

**UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO
PAULO**

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**GÊNERO E PODER: MULHERES DOCENTES EM
INSTITUIÇÕES TEOLÓGICAS PROTESTANTES DA
GRANDE SÃO PAULO**

Adriana de Souza

São Bernardo do Campo

Maior/2006

Livros Grátis

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

Milhares de livros grátis para download.

**UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO
PAULO**
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**GÊNERO E PODER: MULHERES DOCENTES EM
INSTITUIÇÕES TEOLÓGICAS PROTESTANTES DA
GRANDE SÃO PAULO**

Adriana de Souza

Orientadora:
Profa. Dra. Sandra Duarte de Souza

Dissertação apresentada em cumprimento
parcial às exigências do Programa de Pós-
Graduação em Ciências da Religião, para
obtenção do grau de Mestre.

São Bernardo do Campo
Maio/2006

À Urbano,
... meu velho e indivisível Avohai...

AGRADECIMENTOS

Esta tarefa ao mesmo tempo em que é prazerosa é também difícil pelos riscos de esquecimentos que corremos. Todavia, ainda assim, não poderíamos deixar de fazer aqui alguns reconhecimentos a pessoas e instituições a quem muito devemos. Sou particularmente devedora a Ana Ramira, Urbano, Ruy e Mayara – minha família – fontes de amor e apoio incondicional, sempre. Incluo entre estes, Michael e Irene Sivalee, pai e mãe de coração.

À Dra. Sandra Duarte, pela competente orientação, que por vezes compreendeu as minhas limitações, sempre com muito respeito. Aos demais professores da área: Dr. Paulo Barrera, pelo conhecimento compartilhado, e; Dr. Leonildo Campos, pela dedicação e pelas valiosas sugestões feitas no meu exame de qualificação, do qual, participou também a Dra. Lieve Troch, a quem estendo minha gratidão. Às/aos colegas do Grupo de Pesquisa de Gênero e Religião – MANDRÁGORA\NETMAL – pelas pesquisas, ideologias e utopias partilhadas.

Às/aos colegas de curso que, de muitas maneiras, ajudaram-me no processo de construção da pesquisa: Ediléia e Norbert, pela cumplicidade nos estudos, pela socialização dos livros, descobertas e conhecimento. Helmut e a Elizabete, pela correção ortográfica e pelo tempo de refrigério, sempre necessário. Gerson, Luciana e a Rogério pelas horas de discussões sobre o tema. Américo e a Cleber – amigos de velhos tempos – e, a Renilda, Naira, Isabel, Nilda, Saulo, Jorge Wagner e Tiago – amigas e amigos dos novos tempos.

A Rodrigo Mennucci, pela valiosa assessoria na informática.

Às alunas e aos alunos da Faculdade Teológica Batista, do Seminário de São Paulo e da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, bem como a estas instituições, porque tornaram possível a pesquisa de campo.

E, por fim, minha gratidão às agências e instituições. Cada uma, a seu tempo, possibilitou com suporte financeiro que eu estudasse: a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino Superior – CAPES, ao Instituto Ecumênico de Pós-Graduação – IEPG, Fundação Mary Harriet Speers, com amizade, e a Mount Olivet Presbyterian Church, Trenton, Ohio, USA, com apreço.

LISTA DE GRÁFICOS E TABELAS

GRÁFICOS

Gráfico nº 1:
Participação das mulheres nos cursos de teologia 48

Gráfico nº 2:
Quem financia seus estudos? 54

Gráfico nº 3:
Antes de ir para a Faculdade de Teologia, você exercia algum cargo na sua Igreja?
60

Gráfico nº 4:
Áreas onde as mulheres docentes atuam 86

Gráfico nº 5:
Em sua opinião, quais são as disciplinas mais importantes do Seminário? Enumere seis em ordem de importância: 88

Gráfico nº 6:
Entre os que responderam positivamente a pergunta: “Você gostaria de lecionar num Seminário?” 102

Gráfico nº7:
Entre as mulheres que afirmaram querer lecionar em um Seminário, as disciplinas mencionadas foram: 103

Gráfico nº 8:
Em sua opinião, mulheres lecionam disciplinas consideradas fundamentais para a formação teológica? 104

Gráfico nº 9:
Entre os homens que disseram querer lecionar em um Seminário, as disciplinas mencionadas foram: 105

TABELAS

Tabela nº 1:
Número de alunos, por sexo: 49

Tabela nº 2:
Quais disciplinas são lecionadas por mulheres (por instituição) 87

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 10

CAP. I. A FEMINIZAÇÃO DO MUNDO DO TRABALHO E DO MUNDO TEOLÓGICO: UM DUPLO PROCESSO INACABADO

- 1.1. MULHER E TRABALHO: UMA TRAJETÓRIA EM MOVIMENTO 22
 - 1.1.1. MUDANÇAS NA SOCIEDADE BRASILEIRA 24
 - 1.1.2. A PARTICIPAÇÃO DA MULHER NA LUTA PELOS DIREITOS À CIDADANIA 26
 - 1.1.3. A CONQUISTA DO DIREITO AO VOTO 28
- 1.2. UMA LUTA INACABADA : MULHER NOS ESPAÇOS PÚBLICOS NO BRASIL 31
 - 1.2.1. MULHER E UNIVERSIDADE: OS NÚMEROS FAZEM PENSAR 35
- 1.3 “BENDITO O FRUTO”: A ENTRADA DAS MULHERES NOS SEMINÁRIOS 38
 - 1.3.1. SEMINÁRIOS E AS (SUB) REPRESENTAÇÕES DO FEMININO 38
 - 1.3.2. MULHER ESTUDAR TEOLOGIA PARA QUÊ? 41
 - 1.3.3. BRASIL: A PRIMEIRA TEÓLOGA 42
 - 1.3.4. ADVERSIDADES EM TEMPOS DE PIONEIRISMO 44
 - 1.3.5. PERSPECTIVAS SOBRE A QUALIDADE DESTA INSERÇÃO 47

CAP. II. IGREJA E SEMINÁRIO: A DIALÉTICA DE UMA PRÁTICA SEXISTA E EXCLUDENTE

- 2.1. A RELAÇÃO ENTRE IGREJA E SEMINÁRIO: PERMANÊNCIAS E MUDANÇAS 51
 - 2.1.1. SEMINÁRIO TEOLÓGICO: DA MARGINALIDADE AO RECONHECIMENTO FORMAL 52
 - 2.1.2. A IGREJA E OS TEMORES DO RECONHECIMENTO FORMAL 57
 - 2.1.3. PROTESTANTISMO E MODERNIDADE: A CRISE ENTRE O NOVO E O VELHO 61
- 2.2. MULHER E IGREJA : PISTAS PARA ENTENDER ESTA RELAÇÃO TÃO AMBÍGUA 67

