

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

PARTICIPAÇÃO E AUTONOMIA DAS MULHERES
NAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE (CEBs)

ISABEL ORTEGA PERALÍAS

GOIÂNIA

2005

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

PARTICIPAÇÃO E AUTONOMIA DAS MULHERES
NAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE (CEBs)

ISABELORTEGA PERALÍAS

ORIENTADORA:

Profª Drª Zilda Fernandes Ribeiro

Dissertação apresentada ao curso de
Mestrado em Ciências da Religião como
requisito para obtenção do grau de mestre.

GOIÂNIA

2005

A Cida Teles e D'ímare,
pela presença e amizade,
minha gratidão.

Agradecimentos

À professora Dra. Zilda Fernandes Ribeiro, orientadora desta dissertação, pela sua compreensão, seu interesse e incentivo.

Ao professor Dr. Sérgio de Araújo, quem muito me ajudou com suas orientações e rigor na pesquisa.

Aos professores e professora, Dra. Carolina Teles Lemos, Dr. Valmor da Silva, Dr. Alberto da Silva Moreira, professores no Curso de Mestrado em Ciências da Religião, na UCG.

À Dra. Lyz Elizabeth Amorim Melo Duarte, por ter aceitado o convite para participar da banca de apresentação desta dissertação.

A todas as mulheres, que com grande disponibilidade e prontidão aceitaram ser entrevistadas e sem as quais não teria sido possível a realização desta dissertação.

SUMÁRIO

RESUMO.....	8
ABSTRACT	9
INTRODUÇÃO	10
I. A CONDIÇÃO FEMININA E A PESQUISA	18
1.1. A sociedade ocidental e a emancipação das mulheres.....	19
1.2. A mulher na América Latina e no Brasil.....	31
1.3. A pesquisa	40
1.3.1. A realidade das mulheres da pesquisa.....	40
1.3.2. A revelação da pesquisa.....	42
II. DA PARTICIPAÇÃO À AUTONOMIA	47
2.1. As Comunidades Eclesiais de Base: um fenômeno sócio-religioso.....	47
2.1.1. O imaginário sócio-religioso e os movimentos sociais na gênese das CEBs	48
2.1.2. O catolicismo popular brasileiro e os movimentos populares.....	57
2.1.3. A identidade das CEBs: uma construção do imaginário.....	63
2.1.4. CEBs, rede de comunidades: características comuns.....	67

2.1.5. As Comunidades Eclesiais de Base na Arquidiocese de Goiânia.....	71
2.2. Significado da participação das mulheres nas CEBs.....	74
2.2.1. Semelhanças do Movimento Feminista e do Movimento da CEBs para as mulheres	74
2.2.2. Os ganhos das mulheres ao participarem das CEBs	81
2.3. A função social da religião	93
III. DA TRANSFORMAÇÃO DAS RELAÇÕES A UM FUTURO	
DESAFIADOR.....	100
3.1. A transformação nas relações de gênero a partir da participação das mulheres nas CEBs e as dificuldades e desafios existentes.....	100
3.2. Gênero: construção e desconstrução de um conceito.....	118
3.3. Gênero e religião: início de um diálogo.....	125
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	132
REFERÊNCIAS	135
ANEXO	145

RESUMO

ORTEGA PERALÍAS, Isabel. *Participação e autonomia das mulheres nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)*. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2005.

Esta dissertação aborda as mulheres nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), em Goiânia e investiga se as mulheres encontram nas CEBs um espaço favorável à participação, à autonomia e às relações de igualdade. As CEBs, entendidas como um fenômeno sócio-religioso que enfatiza a participação democrática e o compromisso libertador, surgem na mesma década em que emergem os novos movimentos feministas, que se definem pelos ideais de liberdade e igualdade e criticam as relações de desigualdade e subordinação entre mulheres e homens. A investigação das motivações que impulsionam as mulheres a procurarem as CEBs, os ganhos obtidos e os desafios encontrados é de fundamental importância para se entender o significado deste fenômeno sócio-religioso brasileiro. O presente trabalho permite que as “atrizes” das CEBs digam “a sua palavra” sobre as motivações, os ganhos obtidos, as transformações acontecidas nas relações a partir de sua participação nas mesmas, assim como as dificuldades e desafios encontrados. Elas mostram o processo de como tornam-se pessoas autônomas e capazes de lutar por seus direitos numa relação de igualdade e alteridade com os homens. Este processo avança com desafios, pois o patriarcalismo ainda persiste na Igreja e na sociedade como um todo.

Palavras chave: Mulher, CEBs, Religião, Gênero.

ABSTRACT

ORTEGA PERALÍAS, Isabel. *Women's participation and autonomy at Base's Ecclesial Communities (CEBs).* Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2005.

This dissertation deals with the women at Base's Ecclesial Communities (CEBs), in Goiânia and investigates if the women find at CEBs a favorable space to participation, autonomy and equality relationship. The CEBs, understood as a social-religious phenomenon that emphasizes the democratic participation and the liberator commitment, appear in the same decade in which emerge the new feminist movements, that define themselves by freedom and equality ideals and criticize the inequality and subordination relationships between women and men. The investigation of the reasons that boost the women to look for CEBs, the gains obtained and the challenges found has fundamental importance to understand the meaning of this Brazilian social-religious phenomenon. The present paper allows the CEBs "actresses" tell "their word" about the reasons, the gains obtained and the transformations happened in the relationships from their participation in them, so the difficulties and challenges found. They show the process of becoming autonomy people and able to fight for their rights in equality and alterative relation with men. This process advances with challenges, because the patriarchalism still persists in the Church and society as a whole.

Keywords: Woman, CEBs, Religion, Gender

INTRODUÇÃO

Encontra-se a humanidade em pleno século XXI, quando no Brasil e no mundo proliferam-se os movimentos, organizações e associações que se arvoram em favor da mulher, lutam e se organizam para defender os seus direitos. No Brasil, a partir dos anos 80 começa se observar a criação de Conselhos de Direitos da Mulher, de delegacias de política de Atendimento à Mulher. É também nos anos 80 que a militância feminista começa a ter uma atuação expressiva em projetos com mulheres de camadas populares como o SOS Mulher. A partir dos anos 90 os centros católicos ligados à Teologia da Libertação oferecem cursos de formação sobre relações de gênero.

O mundo vem tomando consciência da realidade que vai se impondo: as mulheres não só se unem e se organizam com o objetivo de reivindicar os seus direitos na família, na sociedade, na religião, mas também vêm ocupando espaços, atividades, trabalhos e responsabilidades antes reservados exclusivamente aos homens.

Vive-se, hoje, o que Muraro (2002), afirma ser um ponto de mutação da humanidade em que o masculino e o feminino tomam um outro sentido, ganham uma outra dimensão. E que Whitmont (1991) vê como o rompimento de antigos valores e o nascimento de uma nova consciência¹, que busca resgatar os recursos femininos de lidar com a existência e que foram abandonados há milhares de anos.

No entanto, as estatísticas e a vida concreta provam que existe uma defasagem profunda entre teoria e prática, entre direitos reconhecidos e direitos concedidos, entre conquistas realizadas e espaço proporcionado (BARONI, 1999). Em diversos setores de trabalho, as mulheres ainda são objeto de discriminação mais ou menos explícita. Isto se verifica na atribuição de incumbências e papéis. A discriminação estrutural e sistemática persiste na maioria dos setores da vida social. Nos meios religiosos, embora se façam declarações quanto à igualdade fundamental de homens e mulheres, os modelos tradicionais masculinos continuam pautando estruturas e papéis e ditando decisões e práticas (BARONI, 1999).

O objeto da presente investigação são as mulheres participantes nas CEBs em Goiânia: as motivações que as incentivam a participar, os ganhos obtidos e as transformações acontecidas a partir de sua participação nas CEBs, assim como os desafios e dificuldades encontrados. Desafios e dificuldades, que devem ser levados em conta, em vista do espaço oferecido pela Igreja às mulheres e das relações de gênero existentes na própria Igreja e, especificamente nas CEBs.

As mulheres entrevistadas são mulheres atuantes, pertencentes às CEBs de Goiânia. São mulheres preocupadas com o seu crescimento pessoal, com a Igreja e com os problemas que afligem a sociedade, principalmente, às mulheres. São

¹ Compreendemos consciência como tudo o que existe, que se manifesta em nós e em nossas vidas individuais e coletivas, como um conjunto de estados em emergência, sustentados por nosso processo de desenvolvimento.

mulheres cuja força de ação na comunidade eclesial questiona o fato de não serem, suficientemente, reconhecidas pela Igreja-instituição.

Desta forma, uma reflexão profunda sobre as motivações, os ganhos obtidos pelas mulheres no espaço religioso das CEBs e a repercussão desses fatores no relacionamento de gênero levantam questões fundamentais acerca da valorização da mulher na Igreja em igualdade com os homens e do espaço oficialmente reconhecido pela Igreja às mulheres.

A intenção maior desta investigação é verificar se nas CEBs em Goiânia, as mulheres encontram espaço propício e favorável à participação, à liberdade, à autonomia. Não visa unicamente esclarecer o engajamento das mulheres nas CEBs à luz de uma história de participação, mas esboçar um perfil das motivações, dos ganhos obtidos, das mudanças acontecidas nos relacionamentos, assim como dos desafios e dificuldades encontradas, pelas mulheres, a raiz de sua participação nas CEBs. Pretende mostrar como as mulheres ao participar das CEBs ganham em liberdade, autonomia, aumento da auto-estima, perdem o medo e a insegurança e se lançam na transformação e mudança social. E como, apesar dos desafios e dificuldades encontradas, avançam na relação de valorização pessoal e de igualdade de gêneros.

Segundo Corbetta (2003), toda investigação social e em geral toda investigação científica, enfrenta questões fundamentais. Tais questões fundamentais podem ser reduzidas a três perguntas: Existe a realidade social? É possível ser conhecida? Como pode ser conhecida?

A pergunta sobre a realidade social refere-se ao “quê”. Neste estudo em questão a pergunta explicita-se: existem CEBs? O que elas são? Que as CEBs existem e constituem um fenômeno social e religioso, é fato.

A segunda pergunta remete-nos à questão epistemológica, ou seja, à relação entre o “quê” e “quem”. Nesta pesquisa, a realidade das CEBs está sendo abordada desde a perspectiva de gênero. Que lugar ocupam as mulheres nas CEBs? Que motivações as levam a participar das CEBs? Que espaço de atuação elas encontram? Quais foram os ganhos obtidos como mulheres? Que transformações aconteceram no relacionamento? Quais os desafios e dificuldades encontradas?

Para dar resposta científica a estas perguntas, surge a questão do “como” pode ser conhecida essa realidade, ou seja, refere-se à instrumentalização técnica do processo cognitivo, à metodologia.

Segundo Demo (1991), a pesquisa deve ser vista como um processo social e o dialogar com a realidade, a sua definição mais apropriada. No campo das ciências sociais em que o objeto é histórico, isto é, existe em um espaço e tempo determinado, o diálogo do investigador com os grupos e sociedades investigadas torna-se mais relevante, uma vez que não é apenas o investigador que dá sentido ao seu trabalho, mas também os seres humanos, os grupos e as sociedades investigadas.

Com o intuito de descobrir a atuação das mulheres nas CEBs tornou-se necessário escolher uma metodologia de pesquisa voltada para a realidade de campo. Partir das vozes das mulheres nas CEBs implica trabalhar sobre uma realidade viva e atuante, o que torna importante voltar constantemente a esta realidade para preservar sua riqueza e assegurar a exatidão da interpretação. Este trabalho apresenta o desafio de permanecer atenta ao que acontece de fato e não ao que se possa desejar que acontecesse.

Neste sentido a presente pesquisa apresenta uma orientação fenomenológica, uma vez que, “a fenomenologia não explica os acontecimentos e as

coisas a partir de fora, mas tenta compreendê-los a partir de dentro” e “se apóia nos dados da existência concreta, nas coisas que aparecem no campo de nossa experiência” (GEBARA, 2000, p.43).

Portanto, esta proposta é definida não a partir de teorias, mas é articulada a partir de uma situação concreta e relativamente nova: a participação majoritária de mulheres nas CEBs. Por isso, a metodologia pretende ser um espaço de interação entre teoria e prática isto é, a partir de dados coletados interpretar as motivações, os ganhos e as novidades surgidas no relacionamento das mulheres.

Desta forma a pesquisa adquire uma dimensão feminista uma vez que é uma pesquisa sobre mulheres e realizada por uma mulher. Portanto, está ligada ao feminismo e visa a mudança social através do dinamismo das mulheres e transformação das relações sociais e religiosas de sexo.

Este projeto quer favorecer a autonomia, a igualdade, a participação na sociedade e na Igreja. E quer ser uma contribuição ao conhecimento e divulgação da ação de tantas mulheres, que no cotidiano de suas vidas, lutam por justiça, igualdade, autonomia e liberdade na Igreja e na sociedade, ainda marcadas pelo androcentrismo.

A perspectiva seguida na pesquisa é qualitativa, uma vez que,

A pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares. Ela se preocupa, nas ciências sociais, com um nível de realidade que não pode ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis (MINAYO, 1994, p.21-22).

Com o objetivo de obter o máximo de informações pertinentes, foram realizadas entrevistas semidirigidas, abordando os diferentes aspectos que fazem alusão ao objeto da pesquisa, o que revelou ser uma ótima ferramenta de pesquisa.

A unidade básica da pesquisa de campo são as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) de Goiânia. Para a elaboração de nossa amostra foi fixado o universo das mulheres pertencentes a essas comunidades. Foram realizadas 30 entrevistas, respeitando o critério de pertença e atuação nas CEBs.

As mulheres entrevistadas pertencem a comunidades localizadas nos bairros periféricos da cidade de Goiânia: Bairro Goiá, Santos Dumont, João Brás, João Vaz, Vitória, Sevene, Grande Retiro, São Carlos, Jardim Liberdade, Jardim Nova Esperança, Balneário Meia Ponte, Jardim Curitiba, Dom Fernando, Parque Atheneu, Vila Mutirão, Setor Progresso. A escolha destes bairros foi feita a partir de prévia informação sobre a existência e atuação de redes de comunidades nestas localidades.

A idade das mulheres entrevistadas apresenta uma variação que oscila entre 20 e 67 anos. A pesquisa mostra que o maior percentual, 83%, encontra-se na faixa dos 31 aos 60 anos. Ficando assim distribuído: 23% das mulheres entrevistadas têm idade de 31 a 40 anos; 33% idade de 41 a 50 anos e 27% idade de 51 a 60 anos. Girando em torno desse percentual, encontram-se as que têm de 20 a 30 anos, 7% e as de 60 a 67 anos, 10%.

O grau de escolaridade apresenta o seguinte perfil. O 27% das mulheres entrevistadas possuem curso superior completo ou em fase de conclusão. A maior expressão é das que possuem o 2º grau, 37% das entrevistadas. E, das que possuem o 1º grau, 16% só obtiveram o curso primário, enquanto o 20% fizeram até a 8ª série. Estes dados mostram que o grau de escolaridade e instrução das mulheres pertencentes às CEBs é diversificado. Mas ao mesmo tempo, ao se constatar que o maior percentual se encontra entre as que possuem o 2º grau e o curso superior, torna-se evidente que a maioria das entrevistadas tem acesso ao

conhecimento formal e científico. Torna-se relevante também destacar que nos depoimentos dados nas entrevistas fica evidente que, para muitas destas mulheres, o incentivo ao estudo surge em decorrência da sua participação nas CEBs.

Quanto à profissão, a realidade destas mulheres é bastante variada. Entre elas existem as que realizam trabalho braçal, as que são donas de casa e também, alguma pequena proprietária. Neste universo se destacam as que exercem uma profissão correspondente ao nível técnico, 23% das entrevistadas e 33% são profissionais liberais. Dentro desta categoria existem: professoras, assistentes sociais, economista. Pode-se perceber que este item está em consonância com o constatado no grau de instrução.

Sobre o estado civil das entrevistadas, observa-se que 54% são casadas, 30% solteiras e apenas 16% viúva ou desquitadas.

O tempo de pertença às CEBs apresenta um perfil interessante. De um lado, 50% das mulheres tem um tempo de participação nas CEBs, de 11 a 20 anos e 37% das entrevistadas de 21 a 30 anos. Somando estas duas percentagens dá um total de 87%. Isso leva a pensar que a maioria das mulheres entrevistadas começou a participar na década de 70 a 80, momento alto do crescimento das CEBs em Goiânia. Por outro lado esta constatação corrobora a escolha feita por esta pesquisa: mulheres com experiência de vida nas CEBs, e não iniciantes.

Em resumo, as mulheres entrevistadas pertencentes às CEBs moram em bairros periféricos onde existem as redes de comunidade, possuem um expressivo grau de escolaridade, têm, em sua grande maioria, uma profissão e também a grande maioria é casada ou vive a experiência do matrimônio. Todas elas pertencem às CEBs, há bastante tempo, fato que confere autoridade às respostas dadas e legitimidade às experiências narradas.

Os capítulos foram estruturados com a seguinte lógica. No primeiro capítulo apresento o objeto de estudo em questão, descrevendo como percebi e senti as mulheres ao serem entrevistadas. Partindo do panorama geral sobre o que motivaram as mulheres a participarem das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), destaco suas lutas e ganhos, inseridos no devir histórico das mulheres na luta pela emancipação, na sociedade ocidental, na América Latina e no Brasil. Mas esta mulher, objeto de estudo da presente pesquisa, adquire a sua emancipação no interior de um grupo religioso que se denomina Comunidade Eclesial de Base (CEBs).

Assim, no segundo capítulo trabalho o fenômeno sócio-religioso das CEBs, que com características próprias, paralelas às do movimento feminista, favorece a participação da mulher, para confirmar mediante a pesquisa os ganhos obtidos pelas mulheres que participam nas CEBs.

Finalizo este capítulo, fundamentando teoricamente, com um grupo religioso, denominado Comunidade Eclesial de Base CEBs, pode ser agente de transformação social. No terceiro capítulo parto dos depoimentos dados pelas mulheres entrevistadas sobre a transformação nas relações de gênero acontecidas a raiz da sua participação nas CEBs e das dificuldades e desafios encontrados, para a seguir abordar as teorias de gênero, uma vez que todo o trabalho está perpassado pela categoria gênero.

Capítulo I

A CONDIÇÃO FEMININA E A PESQUISA

“Embora as mulheres sejamos deixadas de fora quando se escreve a história, os efeitos de nossas vidas e de nossas ações são uma realidade na história”.

(Elizabeth S. Fiorenza, 1997, p. 89)

O ser humano por ser um ser sexuado, articula sua existência sob as formas feminina e masculina. O patriarcado, entendido como estrutura piramidal de dominação estratificada por gênero, raça, classe social, religião construiu relações de gênero altamente conflitivas e desumanizadoras para a mulher (BOFF, 2002). O feminismo instaura uma nova consciência, que carrega dentro de si um potencial crítico e construtivo e utopias mais promissoras para a humanidade.

Frente à desvalorização e ao anonimato que a visão patriarcal promoveu em relação às mulheres, as mulheres, hoje, estão se reapropriando o direito de refletir a partir de sua própria condição, de expressar-se, de lutar pelos seus direitos, de ter acesso ao poder, de se relacionar melhor com seu corpo e suas emoções.

Contudo, o reconhecimento da mulher como sujeito de pleno direito ainda requer maior aprofundamento, devido à permanência ainda, no nosso universo sócio-religioso, da visão androcêntrica e sexista.

1.1. A sociedade ocidental e a emancipação das mulheres

A história da sociedade ocidental é uma história contada e escrita por homens, portanto uma interpretação androcêntrica do mundo e da história. História na que a atenção às mulheres é dispensável, embora os efeitos de suas vidas e ações sejam uma realidade na história. A literatura sobre as mulheres na história, portanto, é muito limitada.

Historiadoras feministas, afirma Fiorenza (1992), questionam a avaliação acadêmica androcêntrica de significado social e também frisam que muitas fontes históricas sobre as mulheres não são descritivas, mas prescritivas. Estas historiadoras procuram construir modelos heurísticos que podem ajudar a avaliar o poder e a influência das mulheres dentro da história patriarcal e reconceitualizar a história e a cultura como produto e experiência tanto das mulheres quanto dos homens.

Portanto, na história do ocidente, apesar de seu cunho androcêntrico, a mulher marca presença, conquista espaço e, progressiva e silenciosamente, reverte as situações.

A situação da mulher no Egito é considerada melhor que em outros povos da antiguidade. No Reino Antigo a situação da mulher é de igualdade com os homens. Há sacerdotisas, negociantes e guerreiras. O trono é passado por linha matrilinear. Embora nas épocas feudais as mulheres são colocadas sob tutela, em nenhum outro lugar é dada à mulher tanta independência como no Egito (PIRENNE, *apud* TEPEDINO, 1990).

A cultura e civilização grega sofrem forte influência da cultura e civilização minóica, que é matriarcal e matrilinear, mas à medida que a história grega vai evoluindo, o poder na Grécia vai se reforçando e com ele o patriarcalismo e a estrutura de classes. A condição da mulher vai se tornando cada vez pior.

Em Atenas a mulher é considerada inferior ao homem e está fortemente atada à esfera doméstica. Já em Esparta as mulheres são mais dignificadas. As meninas são educadas junto com os meninos. E, embora não tenham os mesmos direitos políticos que os homens nem consideradas iguais, gozam de maior autonomia e liberdade refletidas até na maneira de se vestirem.

Roma também é uma sociedade fortemente patriarcal e todo o sistema romano é construído para mostrar que as mulheres são parcelas anônimas e sem importância. Mas, devido à ausência freqüente dos homens nas guerras e à maioria deles morrerem nelas, as mulheres herdaram grandes fortunas e propriedades. Desta forma, na chegada do período republicano, muitas mulheres possuem grande poder econômico e político. No entanto, este poder e liberdade das mulheres fazem exaltar o sentimento misógino da cultura romana (MURARO, 1993).

Apesar da situação nada favorável à mulher na Grécia e em Roma, a socióloga Elise Boulding (*apud* FIORENZA, 1992), menciona grupos de mulheres que na Atenas clássica não estão restringidas à casa e encontram na religião ou

igreja espaço para o aprendizado e interação social com outras mulheres. São elas: idosas de status social elevado; mulheres pobres e operárias; escravas; mulheres estrangeiras, especialmente comerciantes; e as “intelectuais” *hatairai*, que também eram com frequência, nascidas no estrangeiro. Compreende-se, pois, o papel importante que as mulheres exercem nas grandes religiões.

Marilyn Arthur (*apud* FIORENZA, 1992) mostra que as mulheres aristocráticas, na Atenas predemocrática e na república Romana têm relativa liberdade e controle de seus direitos, uma vez que na sociedade aristocrática grega e romana a família é contígua com o campo e domínio públicos. Esta realidade é confirmada por Ramsay McMullen (*apud* FIORENZA, 1992) ao mostrar que as mulheres no império romano exercem ofícios públicos, embora em menor grau que os homens.

Segundo Fiorenza (1992) no período helenista romano a religião se torna uma terceira esfera entre as esferas pública e privada e a função emancipatória exercida pela religião atrai as mulheres para os cultos orientais, entre eles o judaísmo e o cristianismo. Especificamente o cristianismo primitivo, continua Fiorenza, permite às mulheres sair “legitimanente” do âmbito da família patriarcal e centrar sua vida em torno da auto-realização espiritual e independência, que lhes proporcionam maior respeito, mobilidade e influência.

Desde o seu início o cristianismo não é um movimento de homens, mas, sobretudo, a história de mulheres e homens que seguem Jesus. A práxis de Jesus de chamar também seguidoras é pouco convencional e contradizia as estruturas patriarcais dominantes. Na época de Jesus de Nazaré, as mulheres contavam muito pouco para a sociedade. O mundo judeu considerava a mulher menor de idade, como um ser à margem.

Na vida pública, as mulheres estão com Jesus e acompanham o Mestre no caminho quando anunciava e proclamava a Boa Nova (cf. Lc 8, 1-3). A presença das mulheres discípulas de Jesus é um fato insólito. Um mestre judeu não deixaria que as mulheres o acompanhassem ou se iniciassem na aprendizagem da Lei (VEGA, 2000).

As mulheres acompanham o Mestre e acompanham-no até o final. As mulheres estão presentes no momento da morte de Jesus (Lc 23,49). Participam do enterro (Lc 23,50-56). São elas as primeiras depositárias da mensagem pascal (Lc 24,4-7) e as primeiras que anunciam a Boa Nova aos apóstolos (Lc 28,8-12). As mulheres recebem também o Espírito Santo (At 1,12-2,4).

Jesus rompe os tabus e fala com as mulheres em público (Samaritana), deixa que lhe toquem (hemorroíssa), tem amizade com elas (Marta e Maria) e as envia a serem testemunhas de sua ressurreição (Maria Madalena e as outras mulheres).

Elizabeth Schüssler Fiorenza estudou o material neotestamentário desde o ponto de vista de uma teologia feminista e as suas investigações mostram que no primitivo movimento judeu-cristão de Jesus existiu uma práxis de igualdade de todos os discípulos e discípulas. Embora no movimento de Jesus a crítica expressa ao patriarcado não fosse um elemento essencial, Fiorenza afirma:

Ninguém fica isento. Todos são convidados. Mulheres e varões, prostitutas e fariseus. A parábola do “grande banquete” sacode o ouvinte para reconhecer que a basiléia inclui a todos. Adverte que somente os que foram convidados “primeiro” e rejeitaram o convite serão excluídos. Não a santidade dos eleitos, mas a completude de todos é a visão central de Jesus. Por isso, suas parábolas também buscam imagens do mundo das mulheres. Suas curas e exorcismos fazem as mulheres completas. O seu anúncio da “inversão escatológica” – muitos dos que são primeiros serão últimos e os últimos serão os primeiros – aplica-se também às mulheres e a sua diminuição por estruturas patriarcais (FIORENZA, 1992, p. 153).

Devido ao caráter androcêntrico das fontes cristãs, as informações históricas sobre o envolvimento das mulheres nos inícios do movimento missionário cristão, não se devem tomar como descritivos da situação real. Contudo, escreve Fiorenza (1992, p. 192-3):

Quando lemos as referências ocasionais paulinas às mulheres em sua própria situação, reconhecemos que a literatura paulina e pós-paulina conhece as mulheres não somente como patronas ricas do movimento missionário cristão, mas como líderes e missionários proeminentes que –por sua própria conta – trabalhavam pelo evangelho. Essas mulheres estavam engajadas na liderança missionária e eclesial antes e independentemente de Paulo. Sem dúvida, eram iguais e às vezes mesmo superiores a Paulo em seu trabalho pelo evangelho. Como missionárias judeu-cristãs, essas mulheres pertenceram às comunidades cristãs na Galácia, em Jerusalém e em Antioquia que se situam nos primeiros inícios do movimento missionário cristão.

“O livro do Atos dos Apóstolos reflete provavelmente a experiência histórica ao frisar que as mulheres estiveram envolvidas no movimento missionário cristão em toda fase de sua expansão” (FIORENZA, 1992, p. 199): Tabita de Jafa (At 9,36) representa a primeira fase de expansão, enquanto Lídia (At 16, 14) é a primeira convertida da Europa. Muitas mulheres da sociedade (At 17,4) de Tessalônica e da Bereia (At 17,12), de alta posição ouviram os pregadores cristãos e se converteram. Após o discurso de Paulo no Areópago em Atenas, uma mulher chamada Damaris, converteu-se (At 17,34). Prisca evangelizou em Coríntios (At 18, 2ss). Estas narrativas sublinham o fato de que muitas mulheres da sociedade greco-romana foram atraídas ao movimento cristão.

O primitivo movimento cristão permitia a igualdade entre mulheres e homens na obra missionária, fato que aparece com clareza na frase que Paulo dirige aos Gálatas: “Vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois não há judeu

nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus” (Gl 3, 27-28).

As cartas paulinas mencionam as mulheres como cooperadoras de Paulo que trabalham com ele em pé de igualdade como evidencia a carta aos Filipenses (Fl 4,2-3), ao afirmar que Evodia e Síntique lutaram lado a lado com ele. Na despedida da carta aos Romanos (Rm 16, 1-16) ao elencar as pessoas relevantes que participavam ativamente no anúncio do evangelho, dez das vinte pessoas mencionadas, são mulheres. Em primeiro lugar aparece Febe a caminho de uma missão oficial na igreja de Cencreas, à que denomina-se *diakonos*, o que permite deduzir que tivesse dirigido uma comunidade doméstica. Prisca é caracterizada como cooperadora, Ápia como irmã e Junia a quem Paulo se dirige como ilustre entre os apóstolos.

Elizabeth S.Fiorenza, falando sobre a participação das mulheres no cristianismo primitivo, conclui:

A literatura paulina e Atos ainda nos permitem reconhecer que as mulheres estavam entre os mais distinguidos missionários e líderes do movimento cristão primitivo. Elas eram apóstolos e ministros como Paulo, e algumas eram suas colaboradoras. Elas eram mestres, pregadores e competidores na corrida pelo evangelho. Elas fundaram igrejas domésticas e, como patronas distinguidas, usaram sua influência em favor de outros missionários e cristãos (FIORENZA, 1992, p. 219-20).

Mas a igualdade pregada por Paulo na carta aos Gálatas, nem sempre se fez realidade, em todo lugar, no cristianismo primitivo. Segundo Hans Küng (2002), os primeiros conflitos aparecem em Coríntios quando surge o tema sobre a pregação pública das mulheres (1Cor 14,34 ss), o que revela que sempre existem forças que querem limitar a igualdade entre judeus e gentios, entre escravos e livres entre homens e mulheres. E afirma, referindo-se à questão da mulher:

A questão do lugar da mulher ocorre paralela com um crescente retraimento das estruturas originais “democráticas” e “carismáticas” do início do cristianismo, e põe de manifesto um processo de institucionalização que em diante beneficiou cada vez mais os homens (KÜNG, 2002, p. 29).

