da família. Sem esquecer por sua vez que o mundo filosófico, onde estavam inseridos os hebreus, absorveu a cultura greco-romana que pensava dessa forma.

O livro bíblico do Antigo Testamento (AT), intitulado de Provérbios, nascido da cultura popular, descreve de que maneira deve ser a mulher ideal, ou seja, aquela que vive em função do marido e de toda família “a perfeita dona-de-casa”:

Quem poderá encontrar a mulher de valor? Vale muito mais do que pérolas. Nela confia seu marido, e a ele não faltam riquezas. Traz-lhe a felicidade e não a desgraça, todos os dias de sua vida. Adquire lã e linho, e trabalha com mãos hábeis. É como nave mercante, que importa de longe o grão. Noite ainda, se levanta para alimentar os criados. E dá ordens às criadas. (Provérbios, capítulo 34, versículos 10-15).

Esse é um dentre outros livros bíblicos que ressaltam a submissão feminina. Textos que são lidos e refletidos nos cultos religiosos, espaço onde pouco se fala das lideranças femininas bíblicas como Débora, e da atuação de muitas mulheres como as matriarcas Sara,

²⁵ Ver. NAVARRO, Mercedes Puerto. “A liderança das mulheres em uma nova maneira de ser Igreja”. In: REVISTA Convergência. Set/2006, ano XXI, nº. 395, p. 403.

Rebeca, Raquel, como formadoras de um povo, pois os respectivos maridos não eram auto-fecundos. Daí pode-se afirmar o que se espera das mulheres nas Igrejas cristãs, em nível de modelo, ideal feminino.

O patriarcado está entronizado nas nossas práticas sociais, nas nossas formas de nos posicionar e de nos relacionar uns com os outros e nos recursos que utilizamos para dar sentido uns aos outros. E não podemos com facilidade rejeitar essas práticas. Daí, precisarmos compreender como seremos capazes de desenvolver novas práticas ao mesmo tempo em que ainda fazemos uso dos recursos incorporados às antigas (SOTER, 1993, p. 92).

Na Igreja Católica do Brasil, a maioria das (os) fiéis católicas não questionam a estrutura hierárquica que, na prática, é excludente ou não reivindicam espaços igualitário de poder em suas comunidades ou paróquias. As questões das entrevistas foram centradas na figura da mulher, mas a mesma realidade é vivenciada para as (os) leigas (os). Ambos acatam sem contestar o poder masculino, sacerdotal, e criticam mulheres dentro da Igreja que lutam pelo mesmo, principalmente elas. Na visão de NAVARRO (2006, p. 417): “As mulheres além de outros têm três problemas com o poder: delega aos outros (pai, marido, chefe, padre); demonização (é visto o poder como mal); compensação (a manipulação exercida através dos afetos)”.

Mesmo sendo naturalizado o poder para os homens, o acesso ao mesmo não é facilitado para todos, pois é marcado por desigualdades de classe, raça e cultura; haja visto, que nunca tivemos um papa negro ou latino-americano, mesmo sendo um bispo, o homem não pode tomar medidas contrárias às ordens do Vaticano. Colocar as mulheres nessa estrutura de poder tem sido uma grande contradição para a teólogas (os) feministas: defender o princípio da igualdade ou repudiar essa forma de poder?

Pensar e agir no sentido de um projeto feminista que tenha a igualdade como referência exige análises cada vez mais refinadas sobre os mecanismos e as dinâmicas que engendram as desigualdades de gênero. Nesse sentido, o conceito de patriarcado é fundamental, pois se necessita de uma referência analítica e explicativa sobre a questão do poder e da dominação na relação entre homens e mulheres, e sobre as estruturas sociais que sustentam a reprodução dessa relação social desigual. As questões de classe e de raça são, por outro lado, inextricáveis das questões gênero (...) (ÁVILA, 2001, p. 31).