2.3. A REPRODUÇÃO DE UMA DESIGUALDADE 76

2.3.1. SEMINÁRIO: SÍMBOLO DE UMA MARGINALIDADE CONTÍNUA 77

2.3.2. SEMINÁRIO E IGREJA : A CUMPLICIDADE EXCLUDENTE 80

CAP. III. A COMPLEXA DINÂMICA DAS RELAÇÕES DE GÊNERO NOS SEMINÁRIOS

3.1. A DIVISÃO SOCIAL DAS DISCIPLINAS 85

3.2. MULHER: FONTE DE MEDO 91

3.3. MULHER E SEMINÁRIO: TRAMAS E FUGAS DO PODER 98

CONCLUSÃO 108

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 112

ANEXOS 115

SOUZA, Adriana de. *Gênero e Poder: Mulheres Docentes em Instituições Teológicas Protestantes da Grande São Paulo*. São Bernardo do Campo, 2006. Dissertação de Mestrado. Universidade metodista de São Paulo.

RESUMO

Ao escolher o tema *Gênero e Poder em Instituições Teológicas Protestantes da Grande São Paulo*, a intenção é problematizar as relações de gênero nestes ambientes, a partir da realidade social diferenciada em que vivem homens e mulheres na docência. Partimos do pressuposto que há relações de poder aí engendradas que encurralam as mulheres naquele gueto de disciplinas que denominamos “femininas”, bem como um jogo de representações sociais que justificam a estereotipação das disciplinas e naturalização destas disparidades, uma vez que o poder a todo tempo se serve da diferença para referendar a dominação e a supremacia de um sobre outro, neste caso de homens sobre mulheres. A noção de gênero no enfrentamento do problema mulher\Seminário tem um lugar central quando se quer descobrir o modo pelo qual os saberes e as práticas produzidas nestes ambientes estão estreitamente ligados à produção social do feminino e do masculino - enquanto categorias consideradas atemporais e permanentes - e as relações de poder endógenas a instituição, posto que é parte de um sistema religioso, onde a política é da dialética constante, pois um ratifica o outro, ou seja, o Seminário só tem a força de exclusão que tem porque encontra legitimidade na Igreja. Todavia, ainda que as diferenças formais permaneçam, formas de resistência sempre surpreendem a dominação, especialmente pela sutileza com que se firmam. A presença de mulheres nos Seminários, algo raro há alguns anos, pode ser lida com uma estratégia para irromper a dominação, sendo um meio seguro de entrar num espaço essencialmente masculino.

SOUZA, Adriana de. *Gender and Power: Women Professor in the Protestant Theological Institutions of Greater São Paulo*. São Bernardo do Campo, 2006. Dissertação de Mestrado. Universidade Metodista de São Paulo.

ABSTRACT

The theme of this work, “Gender and Power in Protestant Theological Institutions in Greater São Paulo”, problematizes the gendered social reality faced by the men and women educated in these institutions. An initial premise is that the power relations emerging in this institutional context ghettoize women in educational trajectories labeled as “feminine”, a development implicit in a set of social representations that justify this stereotyping of academic paths and naturalization of disparities, given that power continually makes use of difference to underwrite forms of domination and supremacy, in this case of men over women. Gender is a central category given the attempt to uncover the means by which the knowledges and practices produced in this context are strictly related to the social production of femininity and masculinity – considered to be atemporal and permanent categories – and of the power relations endemic to the institution. In this religion system, political relations involve a constant dialectic between Seminary and Church, in which the power of the latter legitimizes the forms of exclusion imposed by the former. Although formal differences remain, forms of resistance always arise in the face of domination, especially given the subtlety with which they establish themselves. Women’s presence in the Seminaries, unusual until recently, can be read in terms of strategies of breaking down domination, offering a secure means of entering an essentially masculine space.

INTRODUÇÃO

Analisar as relações de gênero, a partir de qualquer realidade histórica, é, sem dúvida, o caminho para mapear as assimetrias e regimes excludentes que, por se repetirem em quase todas as culturas ao longo da história humana, encontram-se cristalizados e com uma áurea natural quase acima da questionabilidade, não fosse a resistência – isolada, de fato, em muitos momentos – que, seguindo um não-conformismo pontuado, no último século, desdobrou-se em marchas, protestos, reivindicações e teorizações a respeito desta disposição “natural” das coisas.

A suspeita que move a presente pesquisa é que as disciplinas lecionadas por mulheres nos Seminários Teológicos Protestantes são aquelas consideradas secundárias no currículo. Nesse sentido, poderíamos falar que a disposição das disciplinas é sexualizada, ou seja, as diferenças tradicionais entre os sexos persistem. Mas nestes espaços elas parecem adquirir características mais duradouras do que na sociedade de um modo geral, justamente por se tratar de instituições religiosas que firmam sua identidade na tradição e num livro considerado sagrado; assim, podemos falar de predisposições duradouras ou de um *habitus* religioso que exclui a mulher das suas construções, a não ser pela atribuição à negatividade.

Diante do exposto, algumas questões são levantadas, motivando a nossa pesquisa: Por que é prerrogativa masculina a participação nas cátedras consideradas vitais para a formação daqueles que serão os futuros pastores e pastoras? Por que num espaço aonde não é necessária a ordenação as mulheres ainda estão em posição dessemelhante, como na docência dos Seminários? Por quais razões esse direito sempre foi negado às mulheres? Quais mecanismos são utilizados para “filtrar” a entrada de docentes nos Seminários? Por que as mulheres, mesmo teoricamente em situação de igualdade, não participam de

forma paritária na docência dos Seminários? Por que a masculinidade ainda é regra, ao passo que a feminilidade ainda é desvio desta, também no magistério?

O estudo do protestantismo histórico, de um modo geral, tem despertado menor atenção dos sociólogos e antropólogos diante da ebulição de uma infinidade de novos movimentos de origem carismática e pentecostal que surgiram no cenário religioso nacional nas últimas décadas. O protestantismo ainda não recebeu a merecida atenção que lhe é devida, como afirma Antonio Gouvêa Mendonça.¹ Na realidade, em análise comparativa, é possível dizer que não muitos trabalhos investigativos se ocuparam deste objeto. Isto se levarmos em consideração estes novos movimentos aos quais nos referimos, e o número de pesquisas sobre eles. Portanto, no cenário da sociologia da religião se configurou uma relação desigual entre protestantismo clássico e os novos movimentos, na qual o protestantismo histórico está em desvantagem.