Esta é também a visão de Elizabeth S. Fiorenza, que vê a causa da marginalização, a exclusão da mulher da liderança na igreja primitiva e a restrição progressiva do espaço de atuação da mulher, na “patriarcalização do primitivo movimento cristão e na ascendência do episcopado monárquico” (FIORENZA, 1992, p. 352). E justifica: O discipulado de iguais praticado pelo cristianismo primitivo atraiu escravos e mulheres, oferecendo uma visão e prática alternativa à visão da sociedade e religião dominantes. Esta realidade criou tensões e conflitos ao ethos cultural e dominante da família patriarcal, na que era considerado assunto de ordem pública que tanto escravos como as esposas praticassem a religião de seus senhores e maridos. Portanto, a conversão das mulheres, escravos e jovens pertencentes à família de um *paterfamilias* não convertido, já constituía ofensa potencialmente política contra a ordem patriarcal (FIORENZA, 1992).

Desta forma, nas últimas décadas do século I surgem textos cristãos (Colossenses, Efésios, as cartas Pastorais), que buscam ordenar as relações em termos da família greco-romana de ordem patriarcal.

As Pastorais e também as cartas de Inácio nos dão algumas indicações de que a patriarcalização gradual da igreja e sua liderança gerou também a “igreja das mulheres”, aquela reunião de mulheres não casadas e independentes que parecem ter formado sua própria igreja doméstica e associação religiosa. (...) Não obstante, o episcopado gradualmente patriarcalizado buscou, desde muito cedo, controlar social, legal e economicamente essas associações de mulheres (FIORENZA, 1992, p. 359).

Embora, afirma Anne Jensen (*apud*, KÜNG, 2002, p.37), “em um primeiro momento muitas das medidas adotadas para dificultar à mulher a atividade eclesial,

tiveram escasso êxito, já que as romanas e helenistas convertidas ao cristianismo não se deixavam disciplinar facilmente”.

Se por um lado, na expansão do cristianismo as mulheres participam de forma muito mais intensa do que as fontes de cunho androcêntrico fazem supor, também é verdade que, por onde quer, atuam forças que pretendem impedir a igualdade entre os sexos.

Desde o ponto de vista histórico, à medida que a igreja primitiva se incultura no mundo greco-romano vai gradualmente adotando perfis em consonância com o modelo patriarcal existente. Desta forma, durante os séculos I e II colocam-se as bases para a crescente desconfiança sobre a mulher, na doutrina e na vida da Igreja, nos séculos posteriores. As Constituições Apostólicas (C. A. 3.6.1-2 ANF 7.427, *apud* FIORENZA,1992, p.346) do século IV declaram categoricamente: “Não permitimos às nossas mulheres ensinar na igreja, mas somente orar e ouvir aos que pregam”.

Assim, apesar de existirem umas bases positivas no cristianismo primitivo, na igreja impede-se uma verdadeira igualdade entre homens e mulheres, fato relacionado com a implantação de umas estruturas hierárquicas e androcêntricas. Estruturas estas que se prolongam no decorrer da Idade Média, pois embora na Idade Média “mulheres da alta nobreza chegassem a atingir, em certos caso, a importância dos homens, representa, justamente, a exceção que confirma a regra” (KÜNG, 2002, p.62).

Com Carlos Magno ao constituir o Santo Império (século IX), os poderes locais, as identidades culturais e o *status* das mulheres na Igreja e na sociedade são fundamentalmente afetados. As diáconas são proibidas de ajudar a missa e as abadessas passam a ser subordinadas aos bispos. Após a morte de Carlos Magno

as mulheres vão recuperando o seu poder e influência de tal forma que na área cultural, no século X, a monja Hroswitha de Gandersheim é considerada por cinco séculos o(a) único(a) escritor (a) da Europa. No fim do século XI, a reforma gregoriana enclausura as mulheres, diminuindo muito a sua influência (MURARO, 1993).

A medievalista Edith Ennen (*apud* KÜNG, 2002) ao falar sobre as mulheres na Idade Média afirma que no desenvolvimento da cidade nos séculos XII e XIII a mulher só teve parte passiva, como companheira e ajudante do homem.

Na Igreja da Idade Média a mulher continua excluída de todos os ministérios eclesiásticos e a pregação lhe é proibida. Como saída as mulheres juntam-se em comunidades autônomas, como no Movimento das Beguinhas, grupos de mulheres leigas celibatárias que fogem à dominação patriarcal e que, ameaçam a autoridade masculina da Igreja (MURARO, 1993, p. 106).

Mas como afirma Küng, a irrupção deste movimento assim como o das mulheres nos conventos, não deve se confundir com um movimento político das mulheres em prol da liberdade. “Na política eclesiástica só rara vez foram ativas as mulheres. Exemplos como: Hildegarda de Bingen, Brígida de Suécia, Catarina de Sena e, posteriormente, Teresa de Ávila, só fazem, como exceções, confirmar a regra” (KÜNG, 2002, p. 68).

Na alta Idade Média, há um aspecto no que as mulheres não só são iguais aos homens, mas com frequência mostram maior criatividade e imaginação que eles: a mística. Mas a aparição da mística é acompanhada por uma série de conflitos com a igreja oficial católico-romana, que teme perder o monopólio na administração da palavra e o sacramento. Embora, nunca fosse considerada a

mística paradigmática nem da teologia nem da Igreja, não é possível imaginar a piedade medieval sem a mística, especialmente a feminina (KÜNG, 2002).

Segundo Muraro (1993), a partir do século XIII, desaparecem as grandes mulheres da Igreja. As mulheres passam a não ter mais direito a frequentar universidades e a ensinar. Apenas na Itália e na Espanha estas podem estudar lado a lado com os homens. Muitas delas tornam-se grandes agentes culturais de seu tempo. Como Trótula que escreve tratados de ginecologia e obstetrícia. Mas com o decorrer do tempo elas também são afastadas.

No século XIV, época de grande centralização do poder, a grande maioria dos que praticam os cuidados de saúde são as mulheres. São elas parteiras, curandeiras ou médicas; farmacêuticas e cirurgiãs. A maioria destas mulheres trabalha gratuitamente, ou apenas para se manter, sem fazer de sua profissão fonte de poder.

Estas mulheres, afirma Muraro (1993), são consideradas subversivas porque desafiam uma corporação masculina nascente, a dos médicos e, portanto, o poder dos homens. O poder e o conhecimento, nessa época, são cercados de uma rigidez paranóica, dando lugar à perseguição a cirurgiãs e curandeiras tradicionais.

A perseguição às cirurgiãs e curandeiras tradicionais ia aumentando à medida que ia se solidificando o poder médico. Ao menos centenas de milhares de mulheres morreram em quatro séculos.(...) Sua destruição foi um dos maiores genocídios da história da humanidade. (...) Com elas, o que restava do saber feminino é sufocado diante do saber científico masculino (MURARO, 1993, p. 109).

Küng (2002), citando Gerhard Schermann, atribui a responsabilidade, da maior matança humana não bélica, levada a termo pelos homens na Europa, com

exceção das perseguições aos judeus, aos teólogos, ao papa e à cúria, ao imperador e ao poder público e também ao povo da Igreja.

Durante o período da renascença, as mulheres pobres são as grandes questionadoras. Elas tomam parte nas revoltas camponesas e exercem papel preponderante não só na reforma protestante como na guerra civil inglesa e em muitos levantes camponeses na Europa até o século XVIII, quando na revolução francesa, as mulheres revolucionárias unidas em associações femininas dirigidas por Olympe de Gouges e Rosa Lacombe redigem, em 1791 a sua própria “Declaração dos direitos da mulher e cidadã”. Na Inglaterra Mary Wollstonecraft, em 1792, é a primeira mulher em exigir os direitos cidadãos para a mulher.

As primeiras feministas do século XIX lutam pelo direito da cidadania, pois pensavam que conseguindo estas reivindicações atingiriam a sua igualdade e liberdade. Na segunda metade do século XIX surgem as mulheres trabalhadoras, que incentivadas pelas feministas da classe média, iniciam o movimento sindical feminino.

Em 1911 quase oito milhões de mulheres trabalham, mas os homens assumem o comando. Devido ao surgimento do Modernismo e o Movimento Tenentista, em 1922, à Revolução de 30 e à Grande Guerra, os movimentos sociais no Brasil, que já existiam muito pouco e a bem dizer só no estado de São Paulo, onde havia concentração de indústrias, ficaram paralisados, pois o primordial era resolver esses problemas. Dos anos 50 a 60, no Brasil há uma retomada desenvolvimentista e com este retorno vieram os movimentos sociais.

Na segunda década do século XX o movimento de mulheres se considera vitorioso. E no final da segunda guerra mundial, os principais países industrializados reconhecem o direito das mulheres ao voto.

Nos anos de 1960 e 1970, o movimento feminista vai se impor, com um novo discurso, no conjunto da sociedade, sobre a igualdade da mulher e do homem respeitando as diferenças entre os sexos.

O novo feminismo surge como um movimento que busca mudança de melhora para as mulheres em justiça ao esquecimento a que foram submetidas por uma sociedade androcêntrica. O feminismo pode designar: “A doutrina de uns direitos sociais e políticos, a organização que luta por eles, a defesa das reivindicações das mulheres como grupo e do corpus teórico que elas têm ido criando, e o reconhecimento da necessidade de uma mudança social” (LEMER, *apud* LOADES, 1997, p.15-6).

Portanto, a emancipação feminina no Ocidente não se dá a partir da religião, mas a partir da mulher, no interior dos movimentos sociais.

É no Conselho Mundial das Igrejas² (fundado em 1948) e com o Concílio Vaticano II (1962-1965), que começa a acontecer o emergir da mulher ao mundo cristão, quando a voz da mulher começa a se fazer ouvir, reivindicando um espaço de participação. Um novo termo surge para identificar esta consciência cristã: teologia feminista.

Com este termo teologia feminista, as mulheres cristãs querem dizer que não aceitam passivamente as propostas teológicas dos homens, pois não vivem a sua fé

² O Conselho Mundial de Igrejas é uma comunidade fraterna, que confessa o Senhor Jesus Cristo como Deus e salvador segundo as escrituras, e se esforça por responder em conjunto à sua vocação para a glória do único Deus, Pai, Filho e Espírito Santo (constituições). Ele não é uma autoridade universal fiscalizadora do que os cristãos devem crer e fazer. Ele é uma comunidade de mais de 330 igrejas em 100 países diferentes, que representa uma rica diversidade de culturas, de tradições, de liturgias. Todas elas comprometidas numa estreita colaboração de testemunho cristão e de serviço. O CMI exorta cada Igreja a reconhecer os dons, as necessidades e as responsabilidades de cada um de seus membros. Afirmando a igualdade entre todos os membros do povo de Deus, encoraja a colaboração entre homens e mulheres na Igreja e apela às igrejas a acolherem os marginalizados e os excluídos sejam quais forem os motivos de sua exclusão. No início de 1987 o CMI tomou a iniciativa de iniciar uma década Ecumênica de Solidariedade das Igrejas com as Mulheres. Com isso ficava claro que o movimento ecumênico estava sensibilizado e consciente da importância da ação das mulheres no seio das comunidades.

a partir das experiências dos outros e desejam descobrir a sua própria realidade vital e serem sujeitos de uma teologia própria.

“A singularidade da teologia feminista não reside em seu uso do critério da experiência, mas antes, em seu uso da experiência das mulheres, que no passado foi quase que inteiramente excluída da reflexão teológica” (RUTHER, 1993, p. 18).

Segundo Anne-Louise Eriksson (*apud* VUOLA, 2000, p.102), “o objetivo da teologia feminista cristã é entender como a mulher tem ficado subordinada nos contextos teológicos, e sua meta é iniciar mudanças para transformar a teologia de maneira que não subordine as mulheres”. Pois, o princípio crítico da teologia feminista é a promoção da humanidade plena das mulheres.

A teologia feminista tem suas raízes nos diversos movimentos de mulheres que nos anos 60 buscaram a mudança e lutaram pelo sonho de libertação e de igualdade. Desta forma, constitui um dado fundamental na teologia feminista, permanecer enraizada nos diversos movimentos de mulheres que buscam a mudança. A este respeito Elizabeth Fiorenza (2000, p. 28-9), escreve:

Só se continuarmos sendo desafiadas e nutridas pelos movimentos de libertação da mulher na Igreja e na sociedade poderemos falar situando-nos simultaneamente dentro como estrangeiras com residência permanente na Igreja e na academia(...) Só podemos conseguir uma mudança se nosso trabalho continua sendo parte de um movimento de solidariedade e de luta.

1.2. A Mulher na América Latina e no Brasil

Se o estudo da história da mulher é difícil, em meio a documentação e sociedades elaboradas e dominadas por homens, torna-se ainda mais complexo

quando se trata de estudar a mulher na América Latina, continente marcado pela opressão e a marginalização.

A mulher latino-americana pertence a um continente conquistado e colonizado por diversas potências. A maneira de ver a vida, de interpretar a existência e a experiência de fé da mulher latino-americana, estão fortemente marcadas por esse fato, seja para dar continuidade a uma realidade opressiva, seja para dar lugar a experiências emancipatórias (AQUINO, 1997).

O processo de conquista e colonização destrói os sistemas produtivos ancestrais que sustentam a economia indígena. Essa destruição não só priva as comunidades de seus bens e territórios, mas exclui as mulheres dos processos econômicos indígenas.

A sociedade indígena é uma sociedade estratificada na qual a mulher, além de cuidar da vida familiar, da educação das crianças durante os primeiros anos, tem que fiar e tecer (SAN VICENTE, 1984). Em algumas culturas as mulheres participavam dos processos de tomada de decisão (AQUINO, 1997). As mulheres, do grande tronco Tupi-Guarani do litoral brasileiro, arcavam com a maior parte do trabalho e tinham ainda função importante no preparo das festas rituais (BEOZZO, 1984).

A invasão européia de caráter colonial substitui unidades organizativas comunitárias por estruturas eclesiásticas e seculares, subtraindo aos povos a capacidade de autodeterminação. Mas é sobre a mulher indígena e africana que se abate a dominação européia, quando o seu destino passa a ser decidido pela autoridade patriarcal em sua dupla expressão religiosa e social. Com a chegada dos homens brancos, os homens indígenas, e posteriormente os negros, são considerados categoria racial inferior, mas às mulheres indígenas, mestiças e

negras acrescenta-se a submissão e subvalorização, devido ao princípio de superioridade do homem sobre a mulher (AQUINO, 1997).

A mulher indígena chega até o homem pelos caminhos da escravização quando transferida para o projeto colonial como escrava doméstica, como companheira forçada e reprodutora (BEOZZO, 1984).

O modelo patriarcal europeu, aqui implantado, declara ilegítima a multiplicidade das culturas, a variedade lingüística, as religiões, os símbolos, as formas de relação humana. Desta forma, como assinala Ellacuría (*apud* AQUINO, 1997, p.41), “a invasão européia junto com a reprodução da cristandade ibérica, mais do que um descobrimento daquele que conquista, levou a cabo um encobrimento real, violento e violador dos povos conquistados”.

Mas este encobrimento não consegue impedir, que se estruture uma oposição ao poder hierárquico e colonialista que, no caso das mulheres estruturou-se de formas diversas.

As atividades das mulheres, com efeito, frequentemente reformularam as fronteiras entre o público e o privado, seja mediante sua participação coletiva em movimentos de rebeldia contra a situação colonial; seja através do seu protesto dolorido no âmbito sócio-religioso; seja na construção subterrânea do tecido comunitário que alimentou a solidariedade ou seja mediante a conservação e transmissão da memória subversiva. Suas atividades e sua participação, muitas vezes aglutinando força social popular, desmentem a versão androcêntrica de que as mulheres tinham sido periféricas na preservação das tradições libertadoras de nossos povos (AQUINO, 1997, p. 42-3).

Apesar do poder exercido pela estrutura patriarcal européia, em muitos casos, a vertente humanista da fé cristã oferece argumentos às mulheres para lutar e resistir, como observa Lora (*apud* AQUINO, 1997, p. 44).

A religião desempenhou um papel muito mais complexo, as mulheres indo-americanas tiveram capacidade para distinguir a mensagem cultural que a envolvia e criaram mecanismos de resistência cultural que, preservando muitos valores ancestrais, incorporaram elementos da mensagem evangélica.

Segundo Aquino (1997), na época colonial, enquanto a expressão oficial da religião católica é controlada pela hierarquia, as mulheres influenciam transmitindo a visão comunitária da fé cristã. E, apesar das restrições impostas pela ordem hierárquica, as mulheres podem estender sua participação sócio-política a partir do terreno religioso.

Se por um lado a historiografia silencia a presença das mulheres, os estudos realizados nas últimas décadas sobre a condição feminina, mostram como as mulheres não foram omissas ou passivas.

Concretamente no Brasil, desde o final do século XIX existe uma imprensa feita por mulheres e não para as mulheres e muitas delas passam a assumir os ideais de promoção da mulher.

A esse respeito, June Hehner (*apud* Azzi, 1984, p. 97-8), escreve:

Na última metade do século XIX um certo número de jornais editados por mulheres surgem nas cidades das zonas centro e sul do Brasil. Diferentemente dos jornais da moda, mais comuns, alguns desses periódicos atualmente completamente desconhecidos, pregavam pelos direitos feministas.

E acrescenta ainda:

Um ponto chave constantemente reiterado por esses jornais era a necessidade de melhor nível de educação para as mulheres.

As mulheres também se organizam em defesa dos escravos, integrando o movimento abolicionista. Uma figura feminina de destaque é a zoóloga e ativista Bertha M^a Júlia Lutz³, que lutou pelo direito ao voto e ao trabalho. (MORAES, 2003,).

³ Figura feminina que se destaca na luta pelos direitos da mulher. Em 1919, numa época em que o funcionalismo público não era aberto às mulheres, conquistou uma vaga de secretária do Museu Nacional do Rio de Janeiro. No mesmo ano Bertha Lutz integrou a delegação brasileira que representava o Brasil no Conselho Feminino Internacional da Organização Internacional do Trabalho. Em 1922 dirige a federação Brasileira para o Progresso Feminino.

Mas é no século XX, nos anos de 70 e 80, quando perante os problemas sociais, no campo e na cidade, problemas de moradia, de falta de água, de trabalho, etc, surgem os denominados movimentos populares, que como expressão de uma política “informal” reivindicam soluções aos problemas:

“No ano 75 comecei a participar em grupos de vizinhos, onde a gente discutia sobre os direitos da gente e participando dessas reuniões aprendemos a lutar pelos nossos direitos. Nós lutamos pelo direito à moradia, pela condução, etc. E me envolvi com a associação de moradores e aprendi muito. Aprendi a falar o que sinto e penso, a lutar por nossos direitos” (Entrevista 12).

Martinez (1995) confirma que a implicação das mulheres latino-americanas nestes movimentos é significativa: mulheres sem nenhuma experiência política e de baixo nível educacional, social e econômico começam a se organizar em torno de problemas específicos, na demanda de soluções:

“A gente tem oportunidade de falar sobre o que pensa sobre o que lhe angustia, sobre o que você deseja, sobre os seus problemas. A partir do momento que a gente está reunida, a gente cresce. Tenho crescido e esse crescimento tenho procurado distribuí-lo no meu dia-a-dia por onde passo. Depois que passei a participar das CEBs minha cabeça se abriu muito. Participo de partido político, de lutas sindicais, apoio associações. Então abre horizontes para a gente se expandir e contribuir cada vez mas” (Entrevista 17).

Desta forma, a consciência política das mulheres surge de experiências negativas de sua vida quotidiana e das dificuldades, muitas vezes aparentemente intransponíveis e que lhes impedem exercer sua função na família e na sociedade.

A participação das mulheres nos movimentos populares acontece junto com uma modificação na vivência e compreensão da fé, por muitas mulheres, devido a diversos fatores: a renovação a que deu lugar o Concílio Vaticano II; as opções teológicas e pastorais da Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Medellín (1968) e em Puebla (1979), que ao contextualizar o Vaticano II procuram

responder aos clamores dos povo sofredor de América Latina e do Caribe; o surgimento e a consolidação da reflexão teológica libertadora identificada com a visão, os interesses e as expectativas dos pobres e oprimidos; a fecundidade teológica e ministerial oferecida pelas Comunidades Eclesiais de Base, nas que as mulheres começam a reformular criativamente a sua participação na comunidade batismal em uma dimensão igualitária.

“Eu comecei nas CEBs em agosto de 82, faz 23 anos. Eu participava da Igreja, ia a alguma missa, novena, sem muito compromisso. Quando mudei para o Bairro, em agosto de 82 vim para ver como era a Igreja aqui, com o mesmo intuito de continuar participando das celebrações. Só que eu cheguei aqui e encontrei uma Igreja diferente, uma Igreja que me suscitou um entusiasmo muito grande, o desejo de fazer algo mais do que participar das celebrações. Eu encontrei as CEBs e eu compreendi que as CEBs eram muito além de você vir numa igreja participar. Você tinha que fazer parte, você tinha de ajudar a construir. E aquilo que estava massacrando, oprimindo o povo, a gente como batizada, tinha a nossa missão: transformar essa realidade.

No início eu fiquei apaixonada por aquele novo jeito de ser igreja. Motivou-me porque eu vi que era uma Igreja diferente. Deve ser o mesmo Espírito de Deus que soprou dentro de mim e eu senti vontade de fazer alguma coisa para mudar.

Eu acredito nas CEBs, na transformação, no jeito novo de ser Igreja, porque seguir Jesus Cristo na construção da justiça e da paz é ajudar a mudar essa história, mais ou menos como Jesus. Se a sociedade que nós vivemos ainda tem opressor e oprimido, o que me motiva é que estamos longe de acabar com isso e tem muita coisa a fazer e eu preciso trabalhar muito para que essa sociedade seja transformada, para que esse quadro seja revertido de forma que não haja explorador e explorados, mas uma sociedade igualitária.

As CEBs para mim significam caminho, fonte de vida, liberdade, construção da justiça e da paz. Porque as CEBs são libertadoras e quem precisa e sente anseio de libertação é a mulher, ela é a mais interessada e tem essa angustia por viver e ver essa mudança” (Entrevista 21).

Conhecer as CEBs, começar a participar, identificar-se com o jeito das CEBs é um processo que vai incentivando as mulheres, que delas participam, a um compromisso maior, a uma opção mais radical, a uma vivência mais profunda da sua religiosidade, da sua fé:

“A motivação que me levou a participar das CEBs foi a necessidade das pessoas, a minha necessidade. Porque eu fui uma mulher escravizada. Eu era escrava do marido e de todo o mundo que queria. Nas CEBs eu comecei a ver minha vida e a vida de minhas irmãs e as nossas necessidades. Foi onde Maria começou a agir na minha vida. E olhando nas CEBs e olhando na minha vida comecei a fazer uma reflexão desde o dia em que me entendi por gente. Tive certeza da presença de Deus e tomei uma posição. Virei para mim mesma e disse: agora tu vai criar vergonha. Ai foi onde comecei a exigir de mim e cobrar do outro. Nas CEBs é onde encontrei o verdadeiro Deus na pessoa do irmão. Foi ai que eu vi o verdadeiro Deus presente no irmão” (Entrevista 7).

Motivação, segundo o dicionário Aurélio, é o conjunto de fatores, os quais agem entre si, e determinam a conduta de um indivíduo.

O acreditar neste conjunto de fatores que existe dentro do ser humano faz com que cada um, cada uma determine o jeito de estar na vida e consiga alcançar o que deseja.

A palavra motivar vem do latim *motus*, “movimento”, por sua vez derivada do verbo *movere*, “mover”. A motivação segundo a sua origem etimológica tem a ver com o movimento, isto é aquilo que impulsiona a pessoa de dentro para fora. Segundo Schütz (2003), A motivação é uma força interior propulsora, de importância decisiva no desenvolvimento do ser humano.

A teoria de Maslow (*apud*, SERRANO, 2003) conhecida como uma das mais importantes teorias da motivação, explica o comportamento humano pelas necessidades humanas. Estas necessidades dos seres humanos obedecem a uma hierarquia, ou seja, as necessidades humanas estão organizadas e dispostas em níveis. A motivação, portanto, está centrada nas necessidades biológicas, psicológicas e sociais e o comportamento motivacional é explicado pelas necessidades humanas.

“A motivação pode se entender como o conjunto dos meus motivos, quer dizer, de tudo aquilo que a partir do meu interior, me move a fazer (e a pensar e a decidir)” (OTERO, 2005). Estes motivos são as razões que a vontade necessita para agir.

Para entender as forças que movem o comportamento humano torna-se necessário entender as categorias dos motivos que, por si mesmo referem-se a um estado interno que resulta de uma necessidade e que ativa ou desperta comportamento.

Segundo Penna (2001), motivos podem ser de ordem social, pessoal e idéias como motivos. Os motivos de ordem social são aqueles cujo cumprimento depende de contatos com outros indivíduos e que tem como necessidades motivadoras, fazer parte, pertencer transformar, estar associado, ser aceito pelos outros. Os motivos de ordem pessoal são aqueles que buscam o aperfeiçoamento, a maestria, e excelência no que faz e estão relacionados com as necessidades de auto-estima, autonomia, competência, preparação, respeito. Nas idéias como motivos, as pessoas buscam valores, crenças, metas e planos para guiarem o seu comportamento, o que corresponde à necessidade de dar sentido à ação, à existência: ideologia, religião e fé:

“O que me levou a participar das CEBs, eu falo que foi a Bíblia, a partir dos estudos bíblicos. Ai a gente vai se descobrindo, abrindo horizontes. E quando você descobre uma coisa ai você vai atrás de mais coisas. Você não sabe o que dá essa força, essa energia. É uma força que realmente vem de dentro e que no contato com a comunidade se renova” (Entrevista 15).

Eis o motivo de ordem social, que leva as mulheres a participarem das CEBs: servir, fazer o bem, lutar pela transformação da sociedade:

“O que me levou a participar das CEBs foi ter contato com as mulheres, jovens e

crianças e me identificar com as necessidades que elas tem; de lutar por coisas que elas não tinham: moradia, segurança, uma vida melhor” (Entrevista 8).

A preocupação com o povo, com a realidade de injustiça social não está desvinculada com o desejo e a busca da própria libertação: libertação pessoal e libertação social caminham juntas:

“A vida nas CEBs tem contribuído para a minha formação e autonomia. Nela as mulheres têm espaço de participação, oportunidade de aprender e passar para as outras mulheres o que a gente aprende. As CEBs para mim é a fonte onde me abasteço; é o alicerce para crescer. Os conhecimentos que eu adquiri nas CEBs mudou a minha vida, contribui para entender os meus direitos e também ajudar a outras pessoa a descobrir e conhecer os seus direitos. Promover para que as informações cheguem até os outros. Eu consigo fazer isto porque estou consciente dos meus direitos. As CEBs abrem a possibilidade de autonomia e liberdade para a mulher que nela participa e quer crescer.

As CEBS me ajudaram a lançar-me, a celebrar, a participar, a fazer homilia, a superar o medo, a ver que sou capaz. Quando cheguei aqui achava que jamais teria coragem. E hoje, falo em público, presido celebração. As pessoas da comunidade me falavam: ta vendo você foi falar, que nós éramos as mulheres corajosas e você está no meio destas mulheres também. Tem hora que eu penso onde é que busquei tanta coragem. Nas CEBs eu sinto muito incentivo e força para superar o medo de me expor, de falar de liderar e hoje sou uma celebrante, uma libertação e descoberta de minhas capacidades” (Entrevista 23).

A partir dos anos 70, as mulheres latino-americanas e brasileiras, numa realidade de miséria expressa em rostos concretos de mulheres homens, crianças e jovens, moradores do campo e da cidade, participam de movimentos populares. Esta participação sócio-política das mulheres, encontram legitimação nos valores religiosos:

“Eu comecei nas CEBs e me identifiquei como esse jeito da CEBs levar o “Reino de Deus”, não daquela maneira que as pessoas pensam que Deus vai vir e resolver todos os problemas. Acho que a gente tem que fazer acontecer esse Reino aqui. Nós somos os responsáveis. Por exemplo, a gente chega nessas comunidades menos desenvolvidas do que o nossa, por exemplo, o pessoal do sem teto. Você vê aquele

peçoal desesperançado, com uma idéia de Deus que vai resolver os problemas deles e ninguém diz para eles que são eles mesmos que vão ter que lutar para resolver o problema deles. Então o que me motiva a participar das CEBs é o jeito de ser das CEBs. Aquela igreja pé no chão, que vivencia o dia -a- dia dos trabalhadores, daquela gente com os pés sujos de poeira. Aquele jeito de ser Igreja que está enraizado em nosso jeito de viver. A gente não vive aqui e no domingo vai para outro lugar, onde por algumas horas você se desloca. Nas CEBs é diferente, nas CEBs acompanha, as pessoas, no seu dia -a -dia” (Entrevista 28).

Nas CEBs as mulheres participam, sentem-se motivadas a transformar a realidade social, a participar na luta pelo crescimento pessoal, pela igualdade e melhoria de vida das pessoas. E realizam isto motivadas pela sua fé.

1.3. A pesquisa

As mulheres, objeto desta investigação, sentem-se incentivadas a participar nas CEBs. Esta motivação emerge no contexto existencial, histórico e sócio-religioso em que estão inseridas. Na realidade concreta de suas vidas.

1.3.1. A realidade das mulheres da pesquisa

As mulheres entrevistadas pertencem a bairros da periferia de Goiânia. Umhas nasceram na própria cidade, outras vem da zona rural ou de cidade do interior e outras são procedentes de outros Estados. Como era a vida dessas mulheres antes de começarem a participar das CEBs está explícita nos depoimentos dados por elas, ao relatarem as suas experiências.