A teóloga feminista Schüssler-Fiorenza defende o sacerdócio feminino, mas afirma que a mulher não deve preterir cargos menores; deve lutar para ser bispa ou papisa, para que tenha poder para mudar as estruturas patriarcais da Igreja, além de se colocar contra a castidade obrigatória, fato que levaria apenas as mulheres religiosas ao sacerdócio, caso fosse aprovado. As mulheres católicas devem definir seus objetivos em nível de Igreja antes de empreender uma luta pelo ministério profissional. Duas entrevistadas que defenderam o sacerdócio o fez só para as freiras:

Eu não concordo, não concordo não, porque pra mim a mulher tem condição de ser tudo, mas padre não, para tomar um lugar de um padre eu acho difícil até pela luta dela, pela capacidade assim de ela assumir uma coisa e outra e até mesmo eu não concordo o que o povo sempre fala de o padre casar porque eu acho que padre tem que ser uma pessoa livre para ele assumir aquilo só, sem olhar para trás e justamente a mulher ela sempre tem família, ela sempre... Só se for freira, as a mulher pra assumir uma coisa dessas, se for casada eu não concordo. A freira assume só pra aquilo, pras ministras mesmo eu concordo, mas nesse ponto não dá não, a pessoa tem que escutar um e outro, então a pessoa tem que fazer sem olhar pra trás, não pode perguntar se pode fazer isso (F, 77 anos, feminino).

A entrevistada é uma leiga que fundou uma das comunidades no bairro em que reside, ainda hoje guarda as chaves, e só deixou de exercer algumas atividades porque solicitou que não delegassem mais a ela devido a sua idade; essa liderança segue em parte o pensamento do sacerdócio ligado ao celibato. A justificativa oficial da Igreja se apóia nos argumentos de que só varão e celibatário pode exercer o sacerdócio católico, argumentos como o de Boff²⁶ desconstroem essa visão ao afirmar que só homem nascido em Israel e judeu, assim como Jesus, deveria receber o sacramento da ordem, pois o homem não é um ser abstrato, ele está ligado a uma cultura, língua, lugar. Além de que, onze dos doze apóstolos foram casados. Se a tradição deve ser mantida, os argumentos oficiais para não aprovar o sacerdócio feminino são ambíguos.

Como já mencionado, a luta pelo ministério ordenado para mulheres é centrada na Europa e nos Estados Unidos. No Brasil, teólogas como Gebara afirmam não ter interesse nesse tipo de hierarquia, apesar de muitos de seus argumentos teológicos que combatem o patriarcado serem utilizados em defesa do sacerdócio feminino, já que a mesma sempre trata de igualdade de direitos e condena o poder excludente da Igreja.

Eu tenho duas posições, a primeira posição é assim: como equilíbrio de forças nesse mesmo modelo, acho que valeria apenas, trabalhar em uma linha do sacerdócio para mulheres. Mas, numa outra perspectiva, que é a que eu abraço mais, acho que esse esquema sacerdotal bastante judaico, diferente daquilo que nós

²⁶ Em *Igreja: carisma e poder*, Boff afirma que o homem varão é um ser racialmente determinado e que os apóstolos de Jesus também foram homens casados.

temos como tradição de Jesus, a gente deveria superar essa noção de sacerdócio, porque o sacerdócio implica nessa mediação entre a humanidade e Deus e acho que nós já estamos vivenciando uma noção diferente de Deus, uma noção em que Deus é o mistério que atravessa todas as vidas e todos os sistemas de vida e conseqüentemente as mediações nesse sentido não são necessárias. Isso não significa que a gente não precise uns dos outros e nessa necessidade, nós precisamos também de pessoas que exerçam tarefas específicas de celebração, de convidar a certas ações, de convocar, para mim, não é necessariamente o modelo sacerdotal tradicional.

Quando analisado o discurso oficial da Igreja Católica, a instituição afirma igualdade cultural “nem judeu nem grego”; de condição, “nem escravo e nem homem livre”; para ambos os sexos, “não há varão, nem mulher, todos são um em Cristo” fundamentado em Paulo (Gl. 3,28), o mesmo apóstolo que diz que a mulher deve cobrir a cabeça em assembléia (1 Cor. 11) e reforça a estrutura hierárquica colocando Cristo como cabeça do homem e o homem da mulher, assim como a Igreja que na prática subordina a mulher ao homem. Isso prova que textos bíblicos e documentos oficiais escondem atrás do discurso de igualdade uma estrutura hierárquica e excludente principalmente com as mulheres. “Sem dúvida, dentro de uma visão cristã hierarquizada e diferenciada também por instituições que se apresentam mais ou menos “especializadas” nos caminhos da perfeição espiritual, os pobres e entre eles as mulheres, não podem fazer parte da plêiade de eleitos e eleitas” (GEBARA, 1990, p. 40).