Tal dificuldade toma proporções muito maiores se procurarmos por pesquisas sobre gênero e protestantismo histórico. Não obstante a relação entre gênero e religião estar recebendo maior atenção nestas últimas décadas, investigações que privilegiem gênero e protestantismo histórico ainda são poucas. É verdade que existe um número de pesquisas, todavia constata-se que é pouco considerável se as compararmos às pesquisas feitas na perspectiva de gênero nos campos do catolicismo e pentecostalismos. Além disso, não é possível apontar, aqui no Brasil, pesquisadores/as de renome que privilegiem gênero e protestantismo histórico como objeto de pesquisa, tampouco estudos sobre relações de gênero nos Seminários protestantes.

Outra deficiência no âmbito da pesquisa sobre o protestantismo, que se agrega a estas, é o pouco número de estudos acadêmicos sobre instituições teológicas, ou os chamados Seminários protestantes, especialmente se o tema correlato é gênero. Neste caso as dificuldades se agigantam. Entendemos que existe uma carência de se estudar tais instituições, pelo papel formador de

¹ Anotações pessoais da palestra “O Celeste Porvir: 20 anos depois”, proferida no encontro anual do Grupo Interdisciplinar de Estudos do Protestantismo – GIPESP, no dia 24 de novembro de 2004.

consciência que exercem, e também porque é o lugar onde o poder institucional da Igreja fica muito evidente. Ali se separam os aptos ou não ao pastorado, com critérios que só a Igreja conhece.

Convém mostrar que esta pesquisa contribui para o estudo do poder religioso no campo do protestantismo histórico. Como já apontava Weber, em *Economia e Sociedade* (1991: 279-418), as organizações sociais de caráter religioso têm como parte constitutiva de sua dinâmica o poder. Poder este que é repressivo e regulador através de suas regras normativas, muito bem disfarçado sob o título de *Constituições e Estatutos*. A inter-relação entre as esferas religiosas e de poder dá corpo às estruturas que formam o campo religioso; tal estrutura tem a função de legitimar a ordem estabelecida, ao passo que a ordem simbólica mantém a ordem política. A Igreja tem um papel fundamental neste serviço de conservar a ordem política, como demonstra Pierre Bourdieu (2003b: 69-70).

A hipótese está baseada na constatação de que a ausência de mulheres docentes nas disciplinas essenciais à formação teológica é um importante meio de perpetuar o androcentrismo na denominação; uma vez que é uma forma eficiente de manter o domínio da formação teológica daquele/as que serão os/as futuros/as pastores/as da instituição, pois o Seminário é lugar onde os discursos são gestados e onde estes são definidos como verdade ou não. Pois todo o sistema de educação é uma apropriação do outro, no sentido de regular o que será dito, com o objetivo de cercear os poderes da fala que destoa do grupo. Todavia, a nossa hipótese, no decorrer da pesquisa, foi ganhando um outro contorno, mais dinâmico.

Devemos esclarecer que, para nossa pesquisa, dois conceitos são fundamentais: *gênero* e *poder* – o último está implícito no primeiro por ser elemento constitutivo das relações de gênero. Além destes, conceitos como o de *dominação*, *representações sociais*, *cultura* e *religião* precisam ser explicitados para nitidez dos nossos objetivos.

As teorias de poder, tanto de Weber quanto de Foucault,² têm sido usadas extensamente para o estudo da religião, inclusive trazidas pelas teóricas feministas para o estudo das relações de gênero no âmbito das instituições sociais denominadas igrejas. As feministas e cientistas da religião, a partir da categoria gênero, têm se utilizado destas teorias para a compreensão das formas como o discurso da diferença dos sexos é determinante para o lugar diferenciado de mulheres e homens no âmbito religioso.

A categoria *gênero*, enquanto proposta de análise da religião, tem tomado proporções a partir dos últimos anos, especialmente impulsionada pelos estudos feministas. A chamada “segunda onda” (Adelman & Grossi: s/d) do feminismo, que se desenvolveu a partir da década de 60, é vista como marco histórico para este avanço. Efetivamente esta categoria de análise surge a partir dos anos 80, com o objetivo de denunciar a exclusão do feminino, e de outros grupos periféricos, do conhecimento científico. Desde então, mesmo estando em construção, este conceito vem sendo utilizado extensamente por muitos estudiosos.

O conceito de gênero foi criado com a finalidade de deslocar o foco das relações entre homens e mulheres para o social, antes concebidas no âmbito biológico, e, por conseguinte, tidas como naturais. Supera-se a discussão primeira de igualdade e diferença e se avança na discussão histórica e relacional de gênero (Scott, 2002: 24); em outras palavras, o fato de que as realidades históricas são construídas, determinando o social e o cultural e as subjetividades, definindo o que é ser homem e o que é ser mulher, é descortinado. Logo, conclui-se que “os sujeitos estão no ponto de chegada e não de partida” (Rago, 1998: 93).

Recorro à definição de Joan Scott (s/d) para definir gênero. Para esta historiadora, gênero é o discurso da diferença dos sexos. Portanto, é um

² O livro *Feminist interpretations of Michel Foucault* (1996) oferece uma noção da relação entre o feminismo e Foucault. Afirma Monique Deveaux, uma das articulistas deste livro, “poucos pensadores influenciaram a escola feminista contemporânea, nos temas referentes a poder, sexualidade e sujeito na extensão em que o fez Foucault” (1996: 211). Pode-se citar Judith Butler, Susan Hekman, Monique Deveaux, Amy Allen e Denise Ackerman, entre outras feministas que utilizam, em menor ou maior grau, a teoria foucaultiana.

processo secundário à formação biológica. É a elaboração das diferenças entre os sexos não somente no âmbito das idéias, mas abrange também todas as nossas estruturas e relações sociais. Scott, que defende a necessidade de se fazer uma história das mulheres, pondera que é necessário perguntar “como as relações entre os sexos foram construídas em um momento histórico, por que razão, com que conceitos de relação de forças, e em que contexto político”. Aqui reside o verdadeiro problema: “historicizar a idéia homem/mulher e encontrar uma forma de escrever uma verdadeira história das relações homens/mulheres, das idéias sobre sexualidade...etc” (Scott, s/d), em outras palavras, historicizar as subjetividades, porque elas são criadas e não natas. Deste modo, somente gênero como categoria de análise histórica tem a força suficiente para questionar e mudar os paradigmas históricos já existentes.