Elas expõem como as mulheres vivem em situação de “calamidade”. Calamidade expressa como “uma vida de escravidão” pois se sentem oprimidas pelo

peso da sociedade de cunho androcêntrico e experimentam na sua pele, as conseqüências da mentalidade patriarcal reinante na sociedade, na família e na igreja.

A mulher, vítima de uma história marcada pelo patriarcalismo, é obrigada a ser submissa e dependente do pai ou do marido, uma vez que, nessa sociedade, a última palavra é do homem. Este estado de submissão e de dependência ao qual se vê submetida a mulher, deixa-a reduzida à condição de objeto e acorrentada por inteiro às suas funções biológicas, sem voz nem vez. E objeto, não fala, não deseja.

A vida das mulheres, antes de participarem nas CEBs se reduzia a ficar em casa, a realizar a atividade doméstica, trabalho desvalorizado pela sociedade, e a agradar o marido. Algumas para ajudar no orçamento familiar realizavam trabalhos fora de casa. Absorvidas pela responsabilidade familiar, e vítimas às vezes da opressão doméstica, sentem-se “sem identidade como mulher” . É assim que uma das entrevistadas se expressa: “o homem muitas vezes não permite que a mulher passe a se valorizar mais e a mostrar o seu conhecimento e mostrar que esse conhecimento pode fazer crescer e trazer coisas boas para a relação familiar e social”. Este depoimento revela como é grande ainda, o preconceito contra a mulher.

O excesso de trabalho e responsabilidade, a desvalorização pessoal, a falta de consciência de sua dignidade como pessoa, impedem defender e lutar pelo próprio espaço, reduzindo a vida ao trabalho pela sobrevivência, a servir o marido e os filhos. É uma vida de grandes renúncias e sacrifícios, sem compensações pessoais, que vai tornando a pessoa distante dela mesma, de seus gostos, de seus interesses, de seus desejos e ilusões.

Sem tempo para ver um filme, para ler um livro, para assistir um bom programa ou participar de alguma atividade social, o espaço pessoal é bastante reduzido e, conseqüentemente, a visão de mundo fica cada vez mais restrita.

Na Igreja, segundo elas mesmas expressam, eram impedidas de falar, pois na comunidade, dominada por uma visão patriarcal, piramidal a mulher é conduzida a ter uma atitude passiva ou a realizar atividades de subserviência.

Diante deste quadro de vida e atividade, a mulher, antes de participar nas CEBs sentia-se uma pessoa sem valor, com uma auto-estima baixa. Dominada pelo medo de ser rejeitada via-se como uma pessoa tímida, sem capacidade de falar, expressar a sua opinião e sem coragem para decidir.

As mulheres, objeto de estudo desta investigação, encontravam-se inseridas na realidade socio-cultural descrita anteriormente. Porém, são mulheres profundamente perpassadas por uma grande inquietação e impulsionadas a fazer algo por si mesma e pelas outras pessoas que vivem no seu entorno, mulheres invadidas por um desejo profundo de participar e sedentas de conscientização. E, ao mesmo tempo, são mulheres profundamente religiosas. Na confluência de todos estes fatores, vão encontrar nas CEBs um espaço, um meio onde todas estas forças de vida vão ser orientadas e aproveitadas.

1.3.2. A revelação da pesquisa

A pesquisa, realizada junto às mulheres participantes nas CEBs, revela que a motivação das mulheres a participarem nas CEBs surge, precisamente, a partir do desejo forte e sincero de participar, de trocar idéias, de falar, de se lançar a fazer algo para mudar a dura realidade em que vivem. É a realidade de opressão de

marginalização em que elas e as outras pessoas no seu entorno vivem, que as questiona e incentiva na busca de soluções para suprir as necessidades básicas da vida: moradia, segurança, transporte, saúde etc, .

Nas CEBs encontram um espaço de participação onde podem falar, partilhar os seus problemas, emitir as suas opiniões e adquirir novas visões e conhecimentos. Aprendem a cultivar a consciência crítica e a analisar e compreender a realidade social. Tudo isto, respaldado e justificado pela religião, de forma que no compromisso com o pobre e o oprimido, na luta pela justiça o Reino de Deus está sendo realizado e o compromisso com seguimento de Jesus está sendo vivenciado. É uma maneira de “viver a religião voltada para as necessidades do povo” ,

As mulheres ao participarem das CEBs beneficiam-se a si próprias: a participação e expressão, o emitir a sua palavra, o expressar o seu desejo realiza nas mulheres a transformação da condição de objeto sem voz nem vez, em sujeito.

A mulher ao recuperar a sua palavra, sua voz, aumenta sua auto-estima, adquire autoconfiança, perde o medo e, torna-se sujeito de sua história. Isto é, sente-se capaz de deliberar, ou em outras palavras, torna-se uma pessoa autônoma, capaz de agir por si mesma e desde si mesma.

Ao sentir-se uma pessoa autônoma, a mulher participante nas CEBs, valoriza o seu ser mulher. O valorizar o seu ser mulher traz como conseqüência recobrar a sua dignidade, defender os seus direitos, lutar contra o preconceito e agir com liberdade perante a sociedade patriarcal.

A partir da participação nas CEBs, acontece uma transformação no âmbito pessoal: de mulheres tímidas, acanhadas, tornam-se pessoas corajosas, lutadoras; pessoas, antes submissas, assumem a sua autonomia; de pessoa dependente,

torna-se alguém que luta pela liberdade; de alguém com medo de ser rejeitada, começa a lutar pelos seus direitos.

A transformação a nível pessoal repercute na vida social e no relacionamento com o outro sexo. Isto, porque ao se valorizar como mulher, começa a olhar o outro sexo não como superior, mas como igual.

O perceber homem e mulher iguais na diferença, contribui para uma relação em que as forças podem ser somadas, uma relação de alteridade e complementaridade.

Esta transformação nas relações de gênero é percebida na relação familiar, onde a raiz da participação das mulheres nas CEBs, a vida se transforma. A mulher não aceita mais ser submetida ao marido. É o diálogo e o desejo mútuo que vai orientar a relação a dois. Pois, não existe superior ou inferior, quem ordena e quem se submete, mas é o valor de cada um como seres únicos e irrepetíveis, com autonomia e liberdade, que vai orientar a relação.

Segundo os depoimentos de várias entrevistadas, o se valorizar como mulher, o se sentir de igual para igual com os homens, favorece o crescimento e a mudança na postura menos machista do esposo.

A valorização como mulher e o aumento da auto-estima contribuem para uma imagem positiva de mulher, no sentido de ter uma visibilidade social, que vai além da valorização corporal. A mulher passa a se ver como alguém capaz de agir na sociedade, como alguém com competência para realizar um trabalho público e, desperta para a necessidade de atualização e de profissionalização.

Mas, vai além. Não só luta pelo seu espaço na sociedade, mas também aprende a não calar diante das injustiças, a se colocar do lado dos pequenos e oprimidos e sente-se motivada a exteriorizar e potencializar, no seu agir, as

dimensões de sua feminilidade: o cuidado, a intuição, a conservação, a vontade de conhecer.

Pelos depoimentos dados sobre as transformações nas relações de gênero, na vida das mulheres participantes nas CEBs, a maioria delas afirmam a constatação de uma transformação positiva na família e no trabalho. Já, no que diz respeito às transformações das relações na vida da comunidade eclesial, percebe-se uma diferença notável de comunidade para comunidade. Há comunidade em que as relações são de alteridade e igualitárias, sendo classificadas como boas. Já em outras, embora as mulheres vivam relações de autonomia e liberdade, percebe-se uma certa tensão, devido, segundo elas, ao machismo ainda existente.

É opinião compartilhada por todas as entrevistadas, que as CEBs favorecem a participação igualitária de gênero. Mas pelo fato das CEBs estarem inseridas em uma instituição eclesial mais ampla, marcada pela estrutura patriarcal, percebe-se a dificuldade de se assumir integralmente a questão de gênero.

Fica evidente a necessidade de ser abordada a questão de gênero nas CEBs. São as mulheres as que levam adiante as CEBs. Elas coordenam a catequese, presidem as celebrações, exercem ministérios. Porém, na hora de tomar decisões, é o sacerdote quem decide. E a admissão ao sacerdócio é vetada às mulheres.

Apesar dos problemas e desafios existente à plena participação das mulheres nas CEBs, os ganhos obtidos e as transformações acontecidas na vida dessas mulheres, as incentiva a continuar na luta, pois acreditam no valor transformador das CEBs.

“Eu acredito nas CEBs, na transformação, no jeito novo de ser Igreja, porque seguir Jesus Cristo na construção da justiça e da paz é ajudar a mudar essa história, mais ou menos como Jesus. Se a sociedade que nós vivemos ainda tem opressor e

oprimido, o que me motiva é que estamos longe de acabar com isso e tem muita coisa a fazer e eu preciso trabalhar muito para que essa sociedade seja transformada, para que esse quadro seja revertido de forma que não haja explorador e explorados, mas uma sociedade igualitária” (Entrevista 21).

Esta mulher, objeto de estudo da presente pesquisa, emancipou-se motivada pela sua fé, incentivada pelo desejo de participação e inquieta diante da realidade de opressão e injustiça social, no interior de um grupo religioso chamado Comunidade Eclesial de Base (CEBs).

Que são, então, as CEBs? Como e quando surgiram? Quais são as suas características? Por que, nelas, as mulheres, encontram espaço de participação e autonomia?

Capítulo II

DA PARTICIPAÇÃO À AUTONOMIA

“ ... não podemos desejar a autonomia sem desejá-la para todos e sua realização só pode conceber-se como empreitada coletiva . “

(Castoriades, 1991, p. 130)

2.1. As Comunidades Eclesiais de Base: um fenômeno sócio-religioso

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) surgem nos anos de 1960, em um contexto de rica fermentação popular onde os movimentos sociais e religiosos florescem e apontam para uma compreensão crítica da realidade e a um compromisso com a história. Em 1964 o golpe militar bloqueia este processo iniciado, mas não consegue impedir que as articulações e dinâmicas iniciadas fossem interrompidas.

Nos anos 70, a experiência das CEBs irradia-se por todo o Brasil, vivendo um momento de grande vitalidade. A partir dos anos 80, as CEBs enfrenta novos desafios e ao mesmo tempo amplia novos horizontes perante temas como cultura, etnia, gênero, ecologia, ecumenismo, espiritualidade, etc.

Hoje, quando existem grupos e instituições que apontam o esgotamento das CEBs, Luiz Alberto Gómez de Souza, no seu artigo “As CEBs vão bem, obrigado”, nega que as CEBs estejam em declínio e afirma sua vitalidade, pois o importante não é sua maior ou menor presença na mídia; nem elas se descobrem numa leitura feita a partir das estruturas do poder eclesiástico, mas pela relevância de suas práticas. As CEBs, se inscrevem no clima de sociedade pós-industrial, com suas estruturas diversificadas, descentralizadas e articuladas em redes, num novo paradigma de pluralismo e abrem-se às novas perspectivas ligadas ao gênero, às etnias e à ecologia. E aposta, “que as CEBs certamente exercerão um papel decisivo nos anos futuros, recriando permanentemente espaços de anúncio, de crescimento na Fé e de transformação da sociedade” (SOUZA, 2000, p. 110).

2.1.1. O imaginário sócio-religioso e os movimentos sociais na gênese das CEBs

Para se entender o fenômeno sócio-religioso é preciso se ter claro o que se entende neste momento por imaginário.

No século XX com o avanço da física, com a noção de inconsciente em ciências sociais traduzidas pela psicanálise freudiana e com a análise dos cinco poderes, anunciada por Foucault, que desvenda a imensa força das representações

e das imagens na construção de papéis e do intercâmbio social, os paradigmas da modernidade vão sendo questionados. Constata-se também como grandes pensadores como Bachelard e Sartre retomem o tema do imaginário e da imaginação, reforçando o seu caráter revitalizador e substancial de tais temas em relação à realidade social. O olhar das ciências sociais volta-se para o imaginário, as representações, o simbólico que ressurgem como “novos” paradigmas que desafiam na compreensão da realidade (RUIZ, 1997).

Swan (1994, p. 46) afirma que o imaginário “ocupa uma parte considerável dessas ‘pressões sociais’, revitalizando, ressemantizando conteúdos, imagens, galvanizando pulsões e emoções coletivas, no processo enunciativo das formações discursivas”. Desta forma, o imaginário é forjador de sentidos, de identidade, de coerências ou incoerências e trabalha um horizonte psíquico habitado por representações e imagens canalizadas de afetos, emoções, esperanças e emulações.

O imaginário através das mais diferentes linguagens atua e penetra na sociedade, em todos os níveis e classes sócias modelando as relações sociais. O imaginário se expressa sempre de forma simbólica, ou seja, as representações sociais ou as imagens mentais dos indivíduos e dos grupos expressam-se por meio de símbolos. Portanto, a expressão da realidade está indissolivelmente unida ao simbólico (SWAN, 1994)

O fenômeno sócio-religioso das CEBs, surgido no Brasil é sustentado por um imaginário sócio-religioso, que na confluência de movimentos sociais e religiosos e de contextos históricos específicos, foram tomando corpo, espalhando-se pelo Brasil em redes de comunidades, como nova maneira de viver e ser Igreja.

Segundo Ruiz (1997) e Teixeira (1988), as CEBs não surgem em um momento e local determinado. Elas devem ser compreendidas como um processo, que lança suas raízes no catolicismo popular, iniciado no Brasil Colônia. Por isso os dois autores falam de gênese das CEBs, por compreenderem o surgimento das CEBs como um processo histórico no que existem continuidades e descontinuidades, singularidades e uniformidades.

Uma das principais características das CEBs é o protagonismo dos leigos das classes populares e a elaboração de um imaginário social autônomo (RUIZ, 1997). O protagonismo do leigo nas CEBs é afirmado por: Teixeira (1988), Gregory (1973), Matos (1985), Ruiz (1997). Segundo Ruiz (1997), esta prática de autonomia dos leigos vai se construindo no processo de implantação do catolicismo no Brasil. E esse protagonismo autônomo popular dos leigos vai construindo no imaginário formas próprias de religiosidade, formas autônomas de culto e cultura.

Segundo Teixeira (1988) e Ruiz (1997), a gênese do protagonismo do leigo encontra-se no Brasil Colônia, que na falta da presença clerical no nível popular, cria-se um imaginário social e religioso a partir da influência dos leigos. Esta liderança do leigo é interrompida na metade do século XIX com o processo de romanização⁴.

Teixeira(1988) cita vários autores: Hoornaert (1997), Oliveira (1976), Libânio (mimeografado), que tendem a identificar na experiência das Comunidades Eclesiais de Base um ressurgimento do “ethos” que marca a prática do catolicismo tradicional e que proporciona aos leigos grande experiência no sentido de organização e participação, antes do processo de romanização.

⁴ Processo de restauração católica na Europa, com ênfase na centralização do poder religioso da Santa Sé. No Brasil, ação dos bispos reformadores no sentido de impor um maior controle sobre os leigos e suas associações.

As CEBs recuperam, de certa forma, aquela liberdade que os fiéis gozavam no interior da Igreja antes do processo de romanização. Não surgem do nada. Reencontram as fontes tradicionais e profundas de um catolicismo tradicional naquilo que tinha de original, popular, autônomo, livre. Sob formas novas, respondendo a outras exigências e condições sócio-culturais, assistimos ao aparecimento de leigos líderes que assumem papel relevante na vida eclesial popular” (LIBÂNIO opud TEIXEIRA, 1988, p. 30-1).

Assim como o imaginário, na gênese das CEBs também convergem a prática dos movimentos sociais populares.

Os movimentos sociais urbanos estiveram marcados mais diretamente pelo imaginário dos discursos importados de seus homogêneos europeus. Seu imaginário social tinha um caráter mais secularizado e politizado, com um discurso mais racionalizado nos seus objetivos e estratégias (...) O imaginário dos movimentos sociais do campo enraíza-se nas resistências indígenas e negras ao processo de dominação sofrido com a presença e atuação européia (...) Canudos, Juazeiro, Contestado e outros movimentos sociais do campo, no Brasil, fazem parte de um imaginário, de um discurso e prática mais amplos que estes próprios movimentos (RUIZ, 1997, p.30-1).

O social e o religioso não são imaginários separados. Existe uma profunda síntese entre as aspirações sociais e o imaginário religioso. De tal forma que o imaginário da ação social pertence à prática da Igreja que surge do próprio imaginário e da prática de Jesus na sua opção pelos pobres. Este imaginário dentro da Igreja era identificado com a caridade entendida como uma ação individual (RUIZ, 1997).

Mas a situação de pobreza e miséria generalizada no Brasil provoca, em determinados grupos dentro da Igreja um questionamento sobre a ação social que está sendo realizada em favor dos mais pobres.

No decorrer dos anos 50 a 60, surgem no Brasil diversos movimentos sociais e religiosos que são considerados, pela maioria dos autores que tratam das CEBs, como precursores das mesmas: a experiência de catequese popular de Barra do

Piraí; o Movimento de Natal⁵, o Movimento da Ação Católica Brasileira, mas sobretudo, o Movimento de Educação de Base, que constituiu um dos movimentos mais amplos empreendido pela Igreja no campo da educação popular no Brasil.

Entre os objetivos da Educação de Base estava a conscientização. O método de trabalho procurava respeitar profundamente a liberdade dos educandos e como campo de atuação implicava um engajamento crescente em favor da mudança social. Um traço significativo que vai constituir um elemento explicativo da gênese das CEBs é o papel exercido pelos monitores, que são escolhidos entre os líderes da comunidade, provindo, portanto, dos setores populares (TEIXEIRA, 1988).

A Ação Católica Brasileira (ACB) é outro dos caminhos que confluíram para a gênese das CEBs. A ACB inscreve-se entre os movimentos que propiciam um clima de grande abertura eclesial no país e que confluirá no surgimento das CEBs. A ACB tenta construir uma síntese entre a fé e o compromisso social e político e critica a prática assistencialista e desenvolvimentista, que não levam a um questionamento das estruturas. As CEBs assumirão este imaginário como parte definidora do seu discurso e práxis (RUIZ, 1997).

Além dos movimentos sociais e religiosos destacados, na identificação da gênese das CEBs, Ruiz (1997), aponta também, a emergência do imaginário feminino na Igreja. Apesar do discurso social no Brasil sobre a mulher na década de 60 ser ambíguo e a Igreja reforçar o discurso da mulher como mãe e rainha do lar, por insuficiência do clero, a Igreja apela às religiosas para suprir a carência pastoral nas paróquias (Movimento de Nízia). A atuação das mulheres não se

⁵ Conjunto de atividades sociais e religiosas desenvolvidas pela diocese de Natal a partir de 1948 no sentido de combater a miséria e o subdesenvolvimento presentes no Nordeste.

restringe apenas às religiosas. As mulheres vão assumindo lideranças nas comunidades e conquistando presença popular ativa e protagonismo nas CEBs.

Para uma melhor compreensão da gênese das CEBs torna-se imprescindível considerar as mudanças que acontecem no universo religioso do catolicismo não só no Brasil, mas a nível mundial e de América Latina.

No Brasil, como resposta à busca de uma pastoral nova, livre de esquemas importados da Europa, surge o “Plano de Emergência”⁶ (1962-1965) e o “Plano de Pastoral de Conjunto”⁷ (1966-1970), incentivado e promovido pela CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) (LEORATO, 1987). Nessa mesma época está acontecendo o Concílio Vaticano II, que questionando o imobilismo tradicional imperante, vai suscitar um movimento acelerado de transformações (TEIXEIRA, 1988). No Documento “*Gaudium et Spes*”, o Concílio vai explicitar a idéia de uma Igreja dentro do mundo e “solidária com o gênero humano e com sua história” (GS 1). Na Constituição Dogmática “*Lumen Gentium*” O Concílio dá ênfase ao princípio comunitário da Igreja destacando a vocação comum de todos os fiéis decorrente do batismo.

Com o objetivo de aplicar as decisões do Concílio Vaticano II à América Latina, ocorrem as Conferências do CELAM (Conselho Episcopal Latino Americano) em Medellín (1968) e Puebla (1979).

A Conferência de Medellín afirma sobre as CEBs: “A Comunidade de Base é primeiro e fundamental núcleo eclesial, que deve, em seu primeiro nível,

⁶ Através de uma nova visão de eclesiologia, busca-se uma revitalização apostólica dentro de uma perspectiva histórico-social.

⁷ Na trilha do Plano de Emergência e do Concílio Vaticano II, o PPC, continha traços significativos em vista de novas perspectivas pastorais: a atualização da paróquia, a renovação da diocese, a valorização da Igreja particular, o incentivo às múltiplas comunidades rurais já existentes na grande comunidade paroquial, a ênfase dada à colegialidade episcopal, a valorização do leigo.

responsabilizar-se pela riqueza e expansão da fé, como também pelo culto que é sua expressão” (M. 15).

Quando a Conferência de Puebla, dez anos depois de Medellín, as CEBs tinham se multiplicado e espalhado no Continente Latino-americano (Teixeira, 1988). O documento de Puebla refere-se à Comunidade Eclesial de Base como o lugar onde se ensaiam “formas de organização e estruturas de participação, capazes de abrir caminho para um tipo mais humano de sociedade” (P. n° 273).

A partir de Medellín o episcopado brasileiro faz das CEBs sua opção prioritária de pastoral. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, na 7ª reunião ordinária do Conselho Permanente, de 23 a 26 de novembro de 1982, em Brasília, DF, no Documento 25 afirma:

“Constatamos com alegria que as CEBs abriram um novo e fecundo espaço de participação dos leigos na Igreja. Isso acontece não só pela participação mais ativa que as CEBs oferecem por sua dimensão mais humana e pela proximidade da vida da pessoa, mas também porque propicia uma nova e mais variada distribuição dos vários serviços e ministérios eclesiais. Essa maior participação dos leigos e o surgimento de novos ministérios são dois frutos da maior significação na vida da Igreja (CNBB, 1982, nº 25, p. 30).

Apesar desta afirmação e outras proclamada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, este não é o espírito predominante no todo da instituição, mas de alguns bispos que, devido ao grau de consciência relativo ao papel da Igreja na sociedade, propuseram, em termos práticos, uma maior participação dos cristãos na vida política, com vistas a uma diminuição das injustiças (SILVA, 2005).

Wanderley (1982), ao tratar sobre as CEBs e a Igreja-instituição afirma que, não toda a Igreja, mas uma parcela ponderável e expressiva dela fala para “os que

não tem voz”. E o espaço representado pela Igreja é ocupado pelos setores populares e não a Igreja que o oferece espontaneamente.

É difícil precisar com exatidão as primeiras experiências que deram início às CEBs no Brasil. Há estudiosos que as situam por volta dos anos de 1960, outros indicam que as primeiras experiências originaram-se em 1964. Tendo em vista os relatórios elaborados em função dos encontros Intereclesiais de CEBs, constata-se que o processo de irradiação das pequenas comunidades veio no bolo do contexto de renovação religiosa propiciado pelo Vaticano II e por Medellín. E verifica-se que as CEBs nasceram por motivações religiosas ou sociais. Sendo que, em determinados casos, a motivação próxima que faz o povo se reunir em comunidade é mais de caráter social (TEIXEIRA, 1988).

Nesta mesma época surgem no Brasil os movimentos sociais populares, rurais e urbanos, que desenvolveram práticas específicas contra a dominação e que têm sua origem nas contradições sociais que afetam as classes populares e na luta por melhorias de vida e trabalho.

Muitos membros das comunidades cristãs populares desenvolveram sua percepção e conhecimento da realidade, enraizados na reflexão bíblica e evangélica. Uma vez que, as comunidades em geral fazem uma referência à fé, pois elas se formaram em função dessa fé e vivem dessa experiência explícita. “A tendência nas comunidades é a de uma “articulação dialética” entre religião e realidade, mesmo que isso não apareça explicitamente numa unidade que integra todas as dimensões da vida social, que junta a práxis comprometida com a Palavra de Deus” (WANDERLEY, 1982, p. 133).

É neste contexto histórico dos movimentos sociais populares, que surgem as CEBs, na zona urbana e nos bairros da periferia das cidades. Segundo Gregory (1973), com base numa pesquisa, por ele realizada, as CEBs estão localizadas, praticamente em sua totalidade, em áreas rurais, ou áreas urbanas populares e pobres.

Portanto, a base das CEBs é formada por pessoas de extração popular e constituída por elementos populares (GUTIERREZ, 1982).

No Brasil, a participação nas CEBs não se dá apenas pela via da consciência, mas sobre tudo pela partilha de símbolos, de práticas celebrativas do catolicismo popular. No catolicismo popular a pertença se define pela situação geográfica e política. As CEBs, que surgem e se alimentam do catolicismo popular, vão enfatizar elementos de ruptura: criar no interior do catolicismo uma nova forma de comunidade, que abrange pequeno grupo de cristãos participantes e conscientes e instituir no meio popular um espaço social produtor de uma nova inteligibilidade da experiência religiosa. Experiência que consegue inscrever as práticas sociais e políticas no âmbito religioso (STEIL, 1997).

Com a progressiva expansão e diversificação da experiência das CEBs, surgiu a idéia de uma maior articulação entre as comunidades, nascendo assim, o 1º. Encontro Intereclesial de CEBs, cujo tema foi: *Uma Igreja que nasce do Povo pelo espírito de Deus*, realizado na cidade de Vitória ES, em 1975.

O 11º. Intereclesial das CEBs realizado em Julho de 2005, em Cel. Fabriciano MG. O tema deste encontro é: *CEBs, espiritualidade libertadora: Seguir Jesus no compromisso com os excluídos*. Estes encontros representam nova injeção de ânimo e esperança não só para as pessoas que dele participam, mas para todos os

membros da CEBs, que se alimentam da espiritualidade e da luta ali vivida e reafirmada.

Observando os relatórios dos encontros intereclesiais, constata-se que a emergência das lideranças leigas se dão nas celebrações, na reflexão do Evangelho, na prática da comunidade e surgem novos ministérios: coordenar a comunidade, organizar a catequese e a liturgia, cuidar da evangelização e da promoção humana, etc. (TEIXEIRA, 1988).

Pode-se afirmar que, se por um lado com as CEBs recupera-se a realidade anterior à romanização, de um catolicismo popular de base leiga, por outro lado, a experiência das CEBs introduz elementos originais que lhe confere identidade e características próprias.

2.1.2. O catolicismo popular brasileiro e os movimentos populares

Não é possível falar do catolicismo popular brasileiro sem levar em consideração o próprio contexto da conquista e colonização dos territórios da América Latina por parte de Espanha e Portugal.

A partir de meados do século XVI, a península Ibérica assume progressivamente a hegemonia da expansão comercial. Nessa expansão do imperialismo colonizador ibérico entrelaçam-se interesses políticos, econômicos e religiosos. Tanto a monarquia hispânica como a lusitana recebem dos pontífices

romanos os direitos de Padroado⁸ sobre as terras descobertas e conquistadas. Dessa forma, expansão imperialista e evangelização dos povos recém descobertos caminham de mãos dadas.

O cristianismo trazido e implantado na América Latina pelos colonizadores é o catolicismo europeu de século XV.

Se bem é verdade, que o Concílio de Trento define a doutrina e as práticas da Igreja contra a reforma protestante, a imensa maioria da população não é atingida pelas reflexões dos teólogos.

A religiosidade portuguesa se expressaria por atos externos, pelo culto aos santos e não por reflexões dogmáticas; muito mais por procissões e ritualismos que por introspecção espiritual (...) Acrescente-se ainda que, a religião em Portugal, desde as origens como nação independente, fora uma fusão de elementos étnicos diversificados (romanos, muçulmanos, judeus, etc.). Etnia tão diversificada geraria religião essencialmente sincrética e eclética (BOSCHI, 1986, p. 37).

Desta forma, a religiosidade das pessoas que aqui chegaram é de raiz cristã, mas perpassada por crenças e costumes religiosos, adquiridos no contato do cristianismo com outras culturas. Esta religiosidade vai ser denominada, posteriormente, de catolicismo popular.

Mas o catolicismo brasileiro não é mero reproduzidor do modelo europeu. Se o Brasil foi campo de ação missionária, essa não pode ser entendida como missão de libertação, uma vez que o trabalho dos homens da Igreja na Colônia é essencialmente o desempenho de uma função política no quadro geral da colonização. Desta forma, na ausência de mensagem evangélica transmitida pelos

⁸ O Padroado era uma espécie de acordo entre o Papa e a monarquia espanhola e portuguesa. O Padroado une os poderes espiritual e temporal de forma que um não podia ser exercido sem o outro. As coroas de Espanha e Portugal se comprometeram a evangelizar as terras conquistadas. Encontra partida, o Papa dava amplo poder às coroas de Portugal e Espanha para arrecadar o dízimo, nomear bispos, manter o clero e construir igrejas. Desta forma o poder espiritual da Igreja ficava nas mãos dos reis, que eram os representantes do Papa nas Américas.

pastores da Igreja, os colonos vivenciaram o Evangelho a seu modo (BOSCHI, 1986).

Como observa Eduardo Hoornaert (*apud* BOSCHI, 1986, p. 65),

O catolicismo propagou-se no Brasil principalmente pelos leigos, pessoas que não eram ligadas à instituição eclesiástica. Os bispos, sacerdotes “do hábito de São Pedro”, monges e frades ficavam as mais das vezes no litoral, nos conventos, seminários, colégios, mosteiros e palácios, só fazendo viagens pelo interior raríssimas vezes. Os portugueses povoadores e desbravadores do sertão, assim como os índios mansos e os africanos escravizados, e mesmo os quilombolas eram os principais propagadores do catolicismo no interior.

Este catolicismo existente nas zonas agrárias, gira em torno de agentes pouco institucionalizados como curandeiros, curandeiras, benzedeiras, ermitães, aqueles e aquelas que dirigem as coletivas, que organizam as festas do padroeiro. Este é o mesmo catolicismo que arrasta multidões aos grandes centros de peregrinação (BRUMANA, 1989).