Outro exemplo, que reforça as desigualdades é o Dicionário de Termos da Fé. Como um recurso para teólogos, aparecem as definições de mulher e homem, onde não se percebe a mesma dignidade e igualdade, mesmo que a instituição pregue a comum unidade entre os dois. No verbete, mulher é:

Tratamento deferente empregado comumente em relação a todas as mulheres (Jo. 4,21) e que Jesus também utilizou com a sua mãe (Jo. 2,4; 19,26). Mulher adúltera, mulher surpreendida em adultério pelos escribas e fariseus, e levada a Jesus que recusou condená-la (Jo. 7,53). Mulher forte, a mãe e a esposa ideal cujo retrato é feito no livro dos Provérbios (31, 10-31). Santas mulheres, mulheres que seguiram Jesus, especialmente mencionadas durante o drama do calvário (Lc. 23, 27-31). Mulher de Lot, mulher do sobrinho de Abrão, transformada em estátua de sal por ter querido ver a destruição de Sodoma (Gn. 19,26)²⁷.

Como esperado, são ressaltadas virtudes consideradas femininas: mãe e esposa ideal, mas atreladas a elas aparecem os defeitos: adúltera, curiosa; por isso, a mulher de Lot (que

²⁷ Ver. DE LA BROSSE, Olivier (dir.). DICIONÁRIO de Termos Da Fé. Aparecida: Editorial Perpétuo Socorro, 1989, p. 511.

não tem nome próprio no texto bíblico) olhou para trás e acabou castigada, sendo transformada em uma estátua de sal, assim como aparece a imagem positiva de forte e santa, todos os atributos do ser mulher. Já o todo que forma o ser humano, pois homem está expresso em sentido genérico, é tido como:

O homem pode ser considerado, na sua totalidade, em cinco aspectos, primeiro é um sopro de vida que vem de Deus; segundo o homem é carne, isto é também saído da terra; terceiro o homem é espírito, isto é, aberto a Deus e ao Seu conhecimento; quarto o homem é corpo, isto é, capacidade de se exprimir para fora, de estar em relação; quinto o homem é imagem de Deus (Gn. 1,26) e chamado a semelhança perfeita (DICIONÁRIO de Termos Da Fé, 1989, p. 367).

Em nenhum dos cinco itens, sobre o humano, foram destacados os defeitos, no caso do verbete específico sobre a mulher, ao lado de mãe, forte e santa, aparecem adúltera e curiosa, e é ressaltado mais uma vez que ele é imagem de Deus, e não menciona a mulher como a mesma imagem ao defini-la. Ao mesmo tempo, pode ser afirmado que nos livros e documentos da Igreja os conceitos de mulher e homem aparecem como categorias fixas.

Apesar disso, chama atenção o fato desse ser um dicionário do fim da década de oitenta, um período em que a Igreja Católica já sofria as influências dos MF. Da mesma forma que a Igreja hierárquica já havia modificado seu discurso sobre a mulher, devido as mudanças no campo social, o que será analisado nos próximos capítulos que tratam dos documentos da instituição. No contexto da elaboração do dicionário, já existia na Europa e nos Estados Unidos a TF, mesmo que no Brasil e em toda América Latina encontrava-se ainda nos seus primórdios. O próprio dicionário escrito por homens e europeus já define esse conceito:

Teologia Feminista: releitura da Bíblia das origens cristãs, da história e da teologia a partir do movimento de emancipação das mulheres dos anos sessenta e contestação da legitimação masculina nas comunidades cristãs e nas práticas sacramentais, litúrgicas e catequéticas que daí resulta (DICIONÁRIO de Termos Da Fé, 1989, p. 760).

Em nome da tradição cristã, os teólogos que redigiram a maioria dos escritos da Igreja, sejam eles livros ou outros como os dicionário, dificultam qualquer reflexão contrária às imagens de homens e mulheres tidas como as naturais. E, provavelmente, por ser a divindade projetada como masculina – Deus Pai e a salvação segue pelo mesmo caminho – Deus Filho, eles se sentem mais perto da verdade.

Outra desconstrução da TF se concentra na via de salvação masculina, pelo fato de Jesus ter nascido homem, além da tese já apresentada por Gebara sobre Maria também como salvadora, Benedito Ferraro afirma que o mais importante foi Jesus ter se tornado humano,

para isso, o teólogo se apóia em escritos dos primeiros concílios da cristandade ²⁸ onde o que aparece é o humano e não o homem.