O advento da categoria gênero relativiza dimensões antes fixas, como, por exemplo, a noção de história linear e progressiva que foi substituída pela idéia de “nuances, tendências e movimentos”, ou seja, deu-se atenção às “interrupções” da história, incluindo-as na análise. Como observa Maria Izilda Matos (1998: 71), “o uso do gênero apontou a necessidade de se libertar de conceitos abstratos e universais, bem como a necessidade de historicizar os conceitos e categorias”. Por outro lado, não se pode ignorar a problemática que envolve gênero na medida em que ainda não é uma teoria organizada, mas uma categoria em construção, portanto, enquanto tal, enfrenta dificuldades, inclusive semânticas. No Brasil, por exemplo, não se encontra a noção de gênero como construção social dos sexos nos dicionários. Outro problema que se agrega a este é o uso indevido da categoria como sinônimo de homem e mulher. Falta, ainda, nos estudos de gênero, uma “teoria da constituição da identidade humana” que inclua o sexo biológico e a sua plasticidade, como pondera Maria Lygia Quartim de Moraes (1998).

Nesta mesma linha de pensamento, Adriana Piscitelli (1998) chama atenção para uma situação, segundo seu ponto de vista, problemática. Trata-se do reducionismo do uso de gênero, encerrando-o em significados muito limitados, o que vai no caminho contrário da categoria que tem justamente como característica fundamental a plasticidade que falta às teorias clássicas. Em outras

palavras, esta pesquisadora observa que gênero tem estado sempre relacionado a questões reprodutivas ligadas mais às mulheres, e, em outro extremo, ligado ao estudo das masculinidades em foco na atualidade. Falta, segundo ela, o aspecto relacional próprio de gênero.

Ainda que em constante construção, gênero introduz um novo nível de análise nas ciências humanas. Abre espaços para considerar aspectos antes negligenciados, como valores e conceitos que, como bens simbólicos, acham-se “pertencentes” a instituições que fazem parte de toda uma rede de manutenção e distribuição do poder na sociedade. Deste modo, permite novas sínteses e novas formas de compreender a realidade social. É por estes aspectos que a noção de gênero nos ajuda a entender a complexidade do nosso objeto, pois ela evidencia que a situação desigual entre homens e mulheres nas Instituições Teológicas está muito longe de ser algo natural, e que já é, na realidade, parte da noção que se tem de homem/superior e mulher/inferior que está impregnado em toda a sociedade. A igreja é *estruturada* e também *estruturante* nesta relação com a sociedade, pois se a igreja é moldada ela é também, em grande parte, formadora social dos sexos.

Um elemento catalisador na categoria gênero é o *poder*. Todos os temas convergem em torno do *poder*. Apesar deste surge o problema de conceituação, pois se há categorias sócio/antropológicas de fácil apreensão, com o termo *poder* ocorre exatamente o contrário, pois *poder* é uma palavra repleta de significados, “polissêmica por excelência” (Nunes, 2000: 131). Para efeito de nossa pesquisa, Foucault (1999) e sua filosofia do poder são bem lembrados. Este filósofo percebe o poder não como concentrado em uma instituição, num lugar específico. Ao contrário, parte do micro para o macro, pois compreende o poder como algo pulverizado em todas as relações. Para ele, a medicina, os hospitais, a sexualidade, a família, a psicanálise, os manicômios, a geografia, o governo, a justiça, entre outras instituições humanas, pela suas lógicas internas – desde criação, manutenção e sobrevivência – são todos participantes do poder nas sociedades capitalistas.

Bourdieu (1998: 24) assinala que a ordem androcêntrica dos cosmos está no centro daquilo que ele denomina *economia das trocas simbólicas* e se expressa nos corpos, fazendo vítimas tanto a mulheres quanto a homens. O corpo é o lugar onde se inscrevem as disputas pelo poder, é nele que o nosso capital cultural está inscrito, é ele a nossa primeira forma de identificação desde que nascemos – somos homens ou mulheres. Por conseguinte, o nosso sexo define se seremos dominados ou dominadores. O corpo é a materialização da dominação, é o “*locus*” do exercício do poder”. Assim

(...) a simples observação dos órgãos externos ‘diagnostica’ uma condição que deve valer para toda a vida. Passamos a ser homens ou mulheres e as construções culturais provenientes dessa diferença evidenciam inúmeras desigualdades e hierarquias que se desenvolveram e vêm se acirrando ao longo da história humana, produzindo significados e testemunhando práticas de diferentes matizes (Sayão, 2003: 122).

A Representação Social é, na sua origem, um termo filosófico que remete à “reprodução de uma percepção anterior ou do conteúdo do pensamento” (Minayo, 1994: 158), tendo sido incorporada à sociologia por Durkheim (1989), definida por ele de representações coletivas. De acordo com sua concepção, a representação trata-se de um substrato social, não estando os indivíduos conscientes de que fazem parte de um conjunto de noções, pensamentos, ações e sentimentos que antecedem a sua existência e que expressam a realidade tal como é entendida pelo senso comum.

Estas poucas observações permitem precisar que são as representações sociais que fazem com que indivíduos de um determinado momento histórico partilhem, conscientemente ou não, de uma mesma noção de mundo. De acordo com Mary Jane Spink (1995: 29), são estas representações “um corpo de conhecimentos produzidos espontaneamente pelos membros de um grupo e fundado na tradição e no consenso”. Reportando-me a Moscovici, ressaltaria que tal teoria “serviu de elemento decisivo para elaboração de uma teoria da religião, da magia e do pensamento mítico” (Guareschi & Jovchelovich, 1999: 8).

A *religião*, enquanto sistema provedor de sentido, tem a função de “ajustar” as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada. Como detentora do sagrado, ela pode indicar os caminhos, e o faz em um tom de verdade última, não como mais *um* caminho, mas *o* caminho, a única possibilidade. Segundo Geertz (1989: 104-105),

(...) a religião é um sistema de símbolos que atua para [...] estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da [...] formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e [...] vestindo essas concepções com tal aura de fatalidade que [...] as disposições e motivações parecem singularmente realistas.