Neste quadro e nesta perspectiva surgem as Irmandades leigas no Brasil-Colônia, que nas suas infinitas modalidades, estão dominadas pela idéia da ação social e da religião e se propõem facilitar a ordem social. “As irmandades funcionaram como agentes de solidariedade grupal, congregando, simultaneamente, anseios comuns frente à religião e perplexidades frente à realidade social” (BOSCHI, 1986, p.14).

Assim, os objetivos comuns às pessoas, não apenas quanto à religião, como também em relação à coesão e à proteção social, são atendidos pelas irmandades, de tal forma que os problemas do cotidiano são assuntos de discussão e análise na reuniões das irmandades.

Mais uma vez Hoornaert (*apud* BOSCHI, 1986, p. 69), afirma,

A história das irmandades se nos apresenta como a de uma complexa ação dialética entre a genuína expressão popular e as tentativas de recuperação desta expressão por parte da cultura central ou dominante. Todo o interesse que as irmandades representam para a História da Igreja resulta do fato, amplamente documentado, que a irmandade é uma estrutura que procura escapar aos recursos coloniais. A estrutura colonial ameaçou destruir tudo que se lhe opunha... foi contra essa tendência que as confrarias se insurgiram, procurando um espaço de liberdade num mundo de dominação. Daí a razão por que surgiram ou ressurgiram nas confrarias tantas forças livres de trabalho comunitário, mutirão, artesanato, gosto pela arte e pela criação livre e espontânea, festas e recreações. A história das confrarias é, pois uma história de conflitos e podemos dizer que os conflitos do Brasil português foram as mais das vezes vividos pelos contemporâneos como conflitos “de confrarias”.

Na segunda metade do século XVIII, o estado interfere, fazendo sucumbir a vitalidade das Irmandades. No século XIX o processo centralizador do poder religioso da Santa Sé, que corresponde ao pontificado de Pio IX (1846-78), vai desencadear o processo de romanização do catolicismo brasileiro. Como parte do projeto de romanização, vai acontecer o desmantelamento das antigas irmandade ou confrarias, a substituição das devoções tradicionais aos santos, por outras devoções sob o controle clerical, a incorporação da antiga capela rural à administração paroquial.

Estas medidas reduzem a atuação do leigo no interior do campo religioso, passando as bases leigas a serem cada vez mais controladas por uma série de mediações (associações, paróquias, dioceses). Esta realidade só passou a ser questionada a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965).

Nos anos 60 surgem na América Latina e concretamente no Brasil as Comunidades Eclesiais de Base. Segundo Hoornaert (*apud* TEIXEIRA, 1988, p.52) “as comunidades eclesiais de base não ‘caíram das nuvens’ mas reassumem uma antiga tradição, um ethos profundamente enraizado no povo, um modo de se

articular que existe por todo canto”. Segundo este autor, a prática das confrarias proporcionou uma grande experiência aos leigos no sentido de organizar Igreja.

Nas comunidades eclesiais de base a figura do benzedor, da benzedeira, do beato, do profeta, reaparecem como o animador a animadora dos grupos de base.

“Participo nas CEBs desde o 6º Encontro Interclesial, em 1986. Então morava em Araguaçu, lá era parteira, benzedeira e raizeira. Há 12 anos vim para Goiânia. Ai eu comecei a chamar as vizinhas para rezar uma vez por semana e vi as crianças todas cheias de vermes, gripadas e convidei as colegas para fazer xarope, vermífugo e comecei a escutar as mulheres que viviam massacradas pelos homens” (Entrevista 7).

Mas os anos 60 são anos de um grande fervilhar de movimentos, não só na Europa (movimento feminista, movimento do 68), mas também na América Latina. O povo pobre de América Latina, que secularmente sofre a opressão, passa a experimentar a opressão dos governos da segurança nacional. Neste contexto de opressão pobreza, marginalização e injustiça social, surgem os movimentos sociais populares.

“Os movimentos sociais populares têm por origem as contradições sociais que afetam as classes populares⁹ em seu conjunto “ (WANDERLEY , 1982, p. 100). Mas cada parcela da população trabalhadora afetada, que sofre as contradições sociais de maneira própria dá origem a um movimento específico. A mobilização, portanto, dessas comunidades se faz em torno de problemas concretos, vividos pela população, o que facilita a discussão do problema e a busca comum de soluções.

⁹ Entende-se por classes populares aquelas que vivem em condição de exploração e de dominação. Elas compreendem uma dimensão que se liga tipicamente à exploração na atividade produtiva, ou seja, o operário na fábrica, o proletário rural, o camponês. O pequeno proprietário que sofre a exploração do grande capital, o funcionário público que trabalha, que não tem nenhuma capacidade de controle do seu próprio trabalho. A noção de classes populares compreende o operariado, o campesinato, os funcionários, profissionais e setores da pequena burguesia. Elas traduzem o que os documentos do episcopado e a teologia vem denominando por pobres e oprimidos (WANDERLEY, 1982).

Surgem o movimento dos favelados, clubes de mães, associação de moradores, associação da lavadeiras, etc.

As CEBs também começam a se reunir a partir do sofrimento do povo. Sofrimento causado por uma estrutura social injusta opressora, marginalizadora. Estruturaram-se como sujeito de evangelização, quando esse povo oprimido decide resistir ao seu sofrimento e à situação de injustiça (GORGULHO, 1985). E reivindicam água, esgoto, saúde habitação, melhores condições de trabalho.

Neste sentido, os membros das CEBs desenvolvem sua luta mediante o Movimento Popular. Mas as CEBs reúnem as pessoas que têm fé ajudam a perceber a ligação profunda entre as lutas populares e a libertação de Jesus Cristo, uma vez que o tema do Evangelho é a vida. Jesus Cristo veio nos libertar para que tenhamos vida e vida em abundância.

“Eu entrei nas CEBs, creio que foi na década de 80, quando ainda morava na Bahia e organizava reuniões na base e participava ativamente, uma vez que a arquidiocese de Bom Jesus da Lapa, trabalha a questão das CEBs com muita consistência, dentro dessa consciência crítica. Isso me levou a buscar a questão do evangelho, dentro da realidade em que vivíamos que era uma realidade muito difícil. Isso até 89, quando vim para Goiânia. Chegando aqui eu atuei na comunidade onde ajudei a formar os círculos bíblicos, atuei também nas Associações de Moradores e Grupos de Jovens como coordenadora. Ainda continuo nas CEBs, pois o meu projeto continua sendo o mesmo: essa busca de mudança social, a transformação, a vontade, principalmente, a questão das mulheres, que se despertem para uma mudança dentro de si, auto estima e cidadania

Seguir Jesus Cristo, pois vejo Jesus Cristo como espelho e segui-lo é um meio de atuar como cristã na busca de mudança social, de ajudar as pessoas a terem uma consciência crítica, que as levassem à busca da mudança social. “Principalmente das mulheres se despertarem para uma mudança, primeiro dentro de si, de auto-estima, de cidadania” (Entrevista 14).

As CEBs e os movimentos populares têm algo em comum: espaço de reunião a partir da necessidade da comunidade, espaço de discussão dos problemas comuns da comunidade. Mas as CEBs possui uma identidade própria.

2.1.3. A Identidade das CEBs: uma reconstrução do imaginário

A identidade de um grupo é o fator de diferenciação e de coesão do grupo, diferenciando-o, assim, de outros grupos. A identidade é, necessariamente, um referencial do grupo construído pelas pessoas no imaginário do grupo. O imaginário social do grupo constrói a sua identidade com base nos símbolos e referenciais empíricos do próprio grupo (CASTORIADES, *apud* RUIZ, 1997).

Se a identidade é construída no imaginário social de um grupo e o grupo é constituído por pessoas, a identidade é resultado de uma construção social e individual e, portanto, sujeita a mudança e evolução no decorrer do tempo.

Ao abordar a identidade das CEBs fá-lo-emos através da semântica CEB, três palavras que constituíram o próprio referencial simbólico que caracteriza a sua identidade: Comunidade, Eclesial, Base. Esta é a opção seguida por autores como: Boff (1978 e 1997), Boff (1986), Iriarte (1992), Matos (1985), Ruiz (1979).

a) A categoria comunidade no universo das CEBs pode ser abordada a partir de dois imaginários: o sociológico e o teológico. A categoria comunidade foi introduzida na sociologia no século XIX e é constituída com base em laços interpessoais de relacionamento, afetividade, amizade, confiança e partilha (TÖNNIES *apud* RUIZ, 1997, p.60). A comunidade viveria as relações de um “tu” a um “nós” na intimidade de uma associação participativa e participante (Greeley, *apud* Ruiz, 1997). “A comunidade forma uma unidade de interesses comuns, subjetivos e de relação social que dão corpo real a um grupo humano” (LIÑERO, 1973, p. 32).

Convém, aqui, fazer a distinção entre grupos primários, caracterizados pela comunicação direta e pessoal de seus membros e os grupos secundários, mais amplos, onde intervém o elemento impessoal de organização e estrutura.

A expressão geralmente preferida para os grupos primários é de “grupos ou comunidades de base”. Estes grupos ou comunidades são constituídos não a partir de uma iniciativa da instituição, mas por iniciativa da base (CONGAR, 1973).

No caso da Igreja, estes grupos ou comunidades, caracterizam-se por que “eles procuram fornecer a seus membros aquilo que a Igreja global não lhes dá” (CONGAR, 1973, p. 128). Estes grupos ou comunidades respondem às necessidades que as pessoas têm de se encontrar com elas mesmas num círculo onde sejam conhecidas e reconhecidas, onde possam expressar-se em profundidade com sinceridade e encontrar-se consigo mesmas, escutar os outros, as outras, beneficiar-se de sua lealdade, permitindo também tornar-se mais verdadeiras para consigo mesmas.

A noção de comunidade opõe-se à de sociedade que designa um grupo social mais vasto, onde imperam as relações secundárias, isto é funcionais, anônimas e interesseiras (BOFF, 1978) e à de associação institucional entendida como uma forma racionalizada de agrupamento criado para resolver socialmente as necessidades de seus membros (GREGORY, 1973).

As CEBs são comunidade. Nelas busca-se uma valorização da pessoa por ela mesma. É espaço real onde cada um pode expressar-se na sua individualidade, onde há participação, sentido de pertença e co-responsabilidade. São comunidades onde se encontram dois elementos fundamentais: participação (democrática) e

compromisso (sócio-libertador). São comunidades eclesialmente participantes e socialmente comprometidas (BOFF, 1997).

As CEBs a partir do imaginário comunidade querem construir um novo modelo de relacionamento na Igreja e na sociedade e criam um ruptura com o imaginário Igreja-sociedade. Uma vez que as relações interpessoais são a base da comunidade, este novo imaginário leva ao questionamento da forma institucional da Igreja.

No sentido teológico as CEBs buscam um referencial na construção de sua identidade comunitária. E o encontram no referencial simbólico das primeiras comunidades cristãs. Baseadas no livro do Atos dos Apóstolos (2,42-47 e 4,32-37) buscam, em comunidade solução para os problemas que afligem a comunidade. O simbolismo das primeiras comunidades cristãs constitui a força interna contra qualquer discurso que se lhes possa opor. A comunidade ao refletir sobre os seus problemas à luz da proposta de vida e sociedade das primeiras comunidades cristãs, sente-se impelida à busca de soluções, a lutar por seus direitos como cidadãos em um processo dialético de reflexão-ação. Desta forma, a comunidade, “apesar de sua característica religiosa, tem uma inscrição social” (BOFF, 1986, p. 100).

b) O conceito eclesial faz parte da identidade das CEBs, mas como observa Ruiz (1997), ele não existia na origem das CEBs. Nos relatórios dos primeiros encontros era usado comunidade de base para denominar as CEBs (SADER, *apud* RUIZ 1997).

A partir da Conferência de Medellín é introduzida a característica cristã para identificar as Comunidades de base e assim diferenciá-las de outros movimentos

sociológicos. Foi na Conferência de Puebla que os bispos introduziram o conceito “eclesiais” para definir as comunidades de base (RUIZ, 1997).

A introdução do termo eclesial, segundo Ruiz, tinha por objetivo construir a identidade das comunidades de base de acordo com o imaginário da Igreja oficial e criar uma maior identidade entre as comunidades de base e a instituição. Mas no imaginário dos participantes das CEBs o aspecto eclesialidade está ligado à dimensão da fé e à dimensão de participação igualitária. E quer introduzir no imaginário social do grupo um elemento definidor de comunidades frente a outros tipos de comunidade (RUIZ, 1997).

c) O conceito de base é uma representação fundamental na construção da identidade das CEBs. Boff, ao analisar o conceito base, afirma que, CEB, na expressão de Medellín é o “primeiro e fundamental núcleo eclesial”, “célula essencial elementar” (M. 15, n.10). Base, então, significa celular, elementar (BOFF, 1997).

Para Ruiz (1997), a representação “base” é construída para diferenciar e identificar as CEBs na instituição-Igreja, diferenciando-a da cúpula, da hierarquia e da estrutura clássica da Igreja. No sentido sociológico base representa uma opção dentro da própria sociedade. Opção pelos explorados economicamente, pelos dominados politicamente e pelos discriminados socialmente, em suma pelos excluídos. Base significa povo pobre, oprimido e crente; raças marginalizadas, classes exploradas, culturas desvalorizadas (GUTIERREZ, 1982).

A representação da base implica, sociologicamente, uma autêntica opção de classe, porque as pessoas que participam das CEBs vivem uma situação de explorados nas relações de produção. Mas a construção do imaginário base não é realizado só na interação com a realidade social. A força simbólica da representação

da base nas CEBs está no fato de que ela surge fundamentada no símbolo da Palavra de Deus. A partir da Bíblia se constrói um novo imaginário de Deus. Um Deus dos pobres e oprimidos.

Incorporar o simbolismo de base na identidade das CEBs significa uma identificação com a vontade de Deus e um seguimento do exemplo do próprio Jesus Cristo. (RUIZ, 1997).

Matos (1985) faz alusão a quatro significados do termo base. No sentido teológico base é sinônimo de aquilo que é essencial. A CEB se constrói sobre o alicerce da fé cristã: Jesus, seu Evangelho. No sentido social e eclesial, base é o que se encontra no lado oposto à cúpula: os desprovidos do ter, do poder, do saber. No sentido pedagógico, base refere-se a que todos os assuntos deveriam ser discutidos e amadurecidos por todos. E no sentido antropológico, base é a comunidade menor onde as pessoas partilham e se ajudam mutuamente.

2.1.4. CEBs, rede de comunidades: características comuns

Boff (1986) focaliza a natureza das CEBs não como um movimento dentro da Igreja, mas como da própria Igreja na base do povo. Como a Igreja que assimila as características do povo e na qual, o povo pode expressar a sua fé com as características de sua cultura, seus valores e seus desejos de libertação. Assim, o específico das CEBs constitui “um novo modo de ser igreja”, que se consubstancia nos elementos característicos de: participação (democrática ou “sinodal”);

compromisso (sócio-libertador ou profético) e a Bíblia (leitura da Palavra de Deus ligada à vida) (BOFF, 1997).

Um dos traços mais marcantes das CEBs é o lugar que os leigos ocupam nas comunidades. Nas CEBs, os leigos assumem responsabilidades como: dirigir suas próprias comunidades, participar da construção da Igreja, presidir o culto semanal, ministrar sacramentos, pois as CEBs são e querem ser comunidades participativas na vida de fé, nos serviços e nas decisões.

As CEBs constituem uma maneira pessoal e coletiva de viver a experiência da própria religião. Nela instauram-se novas formas de participação dos leigos na vida de fé, nos serviços e na organização da comunidade. Eles passam a se sentirem sujeitos, estabelecendo uma nova relação com o sagrado. A tomada de consciência de seu valor, de seus direitos e da realidade social, leva os participantes a se engajarem em ações sociais concretas.

Lesbaupin (1997) compreende as CEBs como um fenômeno sócio-religioso, que embora a inspiração e a motivação profunda seja de ordem religiosa, as comunidades procuram instrumentos apropriados para ler a realidade social e compreenderem a situação em que vivem.

A participação das CEBs não se restringe ao campo eclesial, mas os seus participantes desdobram-se com empenho pela melhora e transformação da sociedade. Pois,

As CEBs sublinham como essencial o vínculo que articula o seguimento de Jesus com a luta em favor da transformação da sociedade. O critério da humanização é decisivo na práxis das CEBs e em sua forma de compreender o valor da experiência religiosa. As comunidades sempre pontuaram a centralidade do testemunho em favor do Reino de Deus, que passa necessariamente pela afirmação de vida dos pequenos e excluídos. A abertura ao social constitui um traço congênito das CEBs (TEIXEIRA,2002, p.42).

As CEBs são certamente uma matriz de luta social e a dinâmica das CEBs leva para o compromisso social. Entendido compromisso segundo o “novo paradigma” de política que privilegia a ação não-institucional ou não-convencional, atua no campo da sociedade civil e trabalha com idéias como “identidade”, “cidadania social”, “público não-estatal”, “valores imateriais” e outras (SANTOS, 1995; OFFE, 1988, *apud* BOFF, 1997).

Nas CEBs o engajamento e o compromisso social nasce da própria relação entre fé e vida presente na hermenêutica bíblica popular vigente nas comunidades. “A bíblia constitui o ‘núcleo fundante’ das CEBs, o elemento identificador de sua eclesialidade” (TEIXEIRA, 2002, p. 43).

Configurando, assim, outro traço característico e essencial das CEBs, o lugar de centralidade conferido à Bíblia enquanto confrontada com a vida, com a realidade social. É a partir da reflexão bíblica que as primeiras comunidades de base emergem. Nelas instaura-se uma nova hermenêutica bíblica, uma interpretação dinamizada pela opção em favor dos pobres. A Palavra ilumina a caminhada da comunidade, e os problemas reais, que afetam a vida do povo, ganham uma nova iluminação pela Palavra.

Com base na reflexão bíblica, as CEBs, possibilitam uma espiritualidade integradora, identificada com a espiritualidade do seguimento de Jesus. Trata-se de uma experiência espiritual animada pela relação dinâmica de três elementos: de inserção e compromisso no mundo dos empobrecidos, e de proximidade com o Senhor da história; uma experiência que envolve simultaneamente a consciência da presença de Cristo no irmão pobre e a abertura à gratuidade do mistério de Deus, que faculta uma presença mais decisiva despojada no âmbito da história (TEIXEIRA, 2002, p. 43)

As comunidades de base permitiram a reapropriação da Bíblia pelas classes populares, a reflexão do texto bíblico feita a partir do contexto histórico,

relacionando-o sempre com a vida, não apenas individual, mas social. Assim, a vida passa a ser julgada, iluminada pela Palavra de Deus, e o espírito crítico presente nos textos vai sendo apropriado pelas classes populares. A Bíblia, como Palavra de Deus, firma na fé e ao mesmo tempo, permite uma leitura crítica da realidade social. Não é sem razão que todo cristão pertencente a uma comunidade de base vai desenvolvendo uma consciência crítica (LESBAUPIN, 1999).

Torna-se relevante ressaltar que as CEBs, apesar de uma série de características comuns, constitui um conjunto heterogêneo em que, as pessoas nas experiências vividas vão dando identidade à comunidade, ao mesmo tempo que elas também vão adquirindo a sua identidade pessoal pois nas CEBs,

As pessoas são chamadas a expressar suas idéias, a falar: pessoas pobres, sem cultura letrada, sem acesso a outros estudos senão os primários, pessoas mais habituadas a escutar vão começar a falar; e a acreditar em si mesmas, ou seja, a abandonar a tradicional desconfiança em sua própria capacidade.(...) Com uma consciência mais crítica, mais autoconfiante, elas vão começar a discutir os problemas imediatos que as afetavam. (...) É assim que a comunidade vai se decidir a agir, vai se mobilizar para defender ou obter os bens a que consideram ter direito (LESBAUPIN, 1997, p. 51-52).

Esta postura democrática e integradora das CEBs contribui para que a pessoa deixe a vida isolada, o anonimato e se torne parte de um coletivo. Na comunidade, as pessoas se encontram com seus semelhantes e compartilham as condições difíceis de vida, estabelecendo laços de onde surge a união. A comunidade significa um importante apoio afetivo para seus membros e uma proteção contra o individualismo provocado pelas condições adversas da vida. Nela as pessoas recuperam a sua auto-estima e perdem o medo de falar.

No estudo realizado constatamos que os grupos sociais presentes nas CEBs são os pertencentes às classes populares. Estas pessoas, ao participarem das

CEBs, vão passar por um processo no seu imaginário de construção de novas significações: na busca pela criação de um novo modelo de Igreja e de sociedade, os participantes das CEBs precisam realizar uma ruptura epistemológica com o imaginário e com as significações que lhes foram introjetadas pela instituição; categorias antes pré-conceituosas como pobre, povo, pequenos, fracos nas CEBs são recriadas dando-lhes nova significação.

Nas CEBs, a categoria pobre é recriada com uma nova significação. Dá-se para ela um sentido positivo: pobre é identificado com o oprimido, com o injustiçado. Deus ouviu o clamor dos pobres e fez uma opção pela sua libertação (Ex 3,7-9). Deus é o Deus dos pobres. Jesus é o modelo de pobre. A construção nas CEBs de novas significações para a categoria pobres permitiu que ela servisse como referencial para a construção sujeito da comunidade (RUIZ, 1997, p.89).

O novo sujeito social que surge das CEBs são os pobres, os fracos, os pequenos, os simples, os oprimidos do povo, que se organizam em rede de comunidades, fortalecidos pela sua fé, na luta pela solução dos problemas sociais.

E entre estas pessoas pobres e oprimidas destacam-se as mulheres, que além de sofrerem a opressão social, sofrem também a discriminação sexual. São oprimidas na sua condição de mulher.

2.1.5. As Comunidades Eclesiais de Base na Arquidiocese de Goiânia

Em Goiânia, as CEBs vão se gestando quando em 1958 criou-se, na Arquidiocese, o MEB (Movimento de educação de Base) que tinha por objetivos a alfabetização e a conscientização de adultos e a organização de pequenas comunidades. Apesar do MEB ter sido praticamente extinto com a repressão após o golpe militar de 1964, as comunidades, nessa data, já estão relativamente organizadas em torno da Bíblia. De forma que na década de 60, apoiadas por Dom

Fernando, as CEBs vão ganhando corpo, chegando a ser, na década de 70, uma realidade espalhada pela Arquidiocese: os trabalhos de base intensificam-se com os grupos de reflexão em torno da Palavra de Deus, discutem-se os problemas do lugar e das comunidades e buscam-se juntos soluções. Em 1977, as CEBs entram como primeira prioridade no 1º Plano de Pastoral da Arquidiocese. (Revista da Arquidiocese).

Na década de 80 as CEBs afirmam-se cada vez mais. Na 3ª Assembléia arquidiocesana realizada nos dias 20 a 22 de Novembro de 1981, cujo tema era: Uma reflexão sobre a realidade para descobrir a nova missão da Igreja, as CEBs são prioridade. Nela é constituída a Comissão Arquidiocesana das CEBs. Os primeiros passos dados pela comissão são: conhecer a realidade das CEBs, através de visitas a todas as comunidades e a organização de um encontro de formação para animadores (Revista da Arquidiocese, 1981, p.731-732).

No decorrer do ano 1982 e 1983 são realizados cinco encontros de animadores das CEBs nos que contando com a presença de assessores discutem-se temas como: “Histórico das CEBs no Brasil”, “Modelos de Igreja”, “preparação para o 5º intereclesial”, “Vida de grupos das CEBs”, “Sacramentos”, e outros.

Nestes encontros o número de participantes pertencentes aos bairros de Goiânia e dos municípios aumenta e a caminhada das CEBs fortalece-se com o apoio das Comissões Regionais e da Comissão arquidiocesana das CEBs, que se reúne todo primeiro sábado do mês com o objetivo de assessorar e acompanhar as comunidades, preparar subsídios e os encontros dos animadores (Mimeografado).

Em 1983 tem lugar o 5º Encontro Intereclesial das CEBs, em Canindé, CE cujo tema é: “CEBs, povo unido, semente de uma nova sociedade”. Os participantes do 5º Encontro escolhem, em votação, Goiânia, para sede do próximo Encontro das

CEBs. Dom Fernando dos Santos aceita prazeroso, em nome da Igreja de Goiânia (Revista da Arquidiocese, 1986, p.453).

Com o objetivo de acelerar e estruturar os preparativos para o 6º Intereclesial, em 1984, a Comissão Arquidiocesana de CEBs é transformada em Comissão executiva do 6º Encontro. Para que os trabalhos não fiquem concentrados nessa comissão é formada outra Comissão que tem a tarefa de animar e articular as comunidades da Arquidiocese para a preparação do 6º Encontro. Uma das primeiras decisões tomadas é a de que o Encontro seria realizado na cidade de Trindade. O tema do Encontro também é definido em Goiânia: “CEBs, Povo de Deus em busca da Terra Prometida”. Em agosto de 1985 é lançada uma cartilha em preparação para o Encontro, CEB: um jeito novo de ser Igreja, preparada pela Comissão Executiva como subsídio para as comunidades (Revista da Arquidiocese, 198, p.458).

No VI Encontro Intereclesial em Trindade, dos 706 delegados da base, 260 vivem na roça; 236 na periferia e 189 na cidade. 271 são mulheres e 435, homens. A percentagem de representantes do sexo feminino é de 38,8% (Revista da Arquidiocese, 1986, p.688-689).

Com a expressão “nossa luta não é contra o homem, mas contra a coisa dupla”, as mulheres em Trindade protestam contra o machismo existente dentro de casa, na Igreja e nos diversos setores da sociedade. Queixas e protestos que também se estendem ao trabalho diário nas CEBs, nas que o trabalho duro fica com as mulheres e, à própria organização eclesial, pois o clero, dizem, vê com desconfiança o trabalho e as organizações femininas e a hierarquia ainda não abriu mais espaço para a participação da mulher nos ministérios (CAVALCANTI, 1987). Já

no 6º Encontro Intereclesia, I em Trindade, é notável a participação significativa das mulheres nas CEBs.

2.2. Significado da participação das mulheres nas CEBs

Embora o objeto de estudo da presente investigação é a mulher participante nas CEBs, torna-se relevante situar esta mulher no seu contexto cultural, social e religioso, uma vez, que sendo filha de sua época representa e, ao mesmo tempo, repercute nela a realidade do contexto ao qual pertence. É, portanto, pertinente abordar neste trabalho as lutas e movimentos que contribuíram para que a mulher começasse a se emancipar do domínio patriarcal e iniciasse uma vida de autonomia e liberdade.

Não representa pura coincidência que, precisamente, a partir dos anos 60 quando surgem as CEBs, na América Latina, é também marco simbólico do surgimento do “novo feminismo”, em vários países, mais exatamente em 1968.

2.2.1. Semelhanças do Movimento Feminista e do Movimento das CEBs para as Mulheres

a) A nossa sociedade atual é caracterizada por mudanças rápidas e processos globais que afetam todas as regiões e grupos humanos do planeta. Um dos elementos mais universais da mudança social é o progressivo reconhecimento do papel que as mulheres desempenham nestes processos. Esta realidade é um grande logro, já que pela concepção androcêntrica da humanidade, que parte da desigualdade entre homens e mulheres, deixou fora do seu pensar, sentir e atuar a metade do gênero humano: as mulheres.

O movimento feminista remonta à revolução Francesa, 1789, quando além de pôr em cheque o sistema político e social então vigente na França e no resto do Ocidente, encoraja as mulheres a denunciar a sujeição a que são mantidas, manifestadas em todas as esferas da existência: jurídica, econômica, política, educacional, religiosa, etc.

Embora, as primeiras justificações sistemáticas dos direitos das mulheres surgem no século XIX, pois as idéias democráticas de liberdade e igualdade pregadas pela Revolução Francesa, não teve em conta a situação da mulher, nem se referiam a ela. Mas, as primeiras feministas encontram, nestes ideais democráticos de liberdade e igualdade, um corpo de doutrina capaz de argumentar em favor dos direitos das mulheres.

É Mary Wollstonecraft quem publica *A Vindication of the Rights of Women* (1792), reivindicando os direitos das mulheres. Na sua obra exige para as mulheres as mesmas oportunidades de que gozavam os homens na educação, no trabalho e na política. Desta forma se tornariam economicamente independentes e plenamente capazes de participação (NYE, 1995).

Em meados do século XIX, as mulheres são, cada vez mais, empregadas na indústria em geral, em funções servis de baixos salários. A esta mulher não lhe é fácil se identificar com a mulher proposta por Wollstonecraft. Surge, então, o feminismo socialista que critica às feministas liberais por não aprofundarem o suficiente numa crítica econômica política e das diferenças (KING, 1997).

No século XX, após as duas guerras mundiais, estimulada pelo existencialismo de Sartre, a mãe do feminismo moderno, Simone de Beauvoir,

escreve, em 1949, o *Segundo Sexo*, onde proclama a conhecida expressão: “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher”.

Mas é no ano de 1968, quando juntamente com os movimentos levados a cabo pelos jovens nascidos no Pós-guerra, que surgem inúmeros grupos de mulheres que lutam pela libertação, grupos que se autodenominam feministas, articulando seu ideário com as lutas políticas das mulheres do final do século XIX (GROSSI, 1995).

No Brasil, o feminismo surge como movimento social no decorrer da década de 70, durante a ditadura militar e se torna uma das vozes mais importantes na luta pela anistia. O movimento feminista tem um papel de destaque influenciando diretamente nos problema estatais e conseguindo ampla penetração de suas propostas entre as mulheres das classes populares (NUNES, 1995). Nos anos 80, observa-se uma progressiva institucionalização das principais bandeiras de luta, como criação de Conselhos de Direitos da Mulher, de Delegacias de Política de Atendimento à mulher, do Programa de Atendimento Integral à Saúde da Mulher. Assim como se observa o aumento do interesse pela pesquisa sobre mulher e gênero (GROSSI, 1995).