Sem negar a encarnação histórica de Jesus como ser humano masculino, nossa pesquisa se dirige na perspectiva de que o fato de Jesus se encarnar como varão não possibilitaria, imediatamente, que todo o poder exercido na Igreja devesse ser exercido por pessoas do sexo masculino (FERRARO, 2004, p. 6).

Para o autor, a insistência da palavra humano e não homem, varão para designar a entrada de Jesus na história humana, não foi sem intenção pelos padres da Igreja nestes concílios. No plano da salvação, o importante é a divindade ter se tornado humana, o que inclui o homem e a mulher, portanto, a nova leitura desses textos possibilita uma nova leitura do poder na Igreja, baseada na compreensão de gênero objetivando fundamentar um relacionamento igualitário.

Alguns canonistas ²⁹ concordam que não há justificativa bíblica que justifique a não ordenação de mulheres, a condição para o exercício do sacerdócio deveria ser o batismo e não o sexo da pessoa. Como afirma a teóloga Schneideris “o problema em Deus está no gênero e em Jesus está no sexo” (SCHNEIDERIS, 1999, p. 16). Mesmo a imagem de Deus sendo masculina, a teologia nunca atribuiu sexo a Deus, diz a autora, enquanto em Jesus, a tradição teológica aponta quase sempre que o sexo não é o mais importante, daí a crítica aos documentos da Igreja que, para negar o sacerdócio as mulheres, afirmam que o sexo feminino não pode se assemelhar a Jesus, teologicamente na visão da autora a justificativa está confusa, sem precedentes.

A desconstrução que esses teólogos e teólogas vem fazendo, no sentido de dar dignidade às mulheres e o que lhes é de direito, ainda é insuficiente e não é do conhecimento do grande público, pois, por não contar com apoio oficial da hierarquia, não conseguiram publicar tanto quanto a teologia tradicional.

Alguns homens de Igreja resistem às elaborações teológicas das mulheres na medida em que estas fogem aos padrões convencionais considerados como verdadeira teologia científica. A produção teológica, e mesmo teologia científica. A produção teológica foi sempre tarefa do homem e a entrada de mulheres, sempre consideradas subalternas, cria não só insegurança quanto à “veracidade” da doutrina ensinada, mas um mal-estar difuso como se a teologia produzida fosse de segunda categoria (GEBARA, 1989, p. 24).

Em suas mais recentes afirmações, Gebara (2006) tem discutido, com ênfase, a questão do corpo e da sexualidade das mulheres, pois, na sua visão, é aí que começa a opressão e, também, pode ser o começo de sua autonomia:

²⁸ Benedito Ferraro analisou os textos dos concílios de Nicéia (325 d.C.), Constantinopla I (381 d.C.), Éfeso (431 d.C.) e Calcedônia (441 d.C.) na questão relacionada a Encarnação.

²⁹ Canonista é uma pessoa versada na ciência do Direito Canônico.

Las iglesias tienen miedo a los cuerpos, principalmente al cuerpo de la mujer. Temen abrirle paso porque esto exigirá una nueva organización del espacio y del poder 'sagrados'. Temen, aún, porque tendrán que convivir con cuerpos diferentes en una relación entre cuerpos de derechos iguales. Y siendo así, no podrán más dictar órdenes para la sumisión de esos cuerpos. Tendrán que dividir el poder sobre los cuerpos³⁰.

São as instituições no geral e não só a religiosa como o caso do catolicismo, mas a medicina, o direito, a política e, cada vez mais, a mídia agindo no controle do corpo da mulher. Por isso é necessário, na visão de teólogas, como Gebara, denunciar o patriarcado tanto na Igreja como na sociedade, pois é impossível fazer TF sem falar dos corpos femininos e, especificamente, da sexualidade feminina:

Mas a Igreja não está sozinha nesta tarefa. O governo não emana de um único ponto, ele é exercido por múltiplas forças e grupo que regulam a nossa existência. Outras instâncias e autoridades também se consideram capazes de vigiar, julgar e marcar a sexualidade e o gênero (LOURO, 2000, p. 38).