O conceito de *cultura*, em Geertz, introduz novo nível de análise, pois abre espaço para tentar rearticular toda a simbologia impregnada na representação da mulher. Na realidade, Geertz não propõe algo radicalmente diferente do comumente aceito. Para ele, a *cultura* está estreitamente ligada a protótipos de significados imprimidos nos seres humanos historicamente, por meio de símbolos. Em outras palavras, é “um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação a vida” (1989: 103). Destarte, os símbolos funcionam com um compêndio que caracterizam o *ethos* e a visão de mundo de um povo. Deste modo, os símbolos religiosos, parte constitutiva da cultura de um povo, funcionam como interlocutores entre estas duas dimensões. Estes símbolos permanecem como uma bagagem simbólica no interior da sociedade, por que se tornou algo cultural, por ser a religião um sistema simbólico capaz de produzir marcas duradouras com uma aura de verdade última e inquestionável.

Nesse sentido, o objetivo é observar como a cultura socializa a desigualdade de gênero nos Seminários Teológicos na medida em que determina, em grande parte, os acontecimentos sociais em função de sua tendência contínua de padronizar valores, costumes, pensamentos e papéis que as pessoas vivem e exercem em um determinado espaço. Dado que os símbolos religiosos ordenam a visão de mundo e são, em grande medida, formadores de sentido, desmistificar a cultura traz consigo a possibilidade de desnaturalizar as construções de gênero no

espaço religioso, ou seja, permite mexer no solo do “sagrado” e do “inquestionável”.

Como todo projeto de pesquisa, este é apenas um recorte de uma problemática mais ampla na qual está inserida a questão mulher e igreja. Por esta razão, a delimitação se faz necessária para o aprofundamento do tema pesquisado. A realidade é construída e está sempre em mudança, por isso o imperativo metodológico de situá-la num espaço específico. No nosso caso, refere-se a três instituições teológicas protestantes: a Faculdade Teológica Batista, o Seminário Teológico de São Paulo, ligado a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, ambos na cidade de São Paulo e a Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, em São Bernardo do Campo. A expansão do campo de pesquisa, antes delimitada apenas aos Seminários Teológicos da Igreja Presbiteriana Independente foi sugestão da banca de qualificação. Todavia, a escolha deste recorte está sujeita aos riscos que há na limitação de um objeto de pesquisa, em função de não existirem limites concretos no objeto em si, pois “a totalidade de um objeto, quer físico, biológico ou social, é uma construção intelectual” (Gil, 1991: 121).

A pesquisa, a partir da observação dos procedimentos técnicos, pode-se dizer, é de linha exploratória, pois envolve pesquisa bibliográfica e levantamento de dados como elemento suplementar para melhor apreensão do problema pesquisado (Gil, 1991: 45). A pesquisa bibliográfica foi esquematizada a partir de quatro vieses: os livros de referência – que estão mencionados no nosso referencial teórico e que foram a chave de leitura do nosso objeto – e os livros de apoio, periódicos e as fontes primárias que, juntos, ajudaram no suporte teórico para que a investigação fosse desenvolvida de forma mais coesa. A coleta de dados foi feita a partir dos questionários aplicados *in loco*. Posteriormente estes dados foram tabulados e analisados a partir de nossos referenciais teóricos no intuito de comprovar ou não a nossa hipótese. Vale ressaltar que a aplicação dos questionários foi assistida para evitar as dificuldades que acompanham os questionários expedidos a um campo sem a presença do investigador, que não chegam a obter 20% de retorno (Nogueira, 1973: 120).

É oportuno dizer que esta é uma pesquisa qualitativa que se utiliza da coleta e análise de dados para a mostragem da realidade estudada sem, contudo, estar sua relevância condicionada a esse critério. Metodologias quantitativas têm a intenção de chamar atenção para o caráter do social. Não se trata de sobrepor um método a outro, mas de contemplar a especificidade desta categoria que se preocupa com um nível da realidade que não pode ser quantificado.

O desenvolvimento da pesquisa se dará da seguinte forma: o primeiro capítulo trará dados para a discussão da relação mulher\trabalho e mulher\Seminário. Partimos do pressuposto que são trajetórias em movimento e, como tais, possuem pontos satisfatórios e outros pontos em que a qualidade ainda é característica desejável. Além do fato, óbvio, de que o que subjaz a estas trajetórias são representações sociais, que insistem em invalidar a mulher e as tramas de poder próprias das relações de gênero.

O objetivo no segundo capítulo é problematizar aspectos da relação Seminário\Igreja. Primeiro, levanta-se o debate sobre a relação entre Igreja e Seminário frente ao reconhecimento do curso de Teologia pelo Ministério da Educação, passando pelos conflitos internos vividos no interior deste organismo social com características identitárias marcada por uma divisão linear que divide o mundo entre mundano e sagrado. Na segunda parte do capítulo, a nossa reflexão não passa exatamente pelo lugar da mulher na Igreja e pelo seu status de auxiliadora por excelência, porque entendemos que este assunto já foi extensamente estudado, mas importa-nos muito mais neste momento conjecturar sobre as razões pelas quais essas mulheres mantêm uma relação tão particular com a Igreja, não obstante o fato desta mesma Igreja lhe conferir um lugar subalterno em detrimento ao espaço concedido ao homem, tendo em vista que são maioria absoluta neste tipo de instituição social e que é pelo seu trabalho nos bastidores, ou trabalho não oficial, que a Igreja cresce e se mantém no cotidiano. Por fim, o intuito é mostrar como Igreja e Seminário funcionam numa trama de relações e reações que se confundem entre si, pois a mulher no Seminário, assim como na Igreja, continua sendo a “outra” (Beauvoir, 1980: 9) no mundo teológico, pois não só as cátedras são ocupadas por homens, mas também a teologia é masculina, os

púlpitos são masculinos, os discursos refletem o ponto de vista masculina tido como normativo. Igreja e Seminário funcionam numa dialética/sintonia que exclui a mulher de posições de poder.

No último capítulo o objetivo é evidenciar como a ordem do Seminário reforça o lugar privilegiado do homem, através dos discursos masculinos *para* e *sobre* as mulheres, perpetuado entre outras coisas a prerrogativa masculina nas *disciplinas de poder*. Mostrando a luta pelo poder que envolve esta permanência da ordem do discurso no Seminário, a ordem do próprio Seminário e os elementos aí engendrados, como o medo em relação às mulheres e da inovação que a presença delas pode representar no espaço teológico, assim como aconteceu e vem acontecendo na Teologia, como área de conhecimento. Além disso, propomos uma relativização da problemática, não apenas como imposição do poder masculino nestas instituições, mas também como estratégia das mulheres para entrarem neste espaço. Neste sentido, poder-se-ia falar de uma “cumplicidade” que representa, na verdade, interrupções no poder.