O feminismo se constrói, portanto, a partir de resistências, derrotas e conquistas que compõem a história da mulher e se coloca como um movimento vivo, na busca da superação das relações hierárquicas entre homens e mulheres e alinha-se a todos os movimentos que lutam contra as diferentes formas de discriminação. O feminismo, portanto, é o movimento social que defende a igualdade de direitos e status entre homens e mulheres.

b) A presença feminina na Igreja sempre foi numericamente muito significativa. No âmbito institucional, porém, a mulher prima pela discriminação e na pastoral exerce um papel secundário, ficando relegada a obras de segunda categoria. A força do imaginário feminino tem pouca expressão, sendo encarada a mulher como perigosa e tentadora e o imaginário feminino perseguido na Igreja e na sociedade (RUIZ, 1997).

A vida institucional da Igreja do Brasil, durante os três primeiros séculos da vida colonial é marcada por uma sociedade patriarcal, latifundiária e escravocrata, onde a mulher branca permanece, em grande parte, reclusa entre os muros da casa grande e a mulher indígena e negra é utilizada, com freqüência, no regime de servidão e escravidão.

A Igreja-instituição além de deter a hegemonia ideológica e religiosa, regulamenta o cotidiano das pessoas pela orientação ética, pela catequese, pela educação.

A ação da Igreja em relação à mulher “se faz particularmente ativa em todo o campo da organização da família nas precárias condições da nascente sociedade colonial. A Igreja irá desdobrar-se em incentivos e medidas para assegurar o estabelecimento da sociedade familiar nos moldes vigentes na tradição européia” (BEOZZO, 1984).

Mas às mulheres de setores populares e raças subalternas, o catolicismo popular permite-lhes exercer um poder simbólico considerável. Enquanto a expressão oficial da religião católica é controlada pela hierarquia, as mulheres influenciam transmitindo a visão comunitária da fé (AQUINO, 1977).

A partir de 1870 quando o regime imperial e a sociedade patriarcal escravocrata entram em crise, a urbanização torna possível a modificação da vida familiar e conseqüentemente da vida das mulheres.

Heleieth Saffiotti (*apud*, AZZI, 1984, p. 95), assim se refere a essas mudanças:

Com a urbanização e a industrialização, a vida feminina ganha novas dimensões, não porque a mulher tivesse passado a desempenhar funções econômicas, mas em virtude de se ter alterado profundamente os seus papéis no mundo econômico. O trabalho nas fábricas, nas lojas, nos escritórios rompeu o isolamento em que vivia grande parte das mulheres, alterando pois, sua postura diante do mundo exterior.

Um dos aspectos onde se evidenciam as mudanças sociais é na questão do namoro e do casamento, quando no final do século XIX não eram mais os pais que acertam entre si o casamento dos filhos, mas são os próprios interessados que tomam a iniciativa.

Os representantes do movimento liberal são os que vão procurar incentivar a promoção da mulher e sua maior participação na vida social, incentivando a abertura de espaço para a mulher no mundo da cultura.

Na Assembléia de Pernambuco, em 1979, Tobias Barreto, defendendo o direito da mulher a ingressar nos cursos superiores afirma:

Até hoje educada só e só para a vida íntima, para a vida da família, ela chegou a parecer que é esta a sua única missão, que nasceu exclusivamente para isto. E tal é a ilusão em que laboramos: tomando por efeito da natureza o que é simplesmente um efeito da sociedade, negando ao belo sexo a posse de predicados que aliás ele tem em comum com o sexo masculino. Mas aí é que está o erro, e nós devemos reconhecê-lo. A mulher tem as mesmas disposições naturais para os estudos superiores, o que há mister é cultura, trabalho e esforço: o que é mister é que se lhe franqueie o templo da ciência (AZZI, 1984, p. 97).

Neste contexto histórico a Igreja Católica representa o pensamento conservador. E numa tentativa de preservar a estrutura patriarcal da família, alega

as diferenças básicas entre o homem e a mulher e a correspondente desigualdade no plano das atividades civis e políticas. (SAFFIOTTI, *apud* AZZI, 1984). Em consequência a presença da mulher no âmbito da Igreja no século XIX se afirma em três aspectos principais e complementares entre si: na prática sacramental, na prática devocional e nas novas associações religiosas como o Apostolado da Oração, as Congregações Marianas, etc.

Desta forma a participação da mulher do final do século XIX aos primórdios do século XX, na vida oficial da Igreja é pouco significativa.

Na segunda metade do século XX, na confluência da fermentação social implantada pelos movimentos populares, da renovação eclesial propiciada pelo Concílio Vaticano II e do surgimento do movimento feminista, nascem as CEBs, que, inserida nos meios populares, vão tomando corpo, como rede de comunidades, oferecem a seus membros um processo de conscientização, enfatizando o papel privilegiado da pessoa enquanto sujeito livre e responsável de seus atos. Nela se amplia o espaço de liberdade concedido à consciência pessoal e conseqüentemente se aprofunda o sentido da responsabilidade nas decisões a serem tomadas, fomentando a afirmação de uma autonomia individual (RIBEIRO, 1995).

Teixeira (1988, p.133) ressalta a crescente intervenção das mulheres na vida das CEBs, apesar de encontrarem resistência à sua atuação devido à tradição machista. E afirma:

As mulheres nas comunidades realizam um trabalho de base, um trabalho celular, de sustentação do ânimo comunitário, de estabelecer contatos entre as famílias promoção local de encontro de conscientização permanente; bem como marcam sua presença nas ações mais amplas de reivindicação, resistência e organização popular. Atuam com dedicado empenho na catequese, nas celebrações, na preparação dos sacramentos, nos grupos de base, nos clubes de mães, na pastoral operária, etc. Participam igualmente das decisões comunitárias, em certos lugares, nos organismos de planejamento e coordenação pastoral. É verdade que encontram ainda resistência por

parte de uma tradição machista que ainda não se abriu devidamente à questão da participação ativa da mulher. Entretanto, o movimento mais forte veio no sentido de sua progressiva valorização. As mulheres vão assim impondo na prática e evidenciando sua condição de sujeitos na vida comunitária e eclesial, como igualmente explicitando que sua libertação não se realiza principalmente e a partir de considerações sobre igualdade de sexos, mas a partir de uma práxis comum de homens e mulheres por uma libertação integral.

No IX Intereclesial, um dos delegados pronunciou a seguinte frase: “As CEBs não existiriam sem as mulheres”. Esta afirmação não significa apenas admitir a participação majoritária e quantitativa das mulheres nas CEBs, mas também reconhecer o papel específico que as mulheres desempenham. Esta realidade revela um movimento de interação: ao mesmo tempo em que as mulheres imprimem seu estilo próprio, a sua participação nas CEBs possibilita a própria afirmação como mulher (RIBEIRO, 1997).

A própria dinâmica das CEBs e o processo de conscientização que se dá no seu interior estimulam as mulheres a assumirem-se como sujeitos, deliberando com liberdade e responsabilidade sobre seus atos.

Neste sentido as mulheres participantes das CEBs afirmam a sua autonomia individual, buscam sua felicidade como mulher, saem de casa e engajam-se em movimentos sociais, assimilam a noção de ‘direitos’ e aprendem a reivindicá-los. Ora, estas atividades e atitudes levadas a cabo pelas mulheres participantes das CEBs é parte do ideário feminista.

Pode-se afirmar, portanto, que mulheres participantes das CEBs incorporaram a noção feminista de “direitos da mulher”, atribuindo-se uma individualidade.

Esta afirmação poderá ser constatada na análise, realizada a seguir, sobre os ganhos obtidos pelas mulheres participantes nas CEBs em Goiânia.

2.2.2. Os ganhos das mulheres ao participarem das CEBs

Ao analisarmos os dados da presente pesquisa, sobre os ganhos obtidos pelas mulheres ao participarem das CEBs é impressionante constatar a riqueza dos depoimentos dessas mulheres, que com grande autenticidade, realismo, clareza e vitalidade expõem as experiências vividas, as mudanças acontecidas em suas vidas, as transformações na sua mentalidade e a ampliação de seu espaço de atuação, na igreja, na família na sociedade como mulheres.

Todas as entrevistadas são unânimes em afirmar que ao participarem das CEBs ganharam e muito e, sobretudo, como mulheres. A maneira de expressar estes ganhos é das formas mais variadas, mas todas essas mulheres falam da comunidade a que pertencem, da sua maneira de pensar antes de participar e depois de participar das CEBs, de sua atuação na comunidade e na sociedade, da sua imagem de Deus e das repercussão dessa imagem na vida do dia-a-dia.

Com o intuito de resgatar a riqueza de vida e experiência das mulheres participantes das CEBs, a seguir nos propomos analisar os ganhos obtidos por elas ao participarem das CEBs e revelados nas entrevistas.

É assim como algumas das entrevistadas se expressam:

“O maior ganho nas CEBs foi adquirir confiança e uma auto-suficiência. Eu era muito medrosa. Não sabia participar das coisas. Participando das CEBs eu criei coragem e mais segurança em fazer as coisas. Hoje ampliou meu espaço de participação nos grupos de formação dentro e fora de Goiânia. Hoje eu me valorizo como mulher e fico brava quando falam que a mulher é fraca, inferior. Eu me acho capaz de enfrentar e ir à luta e as CEBs ajudaram muito nisso” (Entrevista 1).

“Eu ganhei na minha autonomia. Eu era uma pessoa muito acanhada, tímida e consegui superar isto dentro do grupo. Eu me sinto valorizada quando as pessoas me procuram em casa, na comunidade. A gente passa a ser um testemunho, uma referência na comunidade. Pois a participação ao discutir os assuntos, ajuda a

refletir, a ter informações a refletir e sair do nosso mundinho e despertar para outras realidades” (Entrevista 26).

“O grande ganho é a transformação pessoal, o ser sujeito de minha própria história, o poder falar. É poder escolher o caminho que quero com todas as dificuldades, com todos os desafios, mas é esse que eu quero” (Entrevista 4).

Se o grande ganho obtido é poder falar, é o ser sujeito de sua história, isto significa que antes não podia ou não conseguia falar, e não era sujeito de sua história. Em que consiste, alguém, ser sujeito de sua própria história? Significa poder deliberar, sobre os objetivos pessoais e agir em direção desta deliberação, em outras palavras: ser uma pessoa autônoma. Uma pessoa autônoma é aquela que interroga, reflete e delibera com liberdade e responsabilidade, ou como diz Castoriadis “é capaz de uma atividade refletida própria” e não uma atividade que foi pensada por outro sem a sua participação (MARTINS, 2002).

É este espaço de participação pessoal, onde cada uma pode pensar e expressar o seu pensamento, aportar a sua contribuição e chegar a tomar decisões concretas que é oferecido nas CEBs, como podemos observar nos depoimentos:

“Eu era uma pessoa tímida. Eu lembro bem, quando comecei a participar da CEBs para falar era uma dificuldade e hoje em dia já falo sem medo, Não dá para ficar calada diante de algumas coisas, de algumas situações. Nas questões políticas em que a gente vê que as coisas não podem parar. Hoje eu consigo mobilizar, chamar para discussão, antes eu ficava indignada sozinha” (Entrevista 4).

“As CEBs dão liberdade à mulher e uma participação democrática. A gente tem oportunidade de falar sobre o que pensa, sobre o que lhe angustia, sobre o que você deseja, sobre seus problemas.As CEBs tem sido para mim um espaço fundamental porque a partir do momento que a gente está reunida, a gente cresce. Tenho crescido e esse crescimento tenho procurado distribuí-lo no meu dia-a-dia por onde eu passo. Depois que passei a participar das CEBs minha cabeça se abriu muito. Participo de partido político, de lutas sindicais, apoio associações, participo de ONGs, então abre horizontes para a gente se expandir e contribuir cada vez mais” (Entrevista 17).

O que esses depoimentos expressam a respeito da experiência de conquista de autonomia é o que afirma Martins (2002, p.207): “o tema de autonomia aparece na literatura acadêmica, em alguns casos, vinculado à idéia de participação social, e em outros, vinculado à idéia de ampliação da participação no que tange à descentralização e desconcentração do poder”. A partir da autonomia conquistada, a entrevistada abre o seu espaço de participação e traz uma nova perspectiva à autonomia: a inclusão do outro, da outra, que desde o pensamento de Kant é numa nova perspectiva que alia a ação individual com o componente social (GOLDIM, 2004).

No âmbito social e político o tema da autonomia emergiu ao longo da metade do século XIX e durante as primeiras décadas do século XX, transformando-se na bandeira de luta de diferentes movimentos operários (MARTINS, 2002). É o tema, também do novo movimento feminista, na busca pela libertação da mulher e, portanto, de sua autonomia com relação ao patriarcalismo existente (GROSSI, 1997).

Percebe-se nas mulheres entrevistadas que a autonomia, conquistada nas CEBs, não é só uma autonomia social, mas também, e sobretudo, uma autonomia como mulher no sentido de se valorizar como mulher, defender os seus direitos e de lutar pela igualdade de gênero.

Assim se expressa uma delas:

“As CEBs estão contribuindo para cada vez ser mais mulher e assumir meu papel de mulher, defender os direitos das mulheres, a igualdade. Eu acredito que desde o momento em que nós mulheres nos aceitamos como mulheres, nós vamos estar formando novas correntes e estar avançando cada vez mais, sem precisar que o homem esteja na frente e a mulher atrás. A gente luta pela igualdade de gênero: o que o homem pode, eu também posso” (Entrevista17).

Outra das entrevistadas detalha o seu processo de crescimento e transformação:

“A vida nas CEBs tem contribuído para a minha formação e autonomia. Nela nós mulheres temos espaço de participação, oportunidade de aprender e passar para as outras mulheres o que a gente aprende. As CEBs para mim é a fonte onde me abasteço; é o alicerce para crescer. Os conhecimentos que eu adquiri nas CEBs mudou a minha vida, contribuiu para entender os meus direitos e também ajudar a outras pessoas, descobrir e conhecer os seus direitos. Promover para que as informações cheguem até os outros. Eu consigo fazer isto porque estou consciente dos meus direitos. As CEBs abrem a possibilidade de autonomia e liberdade para a mulher que delas participa e quer crescer. As CEBs me ajudaram a lançar-me, a celebrar, a participar, a fazer homilia, a superar o medo, a ver que sou capaz. Quando cheguei aqui achava que jamais teria coragem. E hoje, falo em público, presido celebração. Nas CEBs eu sinto muito incentivo e força para superar o medo de me expor, de falar, de liderar e hoje sou uma celebrante, uma libertação e descoberta de minhas capacidades” (Entrevista 23).

Pode se observar neste depoimento que o processo de participação é constituído por uma dinâmica individual e coletiva, que opera concomitantemente. E como afirma Martins (2002) “se a necessidade de participação é o desejo que move o ator a praticar a ação, o sentido de sua participação num empreendimento coletivo pode ser altamente positivo”. É o caso no qual a nossa entrevistada explica: Incentivada a participar, não por normas ou mandatos, mas pelo desejo de aprender, conquista mais e mais a sua autonomia, descobre as suas capacidades, lança-se a novas atividades e ainda contribui para que o processo de mudança que se dá nas CEBs atinja outras mulheres.

As CEBs são espaço de participação das mulheres onde elas podem expor e desenvolver as suas habilidades, onde podem ter iniciativas e onde elas se organizam para agir na sociedade, a lutar por seus direitos e melhores condições de vida:

“As CEBs são espaço de participação para as mulheres. As mulheres nas CEBs fazemos artesanato, bordados, tricô crochê, dança, resgate da cultura da dança. E ao mesmo tempo atividades da Igreja. As mulheres somos ministras, leitoras e vamos para a rua se precisar lutar por moradia, contra a violência, na busca de soluções de qualquer problema do bairro, as mulheres se organizam” (Entrevista 19).

Desta forma através das CEBs as mulheres se libertam do restrito universo doméstico, ampliando o seu espaço de participação, na sociedade e na Igreja e desenvolvem a sua capacidade de iniciativa e criatividade.

Eis como se expressa uma das entrevistadas:

“Além da graça de Deus eu ganhei também em amizade com as pessoas, o conhecimento, a confiança. Antes eu não participava de nada. Só preocupava com meus filhos e a casa. Depois eu passei a me sentir muito valorizada. Eu me sinto com muita iniciativa, com capacidade de inventar muitas coisas. Invento danças, coreografia. A gente se sente mais solta. Quando Eu fui para CEBs eu não dirigia celebrações, hoje já celebro até na Igreja” (Entrevista 6).

Esta outra fala explicitamente de opressão doméstica e de direitos iguais:

“Quando dizem que as CEBs libertam, sem sombra de dúvida. Eu era uma pessoa muito caseira, tímida e ela me ajudou a me libertar, a ser outra pessoa, a ver o mundo com outros olhos. Sinto-me hoje, uma mulher liberta, que participa da associação de bairros. Ajudou-me não só a mim mas a muitas mulheres que vivem oprimidas e hoje têm uma participação boa na comunidade e se libertaram, muitas vezes, até da opressão doméstica. As CEBs me ajudaram a entender que somos iguais a todo o mundo e que temos direitos e essa participação nos dá essa consciência de que nós temos direitos” (Entrevista 21).

Há quem se expressa de forma efusiva ao descrever o que ganhou ao participar das CEBs, não só como mulher, mas como mulher negra. Libertou-se do preconceito racial, de gênero, de raça e de cor e se lançou a participar de igual para igual na sociedade, elevou a sua auto-estima e começou a se valorizar como mulher negra:

“Crescer no conhecimento como mulher, como cidadã, como mulher negra, como mulher negra, pobre, trabalhadora. Ajudou-me a participar, a ter autonomia, a refletir e discutir em grupo. Como mulher negra o ganho foi grande. Antes eu era retraída, às vezes tinha medo de ser rejeitada. Ao participar das CEBs, eu fui para a pastoral do negro, fiz o curso de teologia pastoral, tudo isso por incentivo das pessoas da comunidade. Levantei minha auto-estima. Hoje eu me valorizo como mulher negra, antes eu tinha dificuldade” (Entrevista 5).

Ao participarem das CEBs as mulheres não só ganham libertação, mas também aprendem a serem senhoras e senhoras de seus desejos.

“Nas CEBs eu me senti gente, como senhora dos meus desejos. Quando o espírito de Deus me convida a fazer um trabalho, a servir o irmão, eu estou livre. É nas CEBs que encontrei espaço para o trabalho que faço em favor do irmão. Todo o trabalho que faço é dentro das CEBs. Eu tinha medo de abrir minha boca e falar, dar uma resposta a alguém. Se alguém me falasse alguma coisa eu morria por dentro, tinha medo de falar, tinha medo de responder. Hoje não. Se me falam e eu preciso responder, eu respondo. Pode ser o presidente da república, não quero nem saber” (Entrevista 7).

E este senhorio acontece, não só na vivência dos desejos, mas principalmente no cuidado e valorização com o próprio corpo na busca da dignidade do ser mulher. Diante de um forte apelo cultural e social, que explora o corpo da mulher como simples objeto do desejo do gênero masculino, nas CEBs, conforme a nossa entrevistada afirma, aprendeu a cuidar e valorizar o corpo e não permitir violência de qualquer ordem:

“A vivência nas CEBs me ajudou a ver, primeiramente, meu corpo como mulher. Eu vejo o corpo que precisa ser cuidado, ser tratado, não permitir violência contra ele seja afetiva, sexual, qualquer tipo de violência. Então, a vivência nas CEBs me ajuda a crescer como mulher, faz-me perceber que sou humana na totalidade, que tenho de cuidar de mim como pessoa, como mulher e que preciso me preservar de certas violências que existem no mundo.

Nas CEBs, nós mulheres temos o direito de falar e sermos o que somos. É o espaço onde somos autoras de nossa própria vida. Nós somos impedidas de falar por outras pessoas ou às vezes pela Igreja. Mas dentro dos círculos, dentro das CEBs nós

mulheres temos essa liberdade de sermos nós mesmas, mesmo que pela Igreja hierárquica as mulheres não possamos exercer certos ministérios dentro da Igreja, mas nas CEBs temos condições de sermos nós mesmas” (Entrevista 19).

Na nossa cultura ocidental, e na Igreja nela inserida, marcada ainda pelo dualismo antropológico, na qual o importante é a alma, é significativo constatar o valor dado ao corpo não como algo que a pessoa tem, mas como uma dimensão constitutiva do ser humano. Esta é a opinião de nossa entrevistada ao afirmar que a vivência nas CEBs lhe ajudou a se ver como uma totalidade e portanto, a valorizar o seu corpo de forma a não permitir nenhuma violência. Esta maneira de pensar leva-a a se valorizar como mulher, no seu corpo e na totalidade de seu ser mulher.

Pode se dizer que esta maneira de pensar e se valorizar é consequência do espaço conquistado pelas mulheres nas CEBs, onde elas podem falar, se expressar e ser o que são, onde podem ser elas mesmas. E mais! No espaço das CEBs a compreensão sobre afetividade, sobre sexualidade, sobre as relações de gênero, a visão do corpo, a educação dos filhos, o relacionamento com o esposo, a imagem do sagrado, vai modificando a partir do aprofundamento bíblico, da partilha e troca de experiência, da participação em cursos, experiências estas, que levam a uma atitude mais libertadora.

Esta realidade é assim transmitida por uma das mulheres:

“A questão da submissão mesmo, a gente vê que não é assim mulher e homem, mas a questão é estar lado a lado. A afetividade coisa que era muito pecado e hoje em dia a gente vê não é por aí, a gente tem que valorizar-se o corpo. No aprofundamento bíblico a gente vê que o corpo é algo que Deus criou com amor não para ser pecado. Na leitura bíblica, a questão de Maria não é aquela N.S^a. Rainha, bem distante da gente, mas aquela companheira do meu dia-a-dia, de luta, o que é muito mais profundo. Como mulher foram muitos os ganhos. A criação das filhas hoje em dia, o acompanhamento do esposo, que teve uma grande mudança na sua maneira de ser, e foi tudo lado a lado, se não fossem as CEBs, talvez não tivesse conseguido” (Entrevista 4)

Segundo Teixeira (1999, p.213), “o novo modo de ser Igreja que anima a experiência das CEBs privilegia o dado da conscientização, da opção consciente e do compromisso social de transformação da realidade, favorecendo assim, uma nova perspectiva no exercício da prática religiosa”. Este modo de ser das CEBs, que ajuda à conscientização, à opção consciente, ao compromisso social, no caso das mulheres, privadas em muitos ambientes sociais e religiosos dessa possibilidade, ao participarem das CEBs descobrem o seu valor de mulher, adquirem autonomia, perdem o medo, a timidez e se lançam à ação na Igreja e na sociedade.

“Descobri o valor da mulher, em todos os sentidos do ser mulher, como mãe, como leiga na comunidade, com direitos iguais, porque as vezes as situações eram muito machista. As CEBs me ajudaram a despertar esse lado, tive mais autonomia ao participar, pois ampliou meu espaço de participação. Antes a gente ficava mais para assistir depois a gente descobri que tem direito de falar, de ir na altar e fazer a celebração. Em várias vezes eu tive a oportunidade de ser a celebrante, perdi a timidez. Posso dizer que a CEBs me fez uma nova mulher em tudo, em geral” (Entrevista 30).

Este modo de ser das CEBs, não só leva e incentiva à opção consciente, mas proporciona um maior fomento de acesso à Bíblia, suscita uma experiência de familiaridade, de maior intimidade com o sagrado. É assim que uma das entrevistadas expressa esta realidade:

“Nas CEBs a gente tem Deus mais próximo da gente, não aquele Deus que fica distante, mas um Deus do dia-a-dia, na caminhada” (Entrevista 15)

E o sagrado passa a se tornar tão próximo que está presente nas coisas singelas do dia-a-dia: o biscoito dividido. Mas este sagrado não é uma presença intimista, que aliena. Pelo contrário, essa presença incentiva ao engajamento. É um Deus presente nas suas lutas como mulheres, que buscam libertação. É um Deus próximo, libertador, um Deus que é partilha e comunhão.

“Nas CEBs não estamos lutando em vão. Com as outras mulheres você percebe esse Deus libertador que não nos quer oprimidas e sim livres. Deus é partilha, comunhão. Quem disse que quando estamos dividindo o biscoito Deus não está ali presente?” (Entrevista 9).

É a Bíblia o marco referencial que permite a mudança da imagem de Deus, que deixa de ser o que resolve os problemas, o Deus mágico, para a imagem de um Deus que incentiva a agir, a lutar pela solução dos problemas. Um Deus da práxis libertadora.

“Através da reflexão da Palavra de Deus a gente discute nossos problemas e a gente percebe que Deus precisa da comunidade para poder agir e que nós precisamos lutar e não esperar que Deus faça as coisas” (Entrevista 13).

“Uma condição essencial da ação é a de que sempre é pessoal e definidora da condição humana: vai ligada a um eu que se projeta e que se expressa por meio dela” (SACRISTÁN, 1998, p.31). Portanto, as ações não só expressam a singularidade do eu, mas também por meio delas cada pessoa constrói a sua própria singularidade. Pois a ação é expressão da pessoa. As mulheres nas CEBs, incentivadas pela sua fé, lançam-se a agir e a medida que agem vão se transformando.

“O meu maior ganho foi aprender a liderar, como fazer encontros, a ser uma coordenadora. As CEBs ajudaram a me valorizar na forma espiritual e na forma da gente aceitar ser mulher. Como crescer como mulher e aprender que podemos ter autonomia em todo o nosso agir. Deu autonomia para coordenar e liderar e me transformou muito” (Entrevista 10).

A transformação operada nas mulheres pela sua ação nas CEBs contribui para a abertura de novos horizontes. É o que a entrevistada a seguir expressa:

“Como mulher foi muito importante. A gente aprende a se valorizar. Eu era fechada e através das CEBs meu horizonte se abriu. Eu sei o que acontece no mundo, no país e não é aquele mundo fechado” (Entrevista 11).

A abertura de horizontes incentiva a promover a socialização e interação com as pessoas, a ser mais companheira e amiga na comunidade e na família, aumentando assim a própria auto-estima, a valorização pessoal, o que a estimula a ampliar o círculo de relacionamentos.

Esta é a experiência de uma das entrevistadas:

“O maior ganho foi o entrosamento tanto com a comunidade como com a família e o entrosamento com meu esposo mudou muito, o companheirismo, a amizade dentro de casa. Hoje eu me sinto capaz, com auto-estima e faço o que eu gosto e sei que as pessoas gostam do que eu faço. Eu me sinto mais valorizada, eu me valorizo mais e me lanço mais para fazer as coisas. Eu me tornei mais companheira, interajo mais com os outros. A CEBs abriu o caminho para conquistar e ter o meu espaço, para ser eu, para colocar as coisas. A vivência motiva a abrir caminho, a caminhar” (Entrevista 8).

Ação e reflexão caminham juntas nas CEBs. “Todo pensamento nasce da experiência, mas nenhuma experiência obtém algum sentido ou coerência sem ter sido submetida antes às operações da imaginação e do pensar” (ARENDDT, 1984, p.107). Assim, uma das mulheres entrevistadas expressa esta realidade da seguinte forma:

“A minha participação nas CEBs me ajudou a despertar para a necessidade de estudar. Voltei a estudar. Quando mudei para Goiânia fazia 4ª série, hoje estou fazendo o Curso Superior. Outro aspecto é a questão da mulher. Enquanto nas periferias as mulheres vivem uma situação de calamidade, nas CEBs, a mulher se liberta, sai dessa vida de escravidão, aumenta sua auto-estima e pouco a pouco vence o medo e em um processo de mudança busca a profissionalização” (Entrevista 14).

A ação-reflexão praticada nas CEBs, leva a questionamentos sobre a realidade em que as mulheres se encontram na sociedade atual. E não só a questionamentos, mas, sobretudo a ações concretas, que contribuam para alcançar

um espaço digno na sociedade como mulher, no sentido afetivo-sexual e profissional.

Além de reunir-nos para ouvir a Palavra de Deus, as mulheres nos organizamos em cooperativas, organizamos feiras com o que produzimos e buscamos soluções para os problemas e apesar das dificuldades conseguimos espaços de participação e de liderança” (Entrevista 14).

Ir conquistando o espaço durante tantos séculos subtraído da mulher pela sociedade e pela religião de cunho patriarcal é um direito da mulher e um dever de todos, mulheres e homens. Mas não é suficiente que se divulgue a igualdade de direitos das mulheres é necessário também que se concretize e se reconheça. Este sentir-se reconhecidas no seu ser mulher é que algumas das mulheres entrevistadas confirmam terem alcançado ao participar das CEBs:

“O participar traz uma maior autonomia e as pessoas passam a olhar a gente com olhos diferentes, confiam mais na sua palavra da gente e a gente atua com mais segurança em si mesma e com positividade” (Entrevista 2).

“Depois que comecei a participar das CEBs eu me valorizei mais. Eu sai de Belém sozinha, sou lutadora desde o inicio e com essas experiências vai firmando naquilo que eu quero. Dá mais autonomia. As vezes as pessoas começam a criticar, mas ao mesmo tempo você ganha experiência, as pessoas te valoriza. Às vezes eu recebo cartas que não sei nem de quem é. Quando a gente vai participando dos cursos, seminários as pessoas já te olha com outro olhar” (Entrevista 28).

Nas motivações que levam as mulheres a participarem das CEBs, fica claro que todas elas são mulheres religiosas, praticantes de sua religião, mas que estão insatisfeitas ou com a maneira de viver a sua fé, ou consigo mesmas, ou com a sociedade. E, desejam participar, fazer o bem. Sentem inquietação com a desigualdade social, desejam lutar por uma sociedade melhor, mais justa e igualitária. Estas motivações de ordem social estão, muitas vezes, interligadas às motivações de ordem pessoal como: ser autônoma, caminhar com as próprias

pernas, aprender, conscientizar-se. Pode-se dizer que os motivos pessoais, sociais encontram-se interligados, têm como pano de fundo a religião e, em certo sentido, são justificados por ela.