Retomando Scott, com a dimensão simbólica, uma das quatro apontada pela autora na construção do gênero, é pertinente sinalizar o mito do sexo frágil, que marca o corpo da mulher, principalmente, branca, na sociedade ocidental, devido a menstruação, procriação e amamentação, experiências vividas como sinal de fraqueza, doença e, no campo religioso de matriz judaica, o fluxo sanguíneo está relacionado com impureza. Enquanto a negra é vista como mulher de corpo forte para trabalhar, parir, amamentar os filhos das brancas.

A mídia, por sua vez, reforçou uma imagem negativa do corpo da mulher ao mostrá-la como frágil e sedutora, a que provoca o homem, podendo levá-lo à violência. O ideal do corpo bonito, magro, malhado, levando a uma fixação da busca do corpo ideal que conduz a doenças como a anorexia. No lar, mais uma vez o corpo feminino é desvalorizado, pois atividades relacionadas a este, como o cuidado com as crianças e com a casa, ainda praticamente realizadas pela mulher, não é remunerada economicamente e são vistas como uma obrigação feminina, algo natural, dado pela natureza devido ao seu corpo.

Pelo exposto, por serem independentes de uma fundamentação religiosa, os MF teve menor dificuldade que as TF para tratar do corpo e da sexualidade da mulher, mas esse assunto continua sendo importante para as teólogas. Um exemplo em favor dos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres é o grupo das *Católicas pelo Direito de Decidir Brasil (CDD-Br)*, que desde sua criação, em 1993, defende o aborto legal e, mesmo de dentro do

³⁰ As igrejas têm medo dos corpos, principalmente do corpo da mulher. Temem abrir espaço porque isto exigirá uma nova organização do espaço e poder 'sagrados'. Temem, ainda, porque terão que conviver com corpos diferentes em uma relação de corpos de direitos iguais. E sendo assim, não poderão mais ditar ordens para a submissão desses corpos. Terão que dividir o poder sobre os corpos.

catolicismo, combate a hierarquia e os seus dogmas, além de suas publicações se constituírem um espaço para a divulgação da TF.

Um projeto considerado importante pelas CDD-Br é o de “Violência de Gênero na Igreja Católica” que promove seminários tratando da influência dos elementos religiosos na promoção da violência contra a mulher e tenta sensibilizar a sociedade no caso da violência sexual contra mulheres envolvendo religiosos. No entanto, as CDD – Br não são bem conhecidas dentro da própria Igreja Católica.

Assim acontece com a TF, que ocupa um lugar marginal na Igreja, mesmo que parte das (os) teólogas (os) pertençam a um instituto ou congregação religiosa. No tocante ao Brasil não é maioria, o que caracteriza o caso nacional são as teólogas acadêmicas, pois, na sua maior parte, são mulheres leigas (e alguns homens), não freiras, e que estão engajadas em movimentos sociais e articuladas com os MF, e é comum estarem ensinando nas faculdades e instituições teológicas. .

Ao mesmo tempo em que gênero como categoria de análise abriu as possibilidades de estudos aqui elencadas, ainda restringe as (os) pesquisadoras (es) preocupadas (os) com o equilíbrio e a estabilidade nas ciências. Pensar gênero é pensar a mutação nas ciências, deixar de lado os “apriores” e interpretar, requer no campo historiográfico uma história analítica. A história não se dá de maneira contínua, as temporalidades não são homogêneas, o espanto diante da descontinuidade assusta aos que preferem buscar os mitos da história, dizer que tudo tem sexo: política, a academia, as instituições como a Igreja Católica; é afirmar que gênero é explicativo de todas as relações sociais, mesmo assim, não responde a todas as interrogações.

É a subjetividade das historiadoras (es) preocupadas (os) com as relações de gênero e aliadas (os) às novas mudanças trazidas pela historiografia, que está construindo um novo olhar sobre o passado, estes partem da consciência de que existem diferenças dentro da própria diferença, daí essa análise ser transversal, levar em consideração outras relações. Gênero é fundante, mas não explica tudo, é necessário relacionar com classe e raça dentre outras categorias para análise.

A proposta do estudo de gênero incorporada pelo feminismo e, depois, pela TF é interdisciplinar e tem como aliadas as ciências: como a Antropologia, Psicologia e a História, mas não sem reticências; aqui foram destacadas as do campo do estudo historiográfico, a exemplo da História das Mulheres, que passou por mudanças significativas com a incorporação do conceito de gênero como categoria de análise, mas ainda não modificou como deseja, o feminismo, a abordagem histórica.