Necessário faz-se clarificar algumas opções na escrita do texto. As instituições teológicas ligadas à igreja protestante brasileira foram, na sua grande maioria, chamadas de Seminários Teológicos, muito provavelmente por causa da influência do catolicismo, que possuía estabelecimento desse tipo para formação do seu clero bem antes do surgimento do protestantismo. Como exemplos, podemos citar o Seminário Presbiteriano do Sul, em Campinas-SP, o Seminário Batista do Norte, em Recife-PE, o Seminário de São Paulo, ligado à Igreja Presbiteriana Independente, entre muitos outros. Por outro lado, algumas instituições preferiram chamar suas escolas para formação teológica de *Faculdade de Teologia*, por exemplo, a Faculdade Teológica de São Paulo, da Igreja Batista e a Faculdade de Teologia da Igreja Metodista. Outras, tais como a Escola Superior de Teologia ligada a Igreja Luterana (IECLB) e a Escola de Teologia do Mackenzie, com mesmo nome, fogem a tradição de nomenclatura, mas têm a mesma função. Porém, a verdade é que a função dos Seminários ou das Faculdades Teológicas é uma só: ministrar o ensino teológico. Portanto, nesse sentido optamos por não padronizar um único termo, aqui Faculdade de Teologia e Seminários são sinônimos.

Para efeito da pesquisa foram criados os termos *disciplinas de poder* e *disciplinas de não-poder*. O intuito, ao fazê-lo, foi criar termos que resumissem a disposição das disciplinas tal como se percebe nos Seminários entre mulheres e homens, ou seja, as disciplinas consideradas de poder são aquelas com maior importância no currículo e na formação do aluno e da aluna, como a Teologia Sistemática e as disciplinas na área de Bíblia. Por outro lado, as consideradas *disciplinas de não-poder* são aquelas com pouca relevância no currículo teológico, quais sejam: Psicologia, Educação Cristã, Música, Língua Portuguesa e outras de menor importância. Posteriormente o termo *disciplina de não-poder* será relativizado como se verá no terceiro capítulo.

Uma última observação se refere à escrita do texto. Repare que as normas gramaticais obrigam-nos a usar termos masculinizados, pretensiosamente referindo-se a um sujeito abstrato universal, quando o que se queria era uma língua menos masculinizada e mais inclusiva.

CAPÍTULO I

A FEMINIZAÇÃO DO MUNDO DO TRABALHO E DO MUNDO TEOLÓGICO: UM DUPLO PROCESSO INACABADO

1.1. MULHER E TRABALHO: UMA TRAJETÓRIA EM MOVIMENTO

Em finais do século XIX, a Revolução Industrial Inglesa, acompanhada da Revolução Burguesa, propiciou a entrada das mulheres no chamado mundo do trabalho, posto que antes, nas sociedades pré-capitalistas, sua presença neste espaço era tímida e quase sempre limitava-se à esfera doméstica. A automatização dos instrumentos de trabalho, e a conseqüente dispensa da força física masculina, foi condição importante para a inserção da mulher nesse ambiente. Todavia, permaneceram as questões de gênero, quiçá, aprofundaram-se. A elas eram, e ainda são – guardadas as devidas proporções – destinados os menores salários, inferioridade hierárquica, e atividades adaptadas aos “dons naturais” das mulheres, como lidar com tecidos nas fábricas têxteis, como aponta Fonseca (2000: 27-62).

Entre 1914 e 1918, mulheres inglesas foram convocadas pelo Governo para o trabalho nas fábricas, porque os homens estavam no fronte – era a Primeira Grande Guerra. Um enorme número de mulheres de diversos países europeus se incorporou ao trabalho industrial neste período com disposição, mesmo que as autoridades deixassem claro que se tratava de um trabalho circunstancial. A experiência mostrou que as mulheres podiam executar qualquer função. Mas quando a guerra acabou foram pressionadas a voltar para os seus lares porque sua força de trabalho já não era necessária. Mas elas permaneceram, não obstante esta atitude fosse vista com maus olhos pelos homens que se sentiam duplamente ameaçados: o medo de perder o emprego e a possibilidade de negociar redução salarial, uma vez que a mão-de-obra feminina era mais barata.

Em 1918 havia, na Alemanha, cerca de 200 mil operárias; na França, 150 mil; e na Inglaterra, quase meio milhão, cerca de 400 mil (Bauer, 2001: 86-87).

Esta inserção nas fábricas despertou nas mulheres a consciência política. Como consequência, somaram-se aos sindicatos pela causa operária e até criaram sindicatos femininos que se empenhavam em defender o trabalho feminino, reivindicando melhorias salariais e condições de trabalho mais dignas. Estas iniciativas aconteceram na Europa, nos Estados Unidos e também no Brasil e foram importantes para imprimir na sociedade a recusa a voltar para o doméstico, como única possibilidade de trabalho, à revelia do Governo e dos homens. Além disso, por ser mão de obra barata e competente, despertou o interesse da indústria pela sua permanência. Esses fatores foram determinantes para a permanência da mulher nas fábricas.

A bem da verdade, um século antes, quando da Revolução Francesa, já era possível notar um movimento de mulheres não muito orgânico que reivindicava o direito a um lugar outro que não a casa, casa esta que as confinavam nos tradicionais e inquestionáveis papéis, complementares entre si: o de esposa e mãe. O atrevimento a ultrapassar os limites reais e simbólicos conferidos pela casa como lugar da mulher por excelência culminava quase sempre na acusação de bruxaria, ou na clausura, como a outra opção digna para a mulher. Nas décadas que se seguiriam a atitude isolada de algumas mulheres foi tomando a forma de um movimento organizado e visível e em meados do século XIX já se podia falar de um movimento forte liderado pelas mulheres na Europa e nos Estados Unidos em busca do direito ao sufrágio (Pinto, 2003:13). A luta pelo direito ao voto configurou-se como o primeiro grande passo rumo às novas conquistas que se seguiriam.

1.1.1. MUDANÇAS NA SOCIEDADE BRASILEIRA

No Brasil, o questionamento a respeito do papel da mulher no espaço econômico não é fato isolado, na verdade, surge como resultado de um mundo em constantes transformações. Em 1932, acompanhando a tendência da luta pelo sufrágio, as mulheres conquistam este direito, marcando o que se chama de primeira vaga do feminismo no Brasil. A luta pelo reconhecimento da mulher como sujeito de direitos políticos está imediatamente associada à Bertha Lutz, líder da chamada fase “bem-comportada” (Pinto, 2003:14) do movimento feminista, que neste primeiro momento não colocava em discussão as relações de gênero propriamente ditas, apenas reclamava para si a agregação à sociedade, sem muitos questionamentos sobre a sociedade em si.

A partir da década de sessenta, o movimento de mulheres estabelece-se de forma mais orgânica, mas é somente a partir dos anos setenta que o movimento feminista toma corpo no país e se empenha na luta pela superação de antigos mitos em relação às mulheres, mitos estes que as encerram no âmbito privado da vida, na família e no cuidar dos filhos. Desde então, vários espaços e direitos historicamente negados foram adquiridos, conforme veremos adiante, por causa da persistente força das mulheres em manifestar seu repúdio a essas discriminações e exigir seus direitos de cidadãs e de sujeitos de direitos tais quais os homens. Fato notório que serviu como propulsor para o movimento feminista brasileiro foi a promulgação do Ano Internacional da Mulher em 1975, sob os auspícios da Organização das Nações Unidas. Quatro anos depois, portanto em 1979, esta mesma organização aprovou um documento onde toda e qualquer forma de discriminação contra a mulher é repudiada.

Essa época também serviu de palco para a entrada maciça das mulheres no mercado de trabalho, cerca de vinte milhões só neste último quarto de século, conforme a estimativa feita por Bruschini (2000: 27). O perfil da mulher que entra no mercado de trabalho a partir deste momento sofreu modificações: ela é mais velha, é mãe e esposa e não está necessariamente ligada

à causa feminista. Apesar das crises econômicas da década de noventa, as mulheres consolidaram seu espaço no mundo do trabalho, qualificando-se cada vez mais que os homens, como demonstram Bruchini; Lombradi (2001\2002). Todavia esta inserção tem sido questionada. Parafraseando Bruschini (2000), perguntamos: há de fato novas conquistas ou persistem as discriminações?

Em 1985 é criada a primeira Delegacia da Mulher e mais recentemente, no primeiro dia de governo do atual presidente, a Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, além do direito a 30% das vagas na política eleitoral, entre outras conquistas. Sem mencionar que, em 1985 é criado o Programa de assistência Integral à Saúde da Mulher (PAISM), quando, pela primeira vez, o corpo da mulher foi objeto de interesse das políticas de saúde do governo federal que programou diversas campanhas e programas de saúde da mulher, como o controle dos cânceres de mama e do colo do útero, por exemplo. Assim sendo, nas últimas décadas a sociedade acompanhou fatores determinantes para a mudança do papel e da atuação da mulher.

Palmilhando essas tendências progressistas, em 1988 a nova Constituição afirmou a paridade entre homens e mulheres em direitos e deveres (CONSTITUIÇÃO FEDERAL, Título 2, art. 5º, inciso primeiro) e bem recentemente o Código Civil Brasileiro³ – um texto obsoleto, do início do século passado – reformulado, excluiu de suas diretrizes o *pátrio poder*,⁴ que encerrava a mulher na condição de propriedade do homem, declarando agora o *poder familiar*. Todos esses acontecimentos dificilmente teriam avançado se não fosse a pertinência do movimento feminista reivindicando espaços e abrindo precedentes para outros movimentos progressistas, como o terceiro setor e o homossexual.

³ Por questões metodológicas, não cabe aqui um desvio para comentários aprofundados sobre o referido código. Todavia, vale observar que o Novo Código Civil Brasileiro deixa muito a desejar por não responder temas pertinentes à atualidade como a situação dos relacionamentos homossexuais. O referido código reconhece como união legítima apenas a união entre pessoas de sexos opostos, sequer considera a relação entre pessoas do mesmo sexo como digna de discussão. O Novo Código Civil foi instituído pela Lei nº 10.406 de janeiro de 2002 e entrou em vigor em 11/01/03.

⁴ Além deste, o artigo 178 pode ser exemplo de um dos inúmeros contra-sensos do antigo código, esse conferia ao homem recém casado o direito de devolver, em até dez dias, a contar da data do casamento, a noiva ao pai se esta se encontrasse “deflorada”. Para uma análise mais apurada do assunto ler: Talavera (s\d).

Sob a égide deste novo tempo que se anunciou as mulheres brasileiras podem celebrar essas conquistas obtidas em diversos ramos sociais. Entretanto, em contraposição, percebemos que este processo tem acontecido de forma mais lenta nas organizações sociais de caráter religioso, sintomas de uma organização que tem como característica primordial a aversão a mudança.⁵ Isso pode ser explicado, entre outras razões, pelo fato das instituições religiosas possuírem peculiaridades que favorecem a perpetuação das formas de poder, enrijecendo-as. Contudo, numa concepção dialética da história, é impossível negar que esses fatores refletiram no interior das instituições eclesiais.

1.1.2. A PARTICIPAÇÃO DA MULHER NA LUTA PELOS DIREITOS À CIDADANIA

O avanço da participação feminina em diversos âmbitos da sociedade tem que ser visto num contexto muito mais amplo, como resultado de um processo de mudanças sociais, culturais e políticas que ocorreram ao longo do último século. Nele eclodiu uma nova mulher, rompendo com o patriarcalismo – ponto de partida para um novo tipo de família – criando novas possibilidades de atuação para o feminino, refletindo assim, concomitantemente, sobre o campo de trabalho e sobre as relações sociais. Ademais, o desenvolvimento da consciência crítica e militante das mulheres, bem como as muitas conquistas de tantos direitos antes negados, foram determinantes nessa mudança.

Esse conjunto de fatores levou a uma constante reelaboração da noção de mulher e do seu espaço social. Estas mudanças acabaram “por solapar estruturas seculares sobre as quais se assentavam a dominação masculina em todas as esferas da vida pública e privada” (Avelar, 2001: 11). Entretanto, num país como o Brasil, deve-se levar em conta o processo de cidadania, que lenta e tardiamente começa a tomar contornos nestas últimas décadas, como aspecto

⁵ Para uma discussão mais apurada sobre o assunto consultar Rivera (2001: 27-45).

inquestionavelmente relevante para a superação de muitas atrocidades contra aquela que por muito tempo foi considerada cidadã de segunda categoria.