Na pesquisa realizada junto às mulheres participantes das CEBs de Goiânia, na análise das respostas dadas à pergunta sobre os ganhos obtidos por elas ao participarem das CEBs, fica evidente que todas reconhecem que obtiveram ganhos como pessoas, como mulheres. Podendo afirmar-se que estes ganhos são de cunho pessoal, social e religioso.

A nível pessoal uma vez que a partir de sua participação nas CEBs estas mulheres antes tímidas, com medo e sem iniciativa começam a se lançar, a se valorizar, a construir uma auto-imagem positiva e o que é mais, a conquistarem autonomia.

A nível social, pois mulheres acanhadas, sem preparo, começam a confiar em si mesma e se lançam na luta pelos seus direitos como cidadãs e como mulheres. Não só ao seu favor, mas a favor dos outros.

A nível religioso, porque o Deus que as impulsiona à luta, ao compromisso, à solidariedade, é o Deus libertador, o Deus comunhão, o Deus presença que incentiva à busca de solução dos problemas.

Neste processo de crescimento, das mulheres participantes nas CEBs, a religião exerce um papel fundamental, no sentido de incentivá-las, a partir de sua fé, a aumentar a sua auto-estima, a prezar e lutar pela liberdade.

Esta mulher, que é objeto de estudo, se emancipou dentro de um grupo religioso que se chama CEBs. Portanto, a CEBs é um dos agentes de transformação social. A religião exerce, pois uma função na sociedade. A fundamentação teórica, desta afirmação, é abordada a seguir.

2.3. A função social da religião

O objeto da sociologia são as relações sociais, isto é, as relações que as pessoas e os grupos estabelecem entre si. A sociologia procura explicar essas relações. A religião faz parte da dinâmica social. A sociologia da religião estuda a religião para melhor compreender a sociedade.

A sociedade é constituída pelos seres humanos, seres que estabelecem relações no tempo e no espaço, que fazem história. Desta dinâmica social faz parte a religião. “Uma definição sociológica da religião como fenômeno social é uma definição da religião como fenômeno social, imerso numa complexa e movimentada rede de relações” (MADURO, 1981, p.41).

Toda religião é uma realidade situada. Toda religião será sempre a religião de determinados seres humanos concretos. A religião compartilhada por esses seres humanos concretos, não é um compartimento estanque, isolado, separado, sem comunicação com os outros aspectos da vida em comum.

Toda religião é também um fenômeno social, que expressa as necessidades, os anseios, os desejos e aspirações dos seres humanos de uma determinada sociedade.

Estes desejos, necessidades e aspirações, do ser humano, não se reduzem só ao aqui e agora, mas também que se prolonguem no futuro. E é a religião que oferece horizonte de possibilidade para a vida presente e, sobretudo, para a vida futura.

Durkheim, ao explicar a função social da religião, parte da premissa de que o ser humano ao nascer já nasce em um determinado grupo que possui o que ele denomina de consciência coletiva.

A consciência coletiva existe em função dos sentimentos e crenças presentes na sociedade, mas tem vida própria. A consciência coletiva, “apresenta-se a nós como o eco em nós de uma força que nos é estranha e que ademais, é superior à que somos” (DURKHEIM, 1999, p.73).

As “idéias coletivas” a “consciência coletiva”, as “representações coletivas”, por serem coletivas, precedem o indivíduo e impõe-se a ele. Mas também, de maneira ambivalente, o ajudam a viver: “pois um deus não é somente uma autoridade de que dependemos, é também uma força sobre a qual se firma nossa força” (DURKHEIM, *apud* SANCHIS, 1997, p.16).

Sanchis (1997), analisando o pensamento de Durkheim afirma que o traço fundamental do que constitui para Durkheim o fenômeno da religião é o seu caráter “*dinamagógico*”, ou seja, a religião vem para fazer viver os seres humanos. E acrescenta que as categorias servem não só para tornar o mundo inteligível, exprimir as relações que existem entre as coisas e dominar a vida intelectual e moral, mas têm a função de motivar, impulsionar a ação coletiva desafiando as fontes de energia imersas nas profundezas da vida coletiva, que são as que dão origem à ação coletiva. Assim, a religião não é somente um sistema de idéias, mas um sistema de forças que diz respeito à ação, à vida e à vida coletiva.

Para Durkheim, a religião é algo eminentemente social, emerge do social e é sinal do social. “A força religiosa é apenas o sentimento que a coletividade inspira aos seus membros, mas projetado fora das consciências que o

experimentam e objetivado. Para objetivar-se, fixa-se sobre um objeto que então se torna sagrado” (DURKHEIM, 1989, p.285).

Manter coesa a sociedade pode ter duas vertentes: fazer com que a sociedade permaneça como está, mas também, pode colaborar para que as pessoas encontrem condições de se ultrapassarem, ou seja, deixar de ser mais um número na sociedade e se tornarem seres únicos e originais.

A função social da religião, para Durkheim, é a mesma da sociedade: dar força, vitalidade aos indivíduos, já “que a verdadeira função da religião não é nos fazer pensar, enriquecer nosso conhecimento, acrescentar às representações que devemos à ciência, representações de outra origem e de outro caráter, mas nos fazer agir, nos ajuda a viver” (DURKHEIM, 1989, p. 493).

Além do mais, se o sagrado, é criado e sustentado pela sociedade, se a religião é construída socialmente, existe possibilidade de mudança. O surgimento do novo é possível.

Marx afirma que os seres humanos entram em relação com os seus semelhantes independentemente de suas vontades, pois o ser humano ao nascer já nasce em uma determinada realidade social, assim afirma:

A primeira premissa de toda a história humana é naturalmente, a existência de indivíduos humanos vivos. O primeiro fato a constatar é, portanto, a existência física destes indivíduos e a relação que por isso existe com o resto da natureza(...) Podemos distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião, por tudo o que se quiser. Mas eles começam a distinguir-se dos animais assim que começam a produzir os seus meios de vida, passo este que é condicionado pela sua organização física (MARX, 2002, p.14-15).

Para Marx, o que determina a consciência das pessoas é o meio social e especificamente, as condições materiais de sua existência. A religião é reflexo, projeção da realidade do ser humano. “O homem faz a religião. A religião não faz o

homem. Mas o homem não é um ser abstrato, acovardado fora do mundo. E a religião é de fato a autoconsciência e o sentimento de si do homem, que ou não se encontrou ainda ou voltou a se perder” (MARX, 2004, p. 45). E realça o caráter alienante da religião. “A religião é o suspiro do ser oprimido, o íntimo de um mundo sem coração e a alma de situações sem alma. É o ópio do povo” (MARX, 2004, p.45-46).

O ser humano para Marx, não é um ser humano ideal, abstrato ou generalizado. Para ele, o ser humano é concreto, contextualizado em um espaço e em um tempo determinado, inserido em uma realidade econômica e social específica, com umas necessidades existenciais a serem preenchidas. E a religião é o reflexo dessas necessidades. Necessidades que não são preenchidas pelo contexto social em que está inserido. Assim, “a luta contra a religião é indiretamente a luta contra aquele mundo cujo perfume espiritual é a religião” (MARX, 2004, p.45).

Segundo Lesbaupin (2003 p.15), “Marx afirma que a religião é expressão do mundo real e também protesto contra este mundo”. A religião é espelho da sociedade. Assim, se quiser conhecer a sociedade, olhe-se a religião. O que a religião oferece é do que a sociedade carece, portanto, ao olhar para a religião e o que ela oferece podem-se detectar as necessidades, as carências que os membros dessa sociedade sofrem. “Mesmo o homem que na realidade magnífica do céu, onde procura um ser sobre-humano, encontrou apenas o seu próprio espelho, já não será tentado a encontrar o aspecto de si mesmo –um ser humano– onde procura e deve buscar a sua verdadeira realidade” (MARX, 2004, p.45).

Gramsci, pensador marxista, focaliza no seu estudo a dimensão utópica da religião. Segundo Gramsci,

A religião é a mais gigantesca utopia, isto é, a mais gigantesca “metafísica” que já apareceu na história, já que ela é a mais grandiosa tentativa de conciliar, de uma forma mitológica, as contradições reais da vida histórica: ela afirma, na verdade, que o homem tem a mesma “natureza”, que existe o homem em geral, enquanto criado por Deus, filho de Deus, sendo por isso irmão dos outros homens, igual aos outros homens, livre entre os outros e da mesma maneira que os outros; e ele pode se conceber desta forma espelhando-se em Deus “autoconsciência” da humanidade; mas afirma também que nada disto pertence a este mundo e ocorrerá neste mundo, mas em um outro (-utópico-). Desta maneira, as idéias de igualdade, liberdade e fraternidade fermentam entre os homens que não se vêem nem iguais, nem irmãos de outros homens, nem livres em face deles (...) (apud PORTELLI, 1981, p. 29).

Gramsci (apud PORTELLI, 1981), ao refletir o fenômeno religioso destaca o caráter dualista da religião. Se por um lado ela é “ópio do povo”, impedindo toda evolução, por outro, pode dar uma “base ideológica para uma ação prática positiva”, cumprindo na sociedade um papel questionador e a até revolucionário.

Bourdieu trata a religião como linguagem: sistema simbólico de comunicação e pensamento. O sistema simbólico é o conjunto de doutrinas, símbolos, mitos, ritos, elementos que compõem a religião de forma organizada. Desta forma a religião dá um sentido à consciência, exerce uma força nas relações sociais e legitima “as funções sociais desempenhadas pela religião em favor de um grupo ou de uma classe” (BOURDIEU, 1998, p.50).

Se, para Bourdieu (1998, p.48) por um lado “a religiosidade reveste-se de um caráter intensamente pessoal muitas vezes considerado parte integrante da essência de qualquer experiência religiosa”, a religião também cumpre uma função social pois, “a subjetividade da experiência religiosa só consegue objetivar-se

socialmente em práticas e discursos, na medida em que responde a uma demanda social, isto é, é capaz de dar sentido à existência de um grupo” (OLIVEIRA, *apud*, TEIXEIRA, 2003, p. 193). A religião, portanto, é um dos fios estruturantes da sociedade na medida em que legitima práticas individuais e sociais.

Martinelli (1995, p.34) também aponta a religião como “depositária de fundamentais significados culturais, pelos quais indivíduos e coletividade são capazes de interpretar a própria condição de vida, construir para si uma identidade e dominar o próprio ambiente”.

Para Maduro, a religião é:

Uma estrutura de discursos e práticas comuns a um grupo social referentes a algumas forças (personificadas ou não, múltiplas ou unificadas) tidas pelos crentes como anteriores e superiores ao seu ambiente natural e social, frente à quais os crentes expressam certa dependência (criados, governantes, protegidos, ameaçados etc) e diante das quais se consideram obrigados a um certo comportamento em sociedade com seus semelhantes (MADURO, 1981, p. 31).

O fato de a religião ser uma estrutura de práticas comuns a um grupo, isso não configura, no pensamento de Maduro, que a religião desempenhe sempre uma função conservadora. Para Maduro as funções sociais de uma religião, em um determinado contexto social, são variáveis até o ponto de que uma mesma religião, em um mesmo contexto, pode desempenhar funções contraditórias, conflitivas. Assim, a religião pode promover o conformismo social, mas também pode incentivar a desinstalação e a mudança.

Bourdieu (1989) Martinelli (1995) Maduro (1981), analisam a religião como depositária de certa autonomia estruturante da sociedade, capaz de fornecer sentido aos indivíduos e grupos. Porém, Maduro apresenta uma outra faceta na sua análise

da religião: a religião pode contribuir para a aquisição de uma nova consciência social e para a transformação da sociedade. Uma vez que a religião é resultado de um processo de produção, que permite à coletividade, em seu meio ambiente, atuar com vista a conservar ou transformar sua situação objetiva. Desta forma objetiva o significado político do fenômeno religioso.

A religião emerge do social, é espelho da sociedade, funciona como elemento estruturante e colabora para a conservação do *status quo*, para legitimar a ordem estabelecida. Mas também pode ser elemento questionador e propulsor de mudanças na sociedade. Enquanto fenômeno religioso dá sentido e significado à existência e continua cumprindo uma função social: apontar as necessidades existentes na sociedade, de tal forma que olhando a religião, podemos entender a sociedade.

Capítulo 3

DA TRANSFORMAÇÃO DAS RELAÇÕES A UM FUTURO DESAFIADOR

“Talvez, quando as pessoas aprenderem a viver juntas de uma maneira justa poderemos aprender a viver sem o ‘gênero’”.

(Victória Lee Erickson, 1996, p.17)

3.1. A transformação nas relações de gênero a partir da participação das mulheres nas CEBs e as dificuldades e desafios existentes

Boff, (2002) argumenta que a relação masculino/feminino é específica em cada fase da humanidade. E na maior fase, que durou um milhão de anos, as relações eram de harmonia e equilíbrio, os homens e mulheres viviam relações igualitárias e a mulher era considerada mais próxima dos deuses. È nas sociedades

de caça há oito mil anos, que se iniciam as relações de força, o masculino passa a ser o gênero predominante e destinado ao domínio público, enquanto a mulher ao privado. A relação homem/mulher passa a ser de dominação e de violência. A mulher subordinada sempre ao homem, é limitada em seus direitos na família, na política, na economia e na religião.

Hoje, diante da crise das instituições do patriarcado e da categoria de gênero, que traz nova luz aos conflitos entre homens e mulheres, o desafio consiste em redefinir as relações de gênero. É necessário ter em conta que as relações de gênero foram construídas social e culturalmente, que as diferenças sexuais são dadas e, simultaneamente construídas e, portanto, plausíveis de desconstrução.

Esta desconstrução torna-se necessária uma vez que,

Distorções marcam a história das relações de gênero, como uma via-sacra de sofrimentos para as mulheres. Elas só serão superadas e curadas à medida que fizermos valer, teórica e praticamente, a referência valorativa básica da reciprocidade, da parceria, da cooperação, da vivência democrática e da convergência nas diferenças (BOFF, 2002, p. 23).

No decorrer da presente investigação vai se evidenciando que um grupo de mulheres, participantes das CEBs, vão afirmando sua autonomia individual e desconstruindo a visão de mulher-submissão fortemente inculcada na população feminina pela ação de uma cultura e religião patriarcais. Passam a se valorizar como mulheres, a desenvolverem sua iniciativa e a lutarem por seus direitos. Ora, esta transformação acontece a partir da participação numa comunidade religiosa, as CEBs. Portanto, pode-se afirmar que as CEBs é um dos agentes de transformação social. Mas ela não só transforma o social, como transforma também as relações das pessoas, que dela participam, na família, no trabalho, na própria comunidade.

O nosso objeto em estudo, as mulheres, têm mostrado nos seus depoimentos, que nas CEBs encontraram espaço de participação e, que a partir dessa participação perderam o medo, ganharam autonomia, valorização pessoal, mudando suas vidas como mulheres. Como as mulheres, experimentam essas mudanças nas relações a partir da sua participação nas CEBs. Que transformação no relacionamento de gênero acontece nas CEBs. O que mudou na sua maneira de se relacionar, como mulheres, na família, no trabalho, na própria comunidade. Quais as dificuldades, problemas e desafios que encontram. É o que será abordado a seguir, a partir da fala das mulheres entrevistadas.

As conseqüências que o patriarcalismo reinante na cultura ocidental trouxe para a mulher foram de ter uma posição subalterna e de anulação de sua auto-estima, da sua confiança e da sua criatividade. No segundo capítulo, através da voz das mulheres entrevistadas, ficou evidente, que elas ao participarem das CEBs, ganham autonomia, valorização pessoal e criatividade. Esta mudança ocorreu graças a o espaço de atuação, encontrado por elas nas CEBs. Espaço de atuação, não de subordinação aos homens, mas no sentido de assumir responsabilidade e liderança em posição de igualdade com os homens:

“As CEBs deram mais liberdade para a gente. Homem e mulher tinham aquela barreira: mulher podia até aqui e não podia onde tem homem. Eu já tive oportunidade de ser coordenadora da região pastoral norte, por três anos. Eu que fazia esse elo entre os párocos, os padres e por várias vezes eu era a única mulher falando para eles, transmitindo ordens. Eu me sentia livre, com coragem, de igual para igual e me sentia importante. E antes, eu ficava com medo porque era homem” (Entrevista 30).

Neste depoimento aparece claro que, à medida que ela foi atuando, liderando e se relacionando de igual para igual com os homens, a sua imagem de mulher mudou: sentiu-se capaz de falar, com coragem, livre, de igual para igual com os homens, perdeu o medo diante do homem. E, como conseqüência, mudou também

a imagem do homem. O homem não é mais aquele poderoso a quem a mulher tem de se submeter, diante de quem ela tem de ficar em segundo plano. Pelo contrário, o homem é o outro, o diferente, com quem a mulher pode se relacionar livremente e que, na relação podem crescer juntos, no sentido de superar sentimentos menos nobres e acabar com os preconceitos.

“Com a participação na comunidade você tem uma relação maior, sem preconceito com os homens, sem interesse sexual, mas por amizade. Somos capazes de conversar sobre dificuldades pessoais, sem medo e sem preconceito. Com isso a gente vê que pode estar se abrindo ao outro sexo sem a preocupação de que as outras pessoas pensam. Eu deixo claro para o meu marido que não precisa ficar com ciúme porque eu me relacione com os homens na comunidade. Tento abrir a sua cabeça” (Entrevista 3).

A emergência de um novo imaginário de mulher e de homem, que acontece a partir da atuação das mulheres nas CEBs, substitui o imaginário de homem e de mulher da sociedade patriarcal. Esta mudança é explicada, da seguinte maneira, por uma das nossas entrevistadas:

“A gente foi criada neste sistema de que a mulher tinha que obedecer ao homem e isso mudou. Eu hoje vejo a igualdade tanto na participação da comunidade quanto na minha vida. Eu não admito falar que homem é superior à mulher e penso que a mulher pensa mais do que homem e tem muito mais jeito para resolver as coisas. Mudei no relacionamento e interação com as pessoas. O que mudou foi na forma de ver o homem. Eu não o considero superior à mulher. A gente é igual. Não tem esse negócio de marido falar eu sou marido e mando e a mulher tem que a baixar a cabeça” (Entrevista 1).

Percebe-se que a educação patriarcal, na qual o homem é representado como superior à mulher e a quem a mulher precisa se submeter, foi suplantada pela imagem de uma mulher igual ao homem em direito e dignidade, capaz de pensar por si mesma e de agir com eficiência. Esta mudança de imaginário leva a uma transformação nas relações de gênero, que vai repercutir necessariamente, na

transformação das relações na própria comunidade eclesial, na família, no trabalho e na sociedade em geral.

Ao serem interrogadas sobre o relacionamento na comunidade, as mulheres falam desde elas. Como elas sentem e como elas vivem e percebem a relação. Eis como uma das entrevistadas fala do relacionamento de gênero na sua comunidade:

“Nas CEBs a relação com os homens é uma relação boa. Os homens que participam das CEBs são abertos, já conseguiram se libertar. As CEBs não libertam só a mulher, mas libertam homens também. Na nossa comunidade os ministérios são divididos entre mulheres e homens” (Entrevista21).

Outra expressa e analisa a sua atuação na comunidade e explica como a atitude de autonomia, de coragem e de posição de igualdade da mulher, repercute nos homens. Nesta análise fica evidente que a entrevistada, a pesar de se sentir admirada pelos homens, detecta neles certo machismo:

“Eu falo, questiono sem medo e tenho a certeza que eles não são melhores do que eu. Eu também não sou melhor do que eles. Eu tenho algo mais a passar para eles. Uma coisa que chama a atenção, principalmente quando você está lá na frente, tem homens que olha para você admirado. Mas eu tenho certeza que eles olham admirados porque eu não sou esposa deles, porque ele não gostaria que a mulher dele estivesse lá na frente para que outros a admirassem. É verdade. Eles te admiram, te respeita” (Entrevista 28).

Esta outra entrevistada se expressa no sentido da libertação pessoal na relação com o outro sexo obtida nas CEBs:

“O participar das CEBs traz libertação e isso facilita essa relação com o sexo oposto. Na minha relação com os homens, mudou a maneira de vê-los, hoje vejo-os como um parceiro, com um companheiro, como alguém que é de sexo diferente e que soma. Vejo como mais clareza que é uma pessoa ao lado que soma e que ajuda a equilibrar mesmo como companheiro de trabalho e amigo” (Entrevista 29).

Outra das entrevistadas evidencia no seu depoimento como ao poder discutir de igual para igual com os homens nas CEBs, a potencializa para fazer o mesmo na família, no trabalho e na sociedade em geral

“A minha participação nas CEBs ajudou-me a posicionar-me nas reuniões, nas discussões e organizações das atividades, de igual para igual com os homens e este comportamento de participação no interior das CEBs refletiu também no espaço onde eu convivo na família, no trabalho, o que trouxe uma mudança total para minha vida” (Entrevista 14).

Os depoimentos analisados induzem a concluir que, as CEBs favorecem a participação igualitária de gênero, e que, em algumas comunidades a relação de gênero é tranqüila. Embora, pelas falas das mulheres ao serem perguntadas sobre as dificuldades e desafios encontrados nas CEBs, a relação de gênero, de modo geral, não parece ser tão tranqüila. No entanto, a experiência de igualdade vivida pelas mulheres, na comunidade, incentiva a ter essa mesma relação na família e na sociedade.

A transformação no relacionamento familiar, a partir da participação nas CEBs, fica evidente na fala das mulheres entrevistadas. A partir da participação nas CEBs, a vida se transformou, não só para ela, mas para toda a família. O depoimento a seguir mostra como ao crescer ela, a seu esposo também cresceu e todo este dinamismo repercutiu positivamente na educação dos filhos.

“Antes de participar das CEBs eu caminhava sozinha e depois passei a ter mais conhecimento e mais valorização de mim mesma, como mulher. Eu consegui também convencer o meu esposo de que a nossa relação poderia ser melhor e a partir do meu crescimento ele também cresceu.

O fato de participar das CEBs influencia muito na educação dos meus filhos, pois o que eu aprendo nas CEBs eu consigo expandir de forma mais educativa, mais companheira, mais amiga. A partir dessa participação a gente começa a ver com os outros olhos a relação. A vida se transformou quando eu me dispus a crescer. E as CEBs incentiva esse crescimento e até em fazer: ter coragem para assumir um compromisso mais profundo, de sentir e viver a mudança e passar essa mudança

adiante. Ela ensina a crescer e crescer juntos, a aproveitar a oportunidade que você teve e fazer crescer outras pessoas. Eu acho que o bonito das CEBs é isso não guardar para si próprio” (Entrevista 2).

Já, esta outra, expressa não só as conquistas, mas também faz alusão às dificuldades inerentes a uma sociedade patriarcal:

“Ajudou na interação, no relacionamento, A minha autonomia me deu mais autoridade de falar e agir com meu marido, onde buscamos trabalhar e lutar juntos, porém ainda há muito machismo” (Entrevista 8).

Na nossa sociedade patriarcal a mulher não é só tratada como subordinada e inferior aos homens, como também muitas vezes a violência contra a mulher é um fato. As mulheres sofrem violência física e violência sexual, nas que estão presentes relações de subordinação e de dominação. Este tipo de relação foi possível ser transformada a partir da participação nas CEBs. A mulher recuperar a sua autoestima, a sua autoconfiança e a sua criatividade, o que a capacita a perder o medo e a dar um novo rumo à sua vida.

“Nas CEBs é onde eu perdi o medo de dentro de casa, de eu ter minha posição. Eu já apanhei do marido. E foi ali onde eu encontrei a força para dar outro rumo a minha vida. Aconteça o que acontecer eu tenho minha posição, por causa dessa libertação” (Entrevista 7).

Assim como, outra das entrevistadas expressa que através das CEBs adquiriu mais segurança, aprendeu a conviver com o marido no respeito e a ter uma relação mais humana:

“Mais segurança porque antes tinha que fazer isto ou aquilo porque o marido mandava. Eu perdi o medo. Através da comunidade aprendi que a gente tem que conviver com o marido da gente eu respeitando ele e ele me respeitando. Na minha casa, hoje, a gente vive em comum acordo. Ficou uma relação mais humana e sadia” (Entrevista 11).

Para Dimen (1997, p.45),

O patriarcado é em seu conjunto, um sistema de dominação. Mas difere de outros sistemas de dominação, como o racismo, a estrutura de classes ou o colonialismo, porque vai direto na jugular das relações sociais e da integração psicológica – o desejo. O patriarca ataca o desejo, o anseio inconsciente que anima toda ação humana, reduzindo-o ao sexo e depois definindo sexo nos termos politizados do gênero(...) No patriarcalismo, o gênero denota uma estrutura de poder político disfarçada em sistema de diferença natural.

Este sistema de dominação patriarcal instaura uma relação entre os sexos proveniente das representações da diferença sexual, que são relações de poder, por ele elaboradas. Dimen (1997) argumenta que a intimidade não pode prevalecer onde existe desigualdade, pois a intimidade pressupõe certa harmonia, democrática e recíproca. “Onde o poder outorgado é tão desigual, a intimidade não pode florescer facilmente”.

A relação entre os sexos na sociedade patriarcal, argumentada por Dimen, é exposta de maneira transparente por uma das mulheres entrevistadas. Na sua fala expressa essa relação patriarcal na vida familiar, no trabalho profissional, mas aponta, ao mesmo tempo, que a práxis das mulheres está colaborando para uma desconstrução nas relações de gênero, como pode ser visto a seguir:

“Eu venho de uma família bem machista. Meu pai e meu esposo mudaram muito. O meu marido foi muito questionado e melhorou muito, até na própria relação sexual. Porque antigamente a gente era obrigada a fazer porque nós somos mulheres, não é pelo gosto, porque sente prazer. Você não podia jamais rejeitar o marido porque era até errado. Hoje, não. Hoje tem visão diferente. Você pode conversar com ele: não tenho condição disso, é assim, assim. É o diálogo. Abre espaço para o diálogo, para enfrentar”.

“No trabalho profissional o enfrentamento com os homens é muito forte, porque eles sempre alegam que nós mulheres queremos superá-los. Nós não queremos. Nós queremos andar do lado e não atrás, como sempre se dizia. Porque sempre diziam que atrás de um grande homem há sempre uma grande mulher. Então nós mulheres

estamos desconstruindo isso. Nós estamos do lado. O que nós queremos é caminhar de igual com eles” (Entrevista 9).

Ao abordar as transformações nas relações de trabalho, a nossa entrevistada denota ter consciência do lugar da mulher na relação de gênero: não atrás do homem, mas a lado, numa relação de igualdade e alteridade. E expressa que esse é o desejo das mulheres: caminhar de igual para igual com os homens. Não acima nem embaixo, mas no mesmo plano.

Outra entrevistada expõe como nas CEBs aprendeu a não calar diante das injustiças, a tratar as pessoas, com quem se relaciona no trabalho, com humanidade, com bondade, com amor, consciente do serviço que presta à população.

“Nas CEBs aprendi a não me calar diante das injustiças sejam elas no âmbito econômico, social ou político. As CEBs me fizeram uma pessoa denunciante das injustiças e me fizeram perceber que todo ser humano precisa ser tratado com bondade e amor. No meu trabalho a atender todo o mundo como se estivesse atendendo a mim mesma, pois presto um serviço à população e poderia ser eu. Tenho de tratar como eu gostaria de ser tratada” (Entrevista 19).

O tema das relações no trabalho é abordado também, no sentido de perceber que o espaço no trabalho que achavam ser só dos homens, hoje as mulheres dizem a si mesma: eu também posso. É assim que uma das entrevistadas se expressa:

“Eu creio que espaço de trabalho que a gente achava que era só dos homens, hoje em dia a gente fala assim: eu também posso. A questão aqui da escola eram só diretores ou diretoras, o espaço é que você vai discutir melhor a profissionalização, o espaço é que, às vezes é muito Eu creio que espaço de trabalho que a gente achava que era só dos homens, hoje em dia a colocado que é dele, para ele, e você vê que também você dá conta de fazer aquilo ali” (Entrevista 4).

As mulheres entrevistadas, de maneira geral, têm consciência de seu valor como mulher, o que contribui para lutar nas relações no trabalho em igualdade com

os homens, buscam caminhar juntas e até de se posicionar diante das injustiças. Mas nenhuma das entrevistadas abordou a problemática existente com relação ao trabalho da mulher em questão de igualdade de salário, de falta de reconhecimento social, de oportunidades para o preparo técnico e profissional em relação aos homens, da desvalorização do trabalho doméstico pelos homens. Pode-se afirmar que elas focalizaram mais os logros obtidos a partir de sua participação nas CEBs, do que os problemas ainda existentes na relação de gênero no trabalho.

Resumindo sobre a transformações acontecidas nas relações nas mulheres que participam das CEBs é pertinente destacar, que a partir da valorização do ser mulher, as mulheres pertencentes às CEBs, estabelecem relações consigo mesmas de forma a se valorizar como mulheres, a buscar o crescimento integral. Estes ganhos e crescimento lhes oferecem segurança para se relacionar com o outro, com o diferente, para estabelecer relações de alteridade. É assim que uma das entrevistadas expressa:

“A maior repercussão que a minha participação nas CEBs teve em mim foi enquanto mulher. É ver que eu sou um ser humano, que preciso ser tratada com carinho e com afeto, que mereço ser tratada bem por todo o mundo. Não deixar que as pessoas me machuquem, me violentem, me façam mal só porque são superiores a mim. E a questão de ser atuante e me defender e cuidar bem de minha saúde e zelar pela vida. Isso é uma coisa que eu aprendi dentro das CEBs, o cuidado, o zelo, a preservação da natureza. As CEBs me ensinaram a não ser uma pessoa fragmentada. A gente tem de saber se defender e agir, ser integral, cuidando de todo o mundo e do universo” (Entrevista 19).

Pelo material analisado, a partir das entrevistas realizadas com as mulheres participantes das CEBs, pode dar a sensação de que para essas mulheres tudo é positivo, tudo é favorável. Não é bem assim. Nas CEBs existem conflitos e as mulheres enfrentam dificuldades, problemas e desafios.

Ribeiro (1997), falando sobre a participação das mulheres nas CEBs afirma que as mulheres imprimiram às CEBs seu estilo próprio ao mesmo tempo em que esta participação nas comunidades possibilitou a sua própria afirmação. Mas alerta que o processo de libertação que se vive nas CEBs, para as mulheres, é ainda incompleto, enquanto não se assumir integralmente a questão de gênero. “Lidar com estas diferenças de forma democrática, reconhecendo direitos iguais e afirmando a unidade na diversidade é o grande desafio que não só as mulheres, mas também os homens precisam enfrentar”, confirma a autora (RIBEIRO, 1997, p. 863).

Por outro lado, não se pode ignorar que as CEBs estão inseridas em uma instituição eclesial mais ampla, que como toda a sociedade ocidental, é marcada ao longo dos séculos por uma estrutura patriarcal. Estrutura que também prevalece na sociedade brasileira como um todo, e que, embora questionada por movimentos feministas, ainda representa a mentalidade dominante.

Portanto, o processo de mudança que vem ocorrendo nas CEBs, levando as mulheres a terem vez e voz, é permeado por dificuldades e contradições e desafios que vem sendo enfrentadas paulatinamente, como pode ser constatado nos seguintes depoimentos.

O tema mais apontado pelas mulheres, ao ser perguntado quais são as dificuldades e desafios nas CEBs, é o que diz respeito a gênero, que elas expressam como o machismo ainda existente. Machismo que é dificuldade e ao mesmo tempo desafio.

“A dificuldade é na questão de gênero. Eu ainda vejo muitas barreiras, embora a pastoral da mulher dentro da CEBs ajuda a gente a se valorizar, a descobrir os nossos direitos, mas ainda há muito machismo” (Entrevista 30).

Outra das entrevistadas coloca a necessidade de ser trabalhada nas CEBs a questão de gênero e aponta a denotação machista da língua portuguesa, que não

favorece uma relação de gênero igualitária e acredita que é a base, quem consegue vencer esse desafio.

“A questão de gênero, de ser mulher de ser homem está ainda muito precisando trabalhar. A língua portuguesa não favorece isso, é machista. Os nossos livros estão ainda muito pautados por ele, ainda é um desafio e quem consegue é a base” (Entrevista 4).

Além da linguagem, existe o preconceito com relação à mulher na família, no trabalho, na comunidade, que trava o crescimento nas relações e impede o enriquecimento mútuo.

“Os desafios é que eu acho é que ainda existe muito preconceito com relação à mulher. O homem muitas vezes não permite que a mulher passe a se valorizar mais e mostrar o seu conhecimento. E mostrar que seu conhecimento pode fazer crescer e trazer coisas boas para sua relação familiar, social, com o esposo, com os amigos de trabalho. O preconceito com a mulher ainda é de uma forma muito clara e muito presente na vida da comunidade” (Entrevista 2).

Esta outra entrevistada afirma que o machismo não é só dificuldade e desafio a ser enfrentado, mas é concretamente um fator complicador nas relações. E aponta à realidade dos documentos estarem dirigidos aos homens e ao peso da história que relegou a mulher ao privado. Mas a constatação destes fatos não a desencoraja na luta por ser agente da história e por conquistar o seu espaço.

“Um dos desafios nas CEBs é o machismo, que ainda emperra e se torna um fator complicador. Mesmo nos documentos, a gente pode prestar atenção, são dirigidos aos coordenadores, aos administradores. E eu sou uma pessoa que brigo, pois nós temos que mudar a partir dos escritos porque os escritos vão ser lidos por várias pessoas e se o homem aparece, a mulher também deve aparecer. Em cursos reuniões as mulheres são maiorias, então precisamos destacar-nos, não só os homens. A história é muito machista e nós temos que vencer isso e somos nós, as mulheres que temos de fazer isso acontecer, porque os homens não vão gritar por nós. Cada um, cada uma deve ter o seu espaço e ser respeitado o seu espaço” (Entrevista 17).

Pela entrevista a seguir pode se perceber como a consciência de lutar pela sua libertação como mulher, por relações de gênero mais igualitárias é bastante comum nas mulheres nas CEBs. Mas encontram dificuldades na família e na própria comunidade, devido ao machismo e aos preconceitos dos homens a respeito da participação e autonomia das mulheres. Segundo a nossa entrevistada, devido ao poder que o homem possui não só na família, mas também na Igreja. Desta forma o participar, o ter autonomia torna-se para a mulher um desafio, não só pela dificuldade nas relações com o outro sexo, mas também, no parecer da entrevistada, devido à mulher ter de se desdobrar em múltiplos afazeres.

“A mulher ao vencer o medo e buscar a libertação encontra dificuldade diante do machismo reinante e os preconceitos que os homens têm a respeito da participação e autonomia que as mulheres vão conquistando. O que é um desafio para a mulher ter liberdade e vivência de igualdade na relação com o homem. Geralmente nós sabemos o que acontece dentro da Igreja é que é o homem quem manda. Os maridos vêm a mulher com desconfiança e até as proíbam de participar. Para as mulheres a participação é um desafio muito grande, pois elas têm de se desdobrar entre a responsabilidade da casa, o trabalho e ainda a participação na comunidade” (Entrevista 14).

Nesta resposta é abordada além da questão de gênero, mas aparece a problemática da multiplicidade de atividades que hoje a mulher precisa atender. Esta situação de multiplicidade de trabalhos e de falta de tempo da mulher é apontada como outra das dificuldades enfrentadas pelas mulheres nas CEBs.

“As dificuldades é a falta de tempo, a correria, pois trabalho fora e ainda tenho os afazeres de casa. O desafio é tentar ultrapassar esta dificuldade” (Entrevista 3).

Martínez (1995) ao tratar sobre as condições de vida e trabalho das mulheres, no mundo globalizado, afirma que os efeitos da globalização e da política econômica mundial afetam cada vez mais a todas as famílias, mas os efeitos são diferenciados para os homens e para as mulheres. A pobreza e a necessidade de novos

ingressos monetários têm obrigado as mulheres a incorporar-se ao trabalho assalariado, além do trabalho que já realizavam em casa. Assim, as políticas de ajuste e o empobrecimento têm incrementado o trabalho produtivo e reprodutivo das mulheres, sendo, portanto as principais afetadas.

Nas CEBs, as mulheres estão conscientes desta realidade e se expressão assim:

“Hoje eu vejo que a dificuldade é a correria, o trabalho, o estresse. É tanto trabalho que a pessoa esforça e acaba ficando estressada, preocupada” (Entrevista 15).

Mas apesar do acúmulo de trabalho e a vida estressada serem uma dificuldade constatada por várias das entrevistadas, o acúmulo de trabalho não as impede de participarem das CEBs e de levar as CEBs adiante, conforme outra das mulheres entrevistadas expressa:

“Quem puxa as CEBs hoje são as mulheres e às vezes o acúmulo de trabalho atrapalha. Outra dificuldade é o sistema econômico e social de opressão e exclusão” (Entrevista1).

Aliás, essa é outra das dificuldades e desafios enfrentados pelas mulheres nas CEBs: a pouca presença masculina atuante nas CEBs. A entrevistada a seguir, coloca-a como a maior dificuldade:

“A maior dificuldade talvez seja conseguir a presença masculina na comunidade, presença atuante. A participação maior é das mulheres, que é privilegiada ao descobrir primeiro esses valores para ajudar à sociedade, da família. Os homens são mais desligados” (Entrevista 16).

A causa da pouca participação masculina nas CEBs é atribuída por nossa entrevistada a que os homens são mais desligados. Já outra das entrevistadas ao abordar a problemática da pouca participação dos homens nas CEBs, a atribui a que os homens têm medo de enfrentar o universo feminino, de descobrir as suas fragilidades.

“Os homens têm medo de enfrentar o universo feminino. Eu sinto que eles têm medo de descobrir suas fragilidades, suas dificuldades e preferem ficar na posição de machismo. Preferem ficar vendo novela, futebol e não participam para que as pessoas não vejam o seu lado sensível. Quando há um círculo bíblico na casa de uma pessoa, por exemplo, os homens chegam mais tarde e sempre têm uma desculpa. E quando vão, ficam calados e quando são perguntados falam: não vocês estão certas, assim mesmo está bom. Eles não têm opinião de nada” (Entrevista 19).

O homem ao não querer se pronunciar está, segundo a opinião da nossa entrevistada, querendo permanecer na posição machista, não se abrindo ao diálogo com o diferente e, portanto, não aproveitando a oportunidade de crescer e integrar a sua dimensão de feminilidade. Pois, masculino e feminino são princípios originais que, atuando e se exercendo, permitem surgir os seres nas suas mais diversas expressões, já que masculino e feminino existem em cada ser humano, homem e mulher, como forças produtoras de identidade e diferenças (BOFF, 2002).

Mas para que esta integralidade aconteça, continua Boff (2002, p.86), é necessário a “despatriarcalização do imaginário e da linguagem” já que o imaginário, a linguagem, os símbolos, os ritos e os textos fundadores de todas as grandes religiões se estruturaram no código patriarcal.

Neste sentido, a nossa entrevistada a seguir, faz uma reflexão sobre o motivo pelo qual os homens acham que não precisam das CEBs. E aponta o desejo de ser o maior: o homem não admite opinião de iguais, ele quer sempre estar por cima. E esta postura do homem existe dentro de uma Igreja de cunho patriarcal, que relegou a mulher a segundo plano, devido, segundo ela, ao medo:

“O homem é machista e acha que não precisa das CEBs. Ele se acha muito grande e ele não admite crescer. O homem não admite opinião de iguais. Ele só quer ser o maior. O homem ainda não se converteu. São muito poucos os homens convertidos, que existem neste mundo. Por isso a nossa Igreja hoje está perdendo, porque ela não admite que tem medo de deixar a mulher penetrar na Igreja. O poder da Igreja é que não admite a mulher ao sacerdócio. É só o homem que pode ser padre, a mulher não pode porque, segundo o poder, ela não tem capacidade. E Deus criou o homem e a

mulher à sua imagem e semelhança. É a própria Igreja, a hierarquia que não deixa espaço” (Entrevista 7).

Como pode se constatar, a entrevistada aborda o problema da não admissão da mulher ao sacerdócio, porque segundo o poder da Igreja, a mulher não tem capacidade. Argumento que a nossa entrevistada acha infundado uma vez que Deus criou o homem e a mulher à sua imagem e semelhança.

Esta mesma argumentação é utilizada por Boff (2002) ao refletir sobre o homem e a mulher serem caminhos para Deus. “Se o homem e a mulher são imagem e semelhança de Deus, isto significa que Deus é encontrado neles”, afirma.

Portanto, continua nossa entrevistada, o motivo não é a mulher não ter capacidade para exercer o sacerdócio. É a própria Igreja, a hierarquia, que não deixa espaço.

Este questionamento da impossibilidade de acesso ao ministério sacerdotal reservado apenas aos homens teve início após o Concílio Vaticano II, quando a voz das mulheres começou a se fazer ouvir. Mas a questão do não acesso da mulher ao ministério ordenado, confina a mulher a certo número de serviços na Igreja. Esse impedimento, por um lado, e as enormes necessidades das comunidades a quem essas mulheres dedicam suas vidas são por elas apaixonadamente sentidas (BINGEMER, 2003).

É assim que uma das mulheres expressa a sua experiência como mulher numa Igreja hierárquica e clerical:

“As dificuldades surgem porque ainda tem cabecinhas fechadas, ainda tem machismo. Eu não diria aqui dentro das CEBs, pois a gente trabalha muito essa valorização humana. Mas a dificuldade que eu tenho é na Igreja que é clerical, a estrutura da igreja, essa hierarquia que por mais que fale de valorização, a gente sente-se abafada. E por mais que a gente se faça respeitar, ainda não o somos como deveria. Eu sinto essa dificuldade” (Entrevista 22).

Essa dificuldade com a Igreja hierárquica é expressa não só com referência á participação da mulher, mas também em relação à concepção de Igreja Povo da Deus.

A nossa entrevistada está preocupada com a vivência da igreja povo, que segundo ela, é a que a faz pensar diferente e caminhar. E apesar dos problemas no dia-a-dia, pela sobrevivência é na comunidade onde através de encontros e seminários e a identificação com mulheres da Bíblia que encontra a força para a caminhada. Como pode se constatar a seguir:

“Os maiores desafios e conflitos que nós encontramos é porque existe aquela mentalidade de igreja de forma de pirâmides.. Então o desafio maior é de mostrar para o povo que, mais importante que o padre é o povo. O desafio maior é fazer entender que nós somos Igreja. Eu estou mais preocupada é com a Igreja povo e o que me faz pensar diferente é a caminhada, os estudos, a participação nos encontros e seminários. O povo está preocupado com a sobrevivência, os filhos. Eu tenho consciência de tudo, mas o que me faz diferente é o estudo bíblico a formação. A gente se identifica muito com as mulheres da Bíblia. Eu estou desempregada, mas eu busco me fortalecer nessa caminhada das CEBs” (Entrevista 28).

Entender-se como ser Igreja é próprio das CEBs, que se compreende como “um modo novo de ser Igreja” que sonha com uma nova sociedade. Esta maneira das CEBs se compreenderem traz uma tensão com os movimentos¹⁰ da Igreja, já que alguns movimentos têm também a pretensão de moldar toda a Igreja e a sociedade com o seu projeto eclesial e político. E numa conjuntura predominantemente institucional, as CEBs terão mais dificuldades (LIBANIO, 2002).

¹⁰ Os movimentos de leigos e de espiritualidade, não estão ligados a nenhuma diocese particular. Sua sede encontra-se muitas vezes em países distantes, de onde recebem as metas a atingir. Fazem parte destes movimentos, o Movimento Carismático, os Cursilhos, o Movimento dos Focolares, as Comunidades Neocatecumenais, Comunhão e Libertação, etc.

Esta dificuldade é expressa por várias das mulheres entrevistadas, que vêm os movimentos como mais fechados e que olham para as CEBs vendo-as só na sua dimensão de engajamento social. E no parecer da entrevistada a seguir, a hierarquia da Igreja privilegia os movimentos.

“Nas questões da comunidade as dificuldades que eu vejo maior, são os movimentos que são muitos fechados e olham as CEBs como uma coisa política. e a própria Igreja dá muito privilégio aos movimentos que são muitas vezes coordenados pela hierarquia da igreja” (Entrevista 30).

Outra das mulheres entrevistadas encontra um desafio para as CEBs nos movimentos que existem na Igreja, porque não ajudam à libertação, pelo contrário ela percebe que os movimentos fomentam a submissão da mulher.

“Um dos desafios das CEBs é exatamente os movimentos que existem dentro da Igreja. Acho que esses movimentos trabalham por uma Igreja voltada para a oração, para o recolhimento, para a mulher muito submissa. Os movimentos são fechados e não libertam” (Entrevista 21).

E este fechamento dos movimentos, ela o vê como um problema de retrocesso a uma Igreja anterior ao Vaticano II e como consequência não leva a fomentar a vinculação fé e vida, Palavra de Deus e ação.

“Um problema é a tendência na Igreja de voltar a ser aquela antes do Vaticano II e tirar essa consciência de que a pessoa precisa envolver-se na política, que fé e vida caminham juntas. Hoje continua o desafio de a mulher fazer essa ligação da fé e vida, a Palavra de Deus e a ação” (Entrevista 21).

As dificuldades e desafios enfrentados pelas mulheres nas CEBs abrangem os problemas próprios às relações de gênero com todas as consequências no âmbito institucional de uma Igreja patriarcal. Estes problemas são ao mesmo tempo desafios a serem enfrentados. Em nenhum momento das entrevistas percebeu-se diante dos problemas e desafios, realmente existente, desânimo ou desesperança.

Pelo contrário. Eles são, para estas mulheres, um incentivo ao crescimento como mulheres e à luta com agentes construtoras da história.

Pelo fato do objeto em estudo ser as mulheres, todo o presente trabalho está permeado pela categoria gênero, instrumento importante para compreender a complexidade das relações humanas. Assim como traz à luz os conflitos entre homens e mulheres e define formas de representar a realidade social e de intervir nela.

Uma vez que, falar de gênero é “falar a partir de um modo particular de ser no mundo, fundado, de um lado, no caráter biológico de nosso modo de ser, e, de outro lado, num caráter que vai além do biológico porque é justamente um fato de cultura, de história, de sociedade, de ideologia e de religião” (GEBARA, 2001, p.107), as teorias de gênero que serão abordadas a seguir são conclusivas da presente investigação.

3.2. Gênero: construção e desconstrução de um conceito

A categoria gênero é introduzida pelas feministas, nos anos de 1980, como um meio de analisar a diferença entre os sexos e denunciar o uso de certos poderes a partir da afirmação da diferença. O gênero é considerado um importante instrumento para mostrar a inadequação das teorias que explicam a desigualdade entre homens e mulheres por meio da natureza biológica e mostra que existem poderes que atuam na divisão social do trabalho e na organização da vida em sociedade, ligados à relação entre homens e mulheres (GEBARA, 2001).

Portanto, continua Gebara(2001, p.105),

Sem absolutizar a mediação do GÊNERO, ela constitui um instrumento importante para compreender, através de um meio diferente, a complexidade das relações humanas. É um instrumento que tem em vista a transformação das relações sociais, quer a nível público, quer a nível doméstico de nossa existência. Parece-me que este instrumento, utilizado especialmente pelo feminismo, é também um instrumento de análise política das relações sociais entre homens e mulheres.

Assim a categoria gênero é adequada para analisar e compreender a condição feminina e a situação da mulher e também para analisar a condição masculina e a situação dos homens. Isto é, o gênero, permite compreender qualquer sujeito social, uma vez que homens e mulheres pertencem por suas características à categoria social de gênero, são sujeitos de gênero.

Mas o gênero é mais do que uma categoria, ele é uma teoria que abrange categorias, hipóteses, interpretações, pois o gênero está presente no mundo, nas sociedades, nos sujeitos sociais, em suas relações, na política e na cultura. Baseada na teoria de gênero está a perspectiva de gênero que se estrutura a partir da ética e conduz a uma filosofia poshumanista, por sua crítica à concepção androcêntrica da humanidade que deixou fora a metade do gênero humano: as mulheres (LAGARDE, 2001)..

A perspectiva de gênero vai adquirindo cada vez mais relevância, reconhece a diversidade de gêneros e a existência das mulheres e dos homens, como um princípio essencial na construção de uma humanidade diversificada e democrática. Esta nova perspectiva tem como objetivo resignificar a história, a cultura, a sociedade desde as mulheres e com as mulheres, portanto, leva consigo a desconstrução¹¹ do patriarcado (LAGARDE, 2001).

¹¹ A desconstrução é um processo de transformação no qual a partir da própria configuração de um fato ou um paradigma, e por suas próprias contradições, se desmontam conteúdos e se resignificam, se recolocam e se recompõem em outra ordem.

O conceito de patriarcado é uma das contribuições do feminismo e é definido por Martínez (2001, p15) como “um sistema econômico e social no que os homens se apropriam do trabalho das mulheres em benefício próprio; a mulheres são exploradas econômica e ideologicamente pelos homens”.

Boff (2002, p. 55), citando Elizabeth Fiorenza, também afirma que: “O patriarcado, não pode ser entendido apenas como dominação binária macho-fêmea, mas como uma complexa estrutura política piramidal de dominação e hierarquização, estrutura estratificada por gênero, raça, classe, religião e outras formas de dominação de uma parte sobre a outra”.

Contra este regime patriarcal arvora-se o feminismo como um projeto político, comprometido com uma mudança social orientada a conseguir a igualdade humana. O feminismo não pretende só investigar sobre as mulheres, mas introduzir uma nova perspectiva –a de gênero – na construção teórica da ciência (MARTÍNEZ, 1995).

Segundo Lagarde (2001), a cosmovisão de gênero é parte estruturante e conteúdo da auto-identidade de cada ser humano e vai se elaborando a partir das cosmovisões que cada cultura elabora sobre gêneros. Embora, na academia, nos movimentos e organizações feministas se tenha desenvolvido uma visão crítica, explicativa sobre gêneros.

A filosofia reconheceu Gayle Rubin como uma das criadoras da teoria de gênero. Segundo Rubin (*apud* LAGARDE, 2001, p. 85-6),

Um sistema de sexo/gênero é o conjunto de disposições pelo que uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana e no qual se satisfazem essas necessidades humanas transformadas. A vida sexual humana sempre estará sujeita à convenção e à intervenção humanas. Nunca será completamente natural, já que nossa espécie é social, cultural e articulada... A evolução social dá-nos a oportunidade de ter o controle

dos meios da sexualidade, reprodução e socialização, e de tomar decisões conscientes para libertar a vida humana das relações arcaicas que a deformam.

Portanto, segundo esta autora, os seres humanos, homens e mulheres são sujeitos históricos, produtos da organização social de gênero prevalecente em sua sociedade.

Esta mesma afirmação é feita por Ferrand (apud LEMOS, 2001, p. 448),

A diferença entre os sexos é construída socialmente, o que quer dizer que nem a anatomia nem a natureza explicam o domínio das mulheres pelos homens, mas que essa dominação social reinterpreta, utiliza, atribui um sentido à diferença biológica, e em particular, à maternidade e à paternidade.

A categoria gênero, portanto, coloca às claras todo um sistema de relações de poderes baseado no papel social, político e religioso de nossa relação de seres sexuados e mostra como as relações de homens e mulheres funcionam para manter certa ordem social e religiosa ou eventualmente para mudá-la (GEBARA, 2001).

Os estudos de gênero nos anos 80 marcam a produção acadêmica, configurando em dois pólos conceituais, o debate teórico feminista: o feminismo anglo-americano e o feminismo francês.

O primeiro trabalha a partir da recuperação de uma experiência e de uma “identidade feminina” e destaca a escrita das mulheres como o lugar potencialmente privilegiado para a experiência social feminina (HOLLANDA, 1994).

Enquanto que, as feministas francesas vão buscar na psicanálise uma teoria capaz de promover a exploração do inconsciente, como um caminho capaz de mostrar a identificação da opressão da mulher. E elas vão descobrir que o inimigo está dentro, implicado no próprio eu que procura libertação.

Para ser um eu, surgir como pessoa independente, é necessário que as relações

do patriarcado sejam internalizadas, sejam elas econômicas, políticas ou reprodutivas. Uma mulher só se torna mulher na medida em que trabalha seus conflitos e encontra seu lugar em uma determinada estrutura de relações sociais. Só no contexto de essas relações pode ser estabelecido qualquer tipo de ego feminino. A subjetividade feminina defeituosa exposta por Beauvoir torna-se essencial para o desenvolvimento normal (NYE, 1997, p. 144).

A partir do pensamento de Lacan e Derrida, o feminismo francês vai à procura da definição de uma identidade feminina e do lugar da diferença.

Para Lacan o que está em questão não é a realização da masculinidade e feminilidade freudiana no tempo histórico, mas uma estruturação e desestruturação da identidade, que mesmo antes do nascimento da criança já está fixada pela linguagem. Linguagem que está escrita nas estruturas da cultura. Andréa Nye, comentando Lacan escreve:

Antes da história ou experiência individual, ou da história ou experiência da sociedade, acha-se a linguagem. Sem linguagem, sem a transição do animal ao humano não pode haver história nem experiência (...). A linguagem já lá está no início, autorizando e presidindo os primeiros dons, as primeiras trocas entre os homens (NYE, 1995, p. 169).

A interpretação de Lacan transfere o modo como os homens e mulheres se relacionam, para o simbolismo que ultrapassa os corpos concretos, já que o patriarcado é um universo simbólico. Esta interpretação situa a luta das mulheres em uma dimensão simbólica, que ultrapassa sistemas políticos e sociais e transfere essa luta para a construção simbólica da sociedade, concretamente da sociedade patriarcal. Pois para Lacan, há apenas uma linguagem e nela as mulheres estão em desvantagem.

Só há mulher na medida em que excluída pela natureza das coisas, que é a natureza das palavras, e é necessário dizer que se há alguma coisa de que elas se queixam no momento, é tão-só que –simplesmente– elas não sabem o que dizem, essa é toda a diferença entre elas e mim (LACAN, apud NYE, 1995, p.204).

Derrida vai criticar a versão da análise de Lacan por ser mais prescritiva do que descritiva. Ele concorda que o inconsciente é uma linguagem, mas a linguagem inconsciente não é estruturada em torno do autopresente simbólico do falo: a linguagem é, em vez disso, uma espécie de escrita, uma série de diferenças ou traços gráficos (NYE, 1995).

Derrida oferece o conceito de escritura e começa a desconstruir a ideia tradicional de linguagem. Se as coisas foram construídas é preciso desconstruí-las para que não se tornem tiranas, pois existe a tirania¹² do sentido. E essa desconstrução é uma crítica à certeza de nossas verdades.

A função da linguagem é falar sobre algo ausente. A linguagem só funciona na ausência do objeto, portanto, a ausência é um elemento estrutural à linguagem. A palavra tem um significado, mas o significado nunca existiu como presença, pois é uma presença que nunca esteve presente, portanto de uma ausência.

“*Differance*”, diz Derrida, “é uma estrutura e um movimento que não pode ser concebido na base da oposição binária presença/ausência” (DUQUE-ESTRADA, 2002, p.20). A diferença não é uma palavra, um conceito, pois se referiria a algo, a uma presença. A diferença refere-se não a uma presença, mas a uma ausência que faz possível toda presença.

Derrida ao tratar a diferença sexual vai potencializar a própria diferença que passa a ser diferença que produz diferença, e não apenas diferença depositada numa dualidade (CONTINENTINO, 2002).

Derrida aborda a questão da diferença sexual de uma maneira renovada: vê a mulher mais além do feminino:

...não há verdade em si da diferença sexual em si, do homem ou da mulher em si, toda a ontologia ao contrário pressupõe, recobre esta indecidibilidade da qual ela

¹² A tirania consiste no não conhecimento do caráter de construção de sentido

é o efeito de arazoamento, de apropriação, de identificação, de verificação da identidade (DERRIDA apud CONTINENTINO, 2002, p. 75).

Em Derrida a presença de um feminino, que possibilite uma abordagem da diferença sexual não se restringe à oposição masculino/feminino. O feminino significa na leitura desconstrutivista de Derrida, mais uma chance, de definir a diferença para além da lógica opositiva (CONTINENTINO, 2002, p.77).

Luce Irigaray e Hélène Cixous juntaram-se a Derrida na rejeição do falocentrismo, na busca de uma “*écriture féminine*” que libertasse as mulheres da linguagem masculina governada pelo falo, pois “escrever é sempre romper o valor de troca que mantém a fala no seu trilho, ter superabundância e a inutilidade desempenha seu papel selvagem” (CIXOUS, *apud* NYE, 1995, p. 225).

No pós-modernismo as visões de marginalidade e diferença começam a entrar em cena como temas centrais do debate acadêmico. “O estudo das relações de gênero substituindo agora a noção de identidade, passa a privilegiar o exame dos processos de construção destas relações e das formas como o poder as articula em momento histórica e socialmente datados” (HOLLANDA, 1994, p. 59).

Seguindo esta mesma linha de pensamento Judith Butler afirma:

O gênero não deve interpretar-se como uma identidade estável ou um lugar onde se assente a capacidade de ação e de onde resultem diversos atos, mas, antes, como uma identidade debilmente constituída no tempo, instituída em um espaço exterior mediante uma repetição estilizada de atos (...) Esta formulação afasta a concepção de gênero de um modelo substancial de identidade e a coloca em um terreno que requer uma concepção de gênero como temporalidade social constituída (BUTLER, 2001, p. 171-2).

Ao perpassar as diferentes teorias ou elaborações sobre gênero, pode-se perceber que, apesar de carregar um peso negativo, hoje, a luta contra o patriarcado não é tarefa apenas das mulheres, mas de todos os seres humanos. Isto

se quiser construir um futuro mais aberto e esperançoso. Pois, “o que foi construído historicamente pode ser também historicamente desconstruído” (MURARO, 2002, p. 276).

Para que aconteça esta desconstrução torna-se necessário que o gênero seja visto não desvinculado das outras categorias sociais, mas em conexão com as categorias sociais de raça, classe social. Uma vez que, a categoria gênero diz respeito à construção cultural e simbólica das relações sociais. Desta forma “O sistema sexual de gênero deixa de ser visto, portanto, como constituinte de uma esfera autônoma e passa a ser considerado como uma posição da vida social em geral” (HOLLANDA, 1994, p. 60).

Portanto, gênero não tem a ver só com masculino e feminino, mas com os elementos que intervêm nestas relações. Elementos que supõem o sexo biológico, mas que vão além. “Gênero vai além do biológico porque é justamente um fato de cultura, de história, de sociedade, de ideologia e de religião” (GEBARA, 2000, p.107).

A seguir será abordada a relação entre gênero e religião, no intuito de compreender a possibilidade ou não de um diálogo entre ambas.

3.2. Gênero e religião: início de um diálogo

A religião é enfocada neste trabalho como um fenômeno social que fala das necessidades, anseios, desejos e aspirações dos seres humanos. Olhando a religião de um determinado grupo humano, pode-se compreender melhor essa sociedade. Este é o objetivo da sociologia da religião.

A sociologia da religião é constituída por grandes teorias. Segundo Dick Feen (*apud* WOODHEAD, 2002), todas as grandes teorias têm em comum o não dar conta da questão de gênero. O que elas dizem sobre a sociedade moderna e a religião é assumida como aplicável a todos os seres humanos sem distinção.

A categoria gênero diz respeito ao poder, isto é a “todo um sistema de relações de poderes baseado no papel social, político e religioso de nossa realidade de seres sexuados” (GEBARA, 2000, p.105).