É pressuposto para qualquer sociedade que se pretenda igualitária uma democratização⁶ de seus preceitos, ignorando as diferenças de raça, classe e sexo, pois só existe democracia de fato quando as diferenças, sejam elas quais forem, são consideradas um direito.⁷ Todavia, este processo não pode ser tachado como fácil, pois fazer valer a cidadania significa tirar o poder de poucos e distribuir a muitos. Por esta razão, na maioria dos casos, os avanços econômicos andaram em passos bem mais largos que os sociais. Como bem afirmou Avelar (2001: 12):

os instrumentos potenciais para igualdades políticas e sociais, não se difundiram de modo semelhante nos diferentes países do mundo, os grupos de elite do poder sempre [souberam] como trabalhar as novas forças políticas de modo que não abalassem nem seu poder sem sua legitimidade.

A luta pela cidadania sofreu um grande golpe quando os países em desenvolvimento foram atropelados por uma crise gerada por causa dos endividamentos externos, sob a égide das agências internacionais de crédito. Nos países da América Latina as desigualdades tornaram-se ainda mais abismáticas. Em fins da década de noventa, com parte das contas pagas, os países adquiriram certa estabilidade e retomaram seus programas sociais (Avelar, 2001: 21-22). Mas o fato é que esta crise desestruturou o movimento feminista. Nesse contexto, a pergunta era pelo que lutar primeiro. As feministas decidiram continuar lutando pela “política de presença”, onde a presença da mulher é da maior importância, considerando as “reais divisões no mundo das mulheres como clivagens de classe, de etnias [sic] e raça” (Avelar, 2001: 23). Relacionando suas necessidades

⁶ Marta Suplicy (1996: 126) define democracia como um estado onde todas as pessoas afetadas, direta ou indiretamente, por alguma decisão têm direito de a ela se opor ou não. Também é assegurado o direito de participar dos processos que a define, visto que, é por meio destes que os interesses da população podem ser representados. E acrescenta “a democracia, de fato, é um valor e um ideal dinâmicos ainda em construção.

⁷ Antônio Flávio Pierucci (1998) tece uma crítica ao chamado direito à diferença. Para ele não há como enfatizar a diferença sem criar uma hierarquia entre o considerado diferente e o não-diferente. Nesse sentido, afirma que esta parece ser uma luta mais possível na retórica que no cotidiano.

concretas com o ativismo elas teriam mais chances de conseguir suas exigências, enquanto cidadãs pouco evidenciadas.

De modo diferente ao que aconteceu na Europa, nos países latino-americanos a situação desigual que cauteriza as minorias ainda era muito expressiva no final do século XIX. Às mulheres por muito tempo foi negado um direito civil básico, o direito ao trabalho, por dois motivos: as leis que proibiam e a sociedade que sancionava. Mas é preciso clarificar que não eram apenas as mulheres desprovidas destes direitos. Os pobres também o eram; existiam leis que proibiam os menos favorecidos de ascender a certos cargos, negando assim qualquer possibilidade de crescimento econômico para estes. A necessidade de força de trabalho numa sociedade em processo de industrialização e capitalista foi a condição preliminar para a superação desta dessemelhança entre os homens, porém, as mulheres, por sua condição de “diferente”, continuaram em posição subalterna (Avelar, 2001: 14).

1.1.3. A CONQUISTA DO DIREITO AO VOTO

A luta pelo direito ao voto remonta suas origens à Revolução Francesa, mas foi somente em 1962 que a Organização das Nações Unidas proclamou o direito universal ao voto das mulheres nos seguintes termos: “as mulheres terão direito a votar em igualdade de condições, serão elegíveis para todos os órgãos públicos e terão direito a exercer toda classe de funções públicas”. Mas, o que antecede esta conquista é a luta incansável das próprias mulheres e o que se segue é a batalha por uma revolução simbólica que modifique as construções sociais de gênero rasgadas pela disparidade entre os sexos.

Os anais da nossa história registram que ainda no Brasil império, na primeira Câmara dos Deputados Gerais, José Bonifácio de Andrada e Silva, defendeu o direito de sufrágio para as mulheres diplomatas provenientes de escola superior. Entretanto, não conseguiu apoio e sua idéia diluiu-se (Tabak; Toscano,

1982: 87). Manifestações mais incisivas surgiram na Constituinte Republicana de 1890.⁸ O texto não faz menção a uma negação explícita, diz apenas que “são eleitores os maiores de 21 anos que se *alistarem* na forma da lei” (grifo nosso), todavia entendemos que no termo “*alistarem*” está subentendido a supressão feminina em virtude da não participação de mulheres no exército naquela época.

Um grande impulso para a conquista deste direito foi dado sobretudo a partir de 1921, quando um grupo de mulheres brasileiras pertencentes à *Aliança Internacional de Mulheres*, sob a liderança Bertha Lutz,⁹ organizou-se em torno da causa, o que foi um grande avanço, visto que as iniciativas anteriores eram episódicas e sem o empenho das próprias mulheres. Pelos anos seguintes pelejaram com afinco pelo direito de votar. A elas se juntaram grupos progressistas femininos que tinham lutado pela república. Escreveram, fizeram conferências, em outras palavras, se fizeram notar, o que foi muito importante para que o movimento alcançasse visibilidade e respeito. Conseguiram apoio de alguns homens políticos como o senador Lauro Muller e Nilo Peçanha, bem como a simpatia da imprensa carioca que deu bastante cobertura ao movimento, entrevistando líderes, publicando suas reivindicações, artigos e notas. Outro elemento que se agrega a este rol de fatores é o momento político vivido pelo Brasil nas primeiras décadas do século passado. A classe trabalhadora reivindicava melhorias como uma jornada de trabalho de oito horas. As operárias, apesar de serem poucas, se juntaram aos homens nesta luta. Um dos direitos pleiteados era a proibição do trabalho noturno para as mulheres (Tabak; Toscano, 1982: 70-73).

Assim, o direito ao sufrágio, conquistado em 24 de fevereiro de 1932,¹⁰ por decreto do então presidente Getulio Vargas, foi resultado, em grande

⁸ A emenda, pedindo o total direito de voto para as mulheres, foi apresentada por Lopes Trovão e assinada por Epiácio Pessoa, Nilo Peçanha e Hermes da Fonseca. Mais detalhes consultar Tabak e Toscano