Segundo Erickson (1996, p.11), “há muito a religião é reconhecida como uma importante fonte de poder, ou enfraquecimento, pessoal e coletivo que não pode ser desprezada (...) e os textos clássicos detectam um preconceito de gênero implícito no desenvolvimento das teorias sociais de religião”.

Um dos conceitos influenciados pelo gênero é o conceito sagrado/profano.

Durkheim, que procurou compreender a função da religião na vida social, explica que a religião é um conjunto de crenças e ritos que,

supõem uma classificação das coisas reais e ideais, que os homens representam em duas classes ou em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos traduzidos, relativamente bem, pelas palavras profano e sagrado. A divisão do mundo em dois domínios, compreendendo, um tudo o que é sagrado, outro tudo o que é profano, tal é o traço distintivo do pensamento religioso; as crenças, os mitos, os gnomos, as lendas são as representações que exprimem a natureza das coisas sagradas, as virtudes e os poderes que lhes são atribuídos, sua história, suas relações entre si e com as coisas profanas (DURKHEIM, 1989, p.68).

A religião, portanto, é uma maneira de conhecer a realidade e pensar sobre ela. A religião identifica, classifica e estabelece a identidade. E mais, as pessoas através da religião categorizam as coisas como sagradas e profanas.

Para Durkheim, a religião é algo eminentemente social. As representações religiosas são representações coletivas que expressam realidades coletivas. Mas o

que produziu a religião, afirma Erickson (1996), não foi uma experiência coletiva, mas uma experiência masculina. Pois, a busca das formas elementares empreendida por Durkheim acarretou a mais profunda distinção do pensamento humano na diferenciação entre o sagrado e o profano.

Os dois mundos sagrado e profano não compartilham tempo e espaço, ou seja, “a vida religiosa e profana não podem coexistir na mesma unidade de tempo (...) Entre os dois mundos não existe uma dimensão comum” (DURKHEIM, *apud* ERICKSON, 1996, p 36). O religioso-sagrado pertence a um mundo; o profano a outro. E tudo o que não é sagrado é profano.

Para Erickson (1996), as observações teóricas de Durkheim precisam ser mais amplamente examinadas, pois a dicotomia sagrado/profano serve a um grande número de objetivos exclusivistas, entre eles a justificar a misoginia. E continua a autora: na sociologia da religião de Durkheim o “sagrado” é genericamente masculino e o “profano” é genericamente feminino. Na interpretação da autora, os seres separados e sagrados são os homens e a maioria dos seres profanos são as mulheres:

*Às vezes a dignidade religiosa – que por este motivo é inerente a cada membro do clã – não é igual para todos. Os homens a possuem num grau mais elevado do que as mulheres; com relação a elas, as mulheres são como seres profanos. Assim, todas as vezes, que há uma assembléia, seja dos grupos totêmicos ou da tribo, eles têm um campo separado, distinto do das mulheres, e em que estas últimas não podem entrar: elas são segregadas (DURKHEIM, *apud* ERICKSON, 1996, p.47).*

Na *As formas elementares da vida religiosa*, de Emile Durkheim, o jovem que é introduzido na vida religiosa, no mundo das coisas sagradas, renasce sob uma nova forma. Mas os membros introduzidos nessa sociedade sagrada são os rapazes. As mulheres e as crianças são instruídas para não aprender a linguagem do culto e contemplar os instrumentos sagrados (ERICKSON, 1996).

Ora, para Durkheim a função do sagrado é gerar poder. O poder é criado pela força que mantém a divisão entre o sagrado e o profano, reafirmando a opinião coletiva. E o poder pode ser compreendido como uma “função” da experiência religiosa ou do processo de sacralização. Portanto, Durkheim pressupôs o poder, que resulta de um mundo patriarcal baseado na dominação e na subordinação (ERICKSON, 1996).

Desta forma, a sociologia da religião de Durkheim encerra implicitamente uma teoria de gênero. Pelo fato dos homens serem associados ao sagrado e as mulheres ao profano e, sendo enfatizada a diferença dos dois mundos, no que o sagrado se vê contaminado pelo contato com o profano, a ordem sagrada recorre á violência para manter sua identidade e seu poder sobre o mundo profano.

Eliade analisou a realidade sagrada que é o poder propriamente dito e observou, que tanto a sociedade dos homens quanto a das mulheres são religiosas, embora haja dois tipos de condição sagrada. Mas ele reconheceu que as mulheres são excluídas do religioso, pois compreendeu o profano comparando-o com o sagrado; o profano é aquilo que o sagrado não é. E revela que o sagrado na vida social descreve a identidade masculina (ERICKSON, 1996).

Weber, apesar de ter apoiado o movimento feminista na Alemanha e procurar incluir os interesses das mulheres em suas atividades voltadas para a aplicação de justiça, o seu pensamento exclui completamente o feminino.

Na sociologia de Weber, a tensão entre a comunidade e a sociedade-polis, entre a magia e a religião expressa uma tensão fundamental entre a experiência feminina e a masculina (ERICKSON, 1996).

A preocupação de Weber com a dominação, com a força, com a autoridade, com o poder e com a ação ergue-se em oposição à vida feminina de intimidade, fraqueza, impotência e dependência (...) Não obstante, além da tensão entre a masculinidade e a feminilidade, há também em Weber um tensão entre uma masculinidade elitista

e entre outros tipos de masculinidade. Weber frequentemente faz a história da fé cristã cair na história da elite masculina, ascética e intelectual –precisamente a meta hegemônica intencional da elite– e, por conseguinte, só reconhece a experiência menos do que unilateral de alguns homens cristãos, os homens que eram capazes de aliar-se às forças que produziram o moderno capitalismo racional (ERICKSON, 1996, p.167-8).

Assim, a religião ocidental sustentada no ascetismo, sobre tudo no ascetismo protestante, ao negar o corpo, racionalizou sua interpretação do mundo, permanecendo hostil à magia, à sexualidade e à arte, e sustentando o capitalismo racional.

Perante a linguagem sacra que exclui o feminino, usar a estrutura lingüística sagrado/profano, homem/mulher, negro/branco, heterossexual/homossexual significa falar a linguagem do patriarcado. Por outro lado, esforçar-se por “sacralizar” as mulheres e a referência a “mulheres como sagradas” revela uma deficiência lingüística e incapacidade de falar a respeito de pessoas. Pessoas a quem é atribuída pela sociedade sagrada uma identidade de sexo feminino (ERICKSON, 1996).

Torna-se, pois, necessário redescobrir um eu individual e “possibilitar que este eu recém-descoberto ‘fale’, encontre a ‘sua voz’ (...) Os oprimidos que têm vozes contam histórias sobre sua resistência e transmitem aos outros estratégias de sobrevivências” (ERICKSON, 1996, p. 292).

A reflexão sobre gênero, na verdade, trata-se de uma estrutura de relações e, portanto, diz respeito a todos e permite falar sobre outras formas de sujeição, sejam elas religiosas, étnicas, raciais, regionais ou as que se instalam entre os impérios e as nações periféricas. É um traço do momento presente, que tanto homens quanto mulheres no campo da filosofia, no campo da análise do discurso, da literatura comparada e das ciências sociais, entre outros, passaram a ver no gênero uma

“cena” cujos personagens permitem entender e formular os processos inerentes à subordinação, à subalternidade (SEGATO, 1998).

Assim a perspectiva de gênero exerce uma grande contribuição para a elaboração de uma teoria do poder e de uma postura crítica. Desta forma “gênero seria uma categoria que, qualquer que venha a ser seu preenchimento numa cultura particular, fala de relações de oposição e constitui ‘a forma elementar da alteridade’ ” (SEGATO, 1998, p.3).

A mediação do gênero constitui um instrumento para compreender as relações humanas, em si tão complexas e um instrumento, que utilizado de início pelo feminismo, torna-se instrumento de análise política das relações sociais não só entre homem e mulheres, “mas de tentativa de construção de relações sociais fundadas na justiça e na igualdade, a partir do respeito pela diferença” (GEBARA, 2000, p. 105).

Woodhead (2002) afirma que na falta de teorias alternativas de dentro do estudo da religião, a abordagem feminista tem tido uma enorme influência em como as pessoas abordam o tópico: mulheres e religião. E sugere que, em lugar de sustentar que a participação das mulheres na religião deva ser explicitada em termos de um conluio com seus opressores, a participação religiosa das mulheres deve ser entendida em relação à habilidade das religiões em lhes proporcionar um espaço social, que de outra forma não seria disponível para elas.

Portanto, a participação das mulheres na religião será influenciada significativamente pelos espaços sociais disponíveis para elas em uma sociedade. Para compreender a participação feminina, em uma sociedade, devem-se compreender os espaços sociais disponíveis para as mulheres nessa sociedade.

Esta maneira de focalizar a relação da mulher e a religião, afirma Woodhead (2002), significa tratar as mulheres como agentes racionais em lugar de tratá-las como marionetes do patriarcado. E as mulheres podem ocupar estes espaços porque eles provêem um capital social e cultural, permitem formação de identidade, oferecem formas particulares de permissão e permitem às mulheres articularem suas esperanças, medos, desejos e convicções morais.

Não é, portanto, a partir da sacralização da mulher que o diálogo gênero-religião vai ser possível acontecer, mas a partir da igualdade de direitos de todos os seres humanos, no universo religioso e social, independente de sexo, raça, cor. Só assim as relações de alteridade serão realidades.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao finalizar esta dissertação, mesmo tendo procurado mostrar com o máximo de fidelidade a práxis libertadora das mulheres pertencentes às CEBs em Goiânia, sou consciente de que nem tudo foi dito e a última palavra pertence à vivência destas mulheres. E justamente por ser pesquisa ação, ela não terminou. Contudo, coloco a seguir algumas reflexões. Mais do que conclusão, pretendem ser abertura de horizontes para posteriores investigações sobre a rica realidade da vida das mulheres pertencentes às CEBs.

É na década de 60, quando as CEBs vão ganhando corpo em Goiânia, sendo nos anos 70 uma realidade espalhada pela Arquidiocese. É também nos anos 70 quando o feminismo no Brasil surge como movimento social.

As CEBs, como fenômeno sócio-religioso, embora a inspiração e a motivação profunda sejam de ordem religiosa, são comunidades que procuram instrumentos apropriados para ler a realidade social e compreender a situação em que vivem. Desta forma, as CEBs apontam para uma compreensão crítica da realidade e para

um compromisso com a história. As CEBs, por ser espaço real onde cada pessoa pode se expressar, favorecem a participação, uma postura crítica, a valorização da autonomia individual, a igualdade, a possibilidade de expressar as próprias idéias e de tomar decisões.

O Movimento Feminista inspirado desde o início pela asserção de “liberdade, igualdade, fraternidade” leva as feministas a sustentarem que ninguém é naturalmente destinado a exercer domínio sobre outras pessoas. Assim, o movimento feminista no decorrer de sua história se configura como um movimento pela igualdade de direitos e de participação de todos, mulheres e homens. No Brasil o feminismo desde o seu surgimento nos anos 70, tem tido um papel de destaque na luta pelos direitos de igualdade penetrando, inclusive, nos meios populares.

Percorrendo o caminho da fala das mulheres participantes nas CEBs, pode-se perceber que, a autonomização, a ênfase dada à participação, à luta pelos direitos, à possibilidade de tomar decisões, à liberdade, contribuem para aumentar a auto-estima das mulheres, o que lhes proporciona uma transformação pessoal, que repercute nas relações, sobretudo nas relações de gênero. Isto porque ao valorizar a igualdade, a mulher adota uma visão feminista e uma crítica ao machismo, reivindicando direitos iguais.

Com esta constatação, fica confirmada a hipótese levantada nesta pesquisa: As CEBs, pelo seu modo peculiar de ser são espaço onde se desenvolve a participação e a autonomia. Nelas as mulheres ao participarem, perdem o medo, tomam consciência de seu valor, ganham em autonomia e liberdade. Esta mudança repercute nas relações na família, no trabalho, na comunidade.

Pode-se afirmar que a participação nas CEBs abre caminho à mulheres para uma visão feminista do mundo. De fato, as CEBs, tal como o movimento feminista,

ao suscitar o desejo de participar e a idéia de que possuem direitos a reivindicar desperta as mulheres para a política, aproxima-as do mundo público rompendo com a submissão e a docilidade tradicionalmente femininas.

Não obstante as transformações que acontecem nas relações das mulheres a partir da sua participação na CEBs, fica evidente na pesquisa que, o processo de libertação que se vive hoje nas CEBs é incompleto, uma vez que não se assumiu integralmente uma dimensão de gênero.

Se por um lado a participação das mulheres nas CEBs é crescentemente igualitária, não se pode esquecer que as CEBs estão inseridas em uma instituição eclesial mais ampla, marcada pelo poder hierárquico e por uma dimensão patriarcal. Por isso, o processo vivido nas CEBs, onde a mulher é maioria e na que ela tem “voz e vez”, é permeado de conflitos e desafios.

Talvez seja através desses conflitos e desafios, que se comece a desenhar uma prática mais igualitária nas CEBs e na própria Igreja, em que tanto mulheres como homens encontrem espaço de atuação e desenvolvimento de sua criatividade, na cooperação e no respeito às diferenças.

REFERÊNCIAS

- AQUINO, M. P. *A teologia, a Igreja e a mulher na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1997.
- ARENDT, H. *La vida del espíritu*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1984.
- AZZI, Riolando. A participação da mulher na vida da Igreja do Brasil. In: *A Mulher pobre na História da Igreja Latino-americana*. CEHILA, São Paulo: Paulinas, 1984.
- BALDISSERA, Adelina. *CEBs: poder, nova sociedade*. São Paulo: Paulinas, 1987.
- BARONI, Lise [et.al.]. *Vozes de mulheres, caminhos de passagem: práticas e questões eclesiais*. Trad. Mariana N. Ribeiro Echalar. São Paulo: Paulinas, 1999.
- BEOZZO, José Oscar. A mulher indígena e a Igreja na situação escravista do Brasil Colonial. In: *A Mulher pobre na História da Igreja Latino-americana*. CEHILA, São Paulo: Paulinas, 1984.
- BÍBLIA de Jerusalém (A). São Paulo: Paulinas, 1986.
- BINGEMER, M^a Clara Lucchetti. A mulher na Igreja hoje, a partir do Vaticano II. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, Vozes. Volume LXIII, 2003. p.23-46.

BOFF, Clodovis {et al.} *As comunidades de base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1994.

_____ *Comunidade eclesial, comunidade política*. Petrópolis: Vozes, 1978.

BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo. Eclesiogênese: A Igreja que nasce da fé do povo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOSCHI, Caio César. *Os Leigos e o Poder (Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais)*. São Paulo: Editora Ática, 1986.

BRUMANA, Fernando Giobellina. *La religiosidad popular brasileña*. Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1989.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.) *Tendência e impasses. O feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1994.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1998, 5ª. edição.

BROLHANI, Cristina Aparecida. A atuação de mulheres em comunidades de base católica, reprodução ou libertação? Disponível em: www.rizona.ufsc.br/semint/oficina/. 2008c.htm. Acesso em: 27 out. 2004.

BUTLER, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México, Buenos Aires, Barcelona: Editorial Paídos, 2001.

CAVALCATI, Tereza Mª. Sobre a Participação das Mulheres no VI Encontro Intereclesial de CEBs. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 47, fasc.188, dez. 1987, p.803-819.

CHICO, Frei, Frota, Leila Coelho. Adecedário da religiosidade popular. Disponível em : <http://www.religiosidadepopular.uaivip.com.br>. Acesso em : 15 jun.2005.

CHIZZOTTI, Antonio. *Pesquisa em ciências humanas e sociais*. São Paulo: Cortez, 1991.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituições, decretos, declarações*. Petrópolis: Vozes, 1967.

IIª CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Conclusões de Medellín*, 5 ed. São Paulo: Paulinas, 1984.

IIIª CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Evangelização no presente e no futuro da América Latina*. 8ª ed. São Paulo: Paulinas, 1986.

Congar, Yves. Os Grupos Informais na Igreja – Um ponto de vista católico. In: GREGORY, Afonso. *Comunidades Eclesiais de Base*, Petrópolis: Vozes, 1973.

CONTINENTINO, A. Maria Amado. Derrida e a diferença sexual para além do masculino e feminino. In: DUQUE-ESTRADA, P. C. (org.) *Às margens: a propósito de Derrida*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2002.

CORBETTA, Piergiorgio. *Metodología e técnicas de investigación social*. Madrid: McGraw-Hill/Interamericana de Espana, S.A.V., 2003.

COUTO, Márcia Thereza. Da mulher ao gênero? Refletindo a Trajetória dos estudos sobre Pentecostalismo. Disponível em: www.ifes.ufrj.br/jornadas/st_09.htm. Acesso em 27 out. 2004.

DEBORTOLI, Gizele Carvalho. CEBs: Cidadania na sociedade de mercado. Disponível em: www.vianajr.edu.br/revista/dir/art-1009.pdf Aceso em 15 abril 2005.

DEMO, Pedro. *Pesquisa: princípio científico e educativo*. São Paulo: Cortez, 1991. 2ª. edição.

DIMEN, Muriel. Poder, sexualidade e intimidade. In: JAGGAR, Alison e BORDO, Susan. *Gênero, Corpo e Conhecimento*. Trad. Britta Lemos de Freitas. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos tempos, 1997.

DUQUE-ESTRADA, Paulo César (org.) *Às margens: a propósito de Derrida*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2002.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa*. Trad. Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulinas, 1989.

_____ *Da divisão do trabalho social*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes. 1999. 2ª. edição.

EISLER, Riane. A deusa da natureza e da espiritualidade. In: CAMPABELL, J {et al.} *Todos os nomes da Deusa*. Trad. Beatriz Pena. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

ERICKSON, Victoria Lee. *Onde o silêncio fala: feminismo, teoria social e religião*. Trad. Claudia Gerpe Duarte. São Paulo: Paulinas, 1996.

FILHO, José Bittencourt. *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: KOINONIA, 2003.

FIORENZA, Elizabeth S. *As origens cristãs a partir da mulher*. São Paulo: Paulinas, 1992.

_____ *Cristologia Feminista Crítica*. Madrid: Editorial Trota, S.A., 2000.

_____ *Misioneras, Apóstolas, Colaboradoras: Romanos 16 y la reconstrucción de la Primitiva Historia Cristiana de las Mujeres*. In: ANN Loades (Ed.) *Teología feminista*. Bilbao: EDITORIAL DESCLÉE DE BROUWER, S.A. 1997.

GEBARA, Ivone. *Rompendo o silêncio*. Petrópolis: Vozes, 2000.

GOLDIM, José Roberto. Princípio do respeito à Pessoa ou da Autonomia. Texto atualizado em 11/03/2004. Disponível em: www.biotec.ufrgs.br/autonomi.htm. Acessado: 29 de jul.2005.

GREGORY, Afonso. *Comunidades eclesiais de Base. Utopia ou realidade*. Petrópolis: Vozes, 1973.

GROSSI, Miriam Pillar. Feministas históricas e novas feministas no Brasil. In: *Revista Sociedade e Estado*, vol. 12, nº 02, jul/dez, 1997.

GUTIERREZ, Gustavo. A irrupção do pobre na América Latina e as comunidades cristãs populares. In: *A Igreja que surge da Base: eclesiologia das comunidades cristãs de base*. São Paulo: Paulinas, 1982.

IRIARTE, Gregório. *Um novo modo de ser Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1992.

JAGGAR, Alison e BORDO, Susan. *Gênero, Corpo e Conhecimento*. Trad. Britta Lemos Freitas. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997.

JORJ, Billa. O feminismo na encruzilhada da Modernidade e pós-Modernidade. In: COSTA, Albertina e BRUSCHINI, Cristina (org.) *Uma questão de gênero*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; São Paulo: Carlos Chagas, 1992.

KING, Ynesta. Curando as feridas: feminismo, ecologia e dualismo natureza/cultura. In: JAGGAR, A. e BORDO, S. *Gênero, Corpo e Conhecimento*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

KÜNG, Hans. *La mujer en el cristianismo*. Madrid: Editorial Trotta, S.A., 2000.

LAGARDE, Marcela. *Género y feminismo*. Cuadernos inacabados, 25. Madrid: horas y Horas la editorial, 2001.

LE MOS, Carolina Teles. Gênero na agenda dos movimentos sociais: idéias religiosas como ângulo de análise. In: *Fragmentos de Cultura*. Goiânia, v. 11, nº 3. p. 439-468, maio/jun. 2001.

LEÑERO, Otero Luis. A Igreja como Comunidade e como Instituição – Uma perspectiva histórica. In: GREGORY, Afonso. *Comunidades Eclesiais de Base*, Petrópolis: Vozes, 1973.

LEORETO, Massimiliano. *CEBs: gente que se faz gente na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1987.

LESBAUPIN, Ivo. Marxismo e religião. In: TEIXEIRA, Faustino (org). *Sociologia da Religião*. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____ As comunidades de base e a transformação social In: BOFF, Clodovis [et al.] *As comunidades de base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1997.

_____ Comunidades que lutam por justiça. In: *10º Encontro Intereclesial Texto Base*. Paulo Afonso: Fonte Viva, 1999.

MACHADO, Lia Zanotta. Feminismo, academia e interdisciplinariedade. In: COSTA, A. e BRUSCHINI, C. (org.) *Uma questão de gênero*. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1992.

MACHADO, M. das Dores C. MARIZ, Cecília L. Mulheres e prática religiosa nas classes populares: uma comparação entre as Igrejas Pentecostais, as Comunidades Eclesiais de Base e os grupos Carismáticos. Disponível em: www.anpocsorg/rbcs/recs34.htm#portugues. Acesso 18 out. 2004.

MADURO, Otto. *Religião e luta de classes*. Petrópolis: Vozes, 1981.

MARTELLI, Stefano. *A sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização*. São Paulo: Paulinas, 1995.

MARTÍNEZ, Ana Sabaté, MOYA, J.M. Rodriguez, MUÑOZ, M.A. Díaz. *Mujeres, espacio y sociedad*. Madrid: Editorial Síntesis, S.A., 1995.

MARTINS, Ângela M^a. Autonomia e educação: a trajetória de um conceito. In: *Cadernos de Pesquisa* n° 115. Março 2002, São Paulo, p..207-232.

MATOS, H. J. de. *CEBs uma interpelação para ser cristão hoje*. São Paulo: Paulinas, 1985.

MARX, Karl. *A Ideologia alemã*. São Paulo: Ed. Centauro, 2002.

_____ *Manuscritos econômico- filosófico*. São Paulo: Ed. Martin Claret, 2004.

MINAYO, M.C. de Souza (org.). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. Petrópolis: Vozes, 1994. 18ª. edição.

MURARO, Rose Marie, BOFF, Leonardo. *Feminino e Masculino: uma nova consciência para o encontro das diferenças*. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

MURARO, Rose Marie. *A Mulher no terceiro milênio*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 3ª. edição. 1993.

NETO, Ismar de Albuquerque Câmara. Diálogos sobre a religiosidade popular Disponível em: <http://www.unitaubr/prppg/publica/humanas/download/dialogosreligiosidade> . Acesso: 12 de Jun. 2005.

NUNES, M^a José Fontanelas Rosado. De Mulheres, Sexo e Igreja: Uma pesquisa e Muitas Interrogações. In: COSTA, Albertina de Oliveira; AMADO, Tina (orgs). *Alternativas escassas*. Rio de Janeiro : Fundação Carlos chagas, Editora 34. 1995.

_____ Catolicismo e direitos da mulher como direitos humanos. In: Revista Concilium 298-2002/5. Petrópolis: Vozes, p.55-69

NYE, Andréa. *Teoria feminista e as filosofias do homem*. Trad. Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos tempos, 1995.

OTERO, Oliveros. Vontade e Motivação. Disponível em: www.paginasprofessor.no.sapo.pt/. Acessado: 29 de jul. 2005.

PENNA, Antonio Gomes. *Introdução à motivação*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2001.

PINHEIRO, Anna Maria M. de P. Bárbara. Democracia, justiça social e questão de gênero no Brasil contemporâneo. Disponível em: [www. cienciapolitica.org.br](http://www.cienciapolitica.org.br). Acesso em 15 dez. 2004.

PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1984. 2ª. edição.

REGAN, David. *A experiência cristã das comunidades de base: mistagogia*. Trad. Alberto Costa. São Paulo; Paulinas, 1995.

REVISTA DA ARQUIDIOCESE DE GOIÂNIA. CEBs, Povo de Deus em busca da terra prometida.

6º Encontro Intereclesial de CEBs. Ano XXIX, nº 7/8/9. Jul/ago/set. 1986.

REVISTA DA ARQUIDIOCESE DE GOIÂNIA. Saúde para todos. Ano XXIV. V.24 n.2. fev/1981.

RIBEIRO, Lúcia. Comunidade de irmãs e irmãos a questão de gênero nas CEBs. In: *10º Encontro Intereclesial*. Editora Fonte Viva,1999.

_____. O IX Encontro Intereclesial no olhar da mulher. In:*Revista Eclesiástica Brasileira* Fasc. 228 – Dezembro-1997. Petrópolis RJ: Vozes, p.857-865.

RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. *A força transformadora social e simbólica das CEBs*. Petrópolis: Vozes, 1997.

RUETHER, Roremary R. *Sexismo e religião*. Rumo a uma teologia feminista. São Leopoldo: Sinodal, 1993.

SACRISTÁN, J. Gimeno. *Poderes instáveis em educação*. Trad. Beatriz Affonso Neves. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1999.

SANCHIS, Pierre. Ainda Durkheim, ainda a religião. In: CATARXO, Rolim Francisco (org.). *Religião em uma sociedade em transformação*. Petrópolis: Vozes, 1997.

SANTOS, A. Raimundo dos. *Metodologia científica: a construção do conhecimento*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. 5ª. edição.

SAN VICENTE, Guadalupe Perez. A mulher e sua atuação durante os primeiros cinqüenta anos de vida novo-hispânica. In: *A Mulher pobre na História da Igreja Latino-americana*. CEHILA, São Paulo: Paulinas, 1984.

SCHÜTZ, Ricardo. Motivação e desmotivação no aprendizado de línguas. Disponível em: www.sk.com.br/sk.moti.html. Acessado: 28 de jul.2005.

SERRANO, Daniel Portillo. Teoria de Malow - A hierarquia das Necessidades, 2003. Disponível em: www.portaldomarketing.com.br/artigos/maslow/htns. Acessado: 31 de jul.2005.

SEVERINO, A. J. *Metodologia do trabalho científico*. São Paulo: Cortez, 2002. 22ª. edição.

SEGATO, Rita Laura. Os percursos de gênero na antropologia e para além dela. 1998. Disponível em: www.ujaen.es/huesped/rae/articulos2005/cardana05.pdf
Acesso em : 23 Abril 2005.

SILVA, Jomar Ricardo da. A Igreja e as CEBs: velhas realidades, novas abordagens. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Fasc. 258 – Abril – 2005. p. 376-396.

SOUZA, Luis A. Gomes de. As CEBs vão bem, obrigado. *Revista Eclesiástica Brasileira* 60 (2000), p. 93-110.

STEIL, Carlos Alberto. CEBS e Catolicismo Popular. In: *As Comunidades de Base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1997.

SWAIN, Tânia Navarro (org.). *História no Plural*. Brasília: Editora UNB, 1994.

TEIXEIRA, Faustino. [et al.] *CEBs, cidadania e modernidade: uma análise crítica*. São Paulo: Paulinas, 1993.

_____ A espiritualidade nas CEBs In: BOFF, Clodovis...[et.al.] *As comunidades de Base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1997.

_____ *A gênese das CEBs*. São Paulo: Paulinas, 1988.

_____ *Comunidades Eclesiais de Base. Bases teológicas*. Petrópolis: Vozes, 1988.

_____ (Org). *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____, Histórias de fé e vida nas CEBs. *Revista Concilium* – 296 – 2002 / 3.

TEPEDINO, Ana M^a. *As discípulas de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1990.

VEGA, Irene. “Yo soy el camino, la verdad y la vida” In GÓMEZ-ACEBO (ed.) *Y vosotras, quién decís que soy yo?* Bilbao: EDITORIAL DESCLÉE DE BROUWER, S.A. 2000.

VUOLA, Elina. *Teología feminista- teologia de la liberación*. Madrid : IEPALA, D.L. 2000.

WANDERLEY, Luis Eduardo. Movimentos sociais populares. In: *A Igreja que surge da Base: ecclesiologia das comunidades cristãs de base*. São Paulo: Paulinas, 1982.

WHITMONT, Eduard C. *O retorno da Deusa*. Trad. Maria Silvia Mourão. São Paulo: Summus, 1991.

WOODHEAD, Linda. Mulheres e gênero: uma estrutura teórica. *Revista de estudos de religião*. nº 1 / 2002 / p.1-11.

ANEXO

ESTRUTURA DAS ENTREVISTAS

IDENTIFICAÇÃO

1. Idade.
2. Grau de Escolaridade
3. Profissão e Ocupação
4. Bairro em que mora.
5. Comunidade em que participa

BLOCO I

MOTIVAÇÕES QUE A LEVARAM PARA PARTICIPAR DAS CEBs.

A nível:

- a. Cognitivo / Pessoal – Por algum tipo de conhecimento.
- b. Emotiva/ Social - Por uma motivação social de transformação, mudanças.
- c. Tempo de participação
- d. Continua com o mesmo grupo

BLOCO II

O QUE GANHOU AO PARTICIPAR NAS CEBs

- a. Valorização como mulher.
- b. Autonomia / tomar decisões
- c. Espaço de participação

BLOCO III

A VIDA NAS CEBS, O QUE MUDOU NO RELACIONAMENTO E INTERAÇÃO COM OS HOMENS.

- a. Na relação dentro das CEBS
- b. Em casa
- c. No trabalho.
- c. Quais os conflitos com o gênero masculino que esta conquistas
fizeram nascer
- d. Dificuldades e desafios encontrados

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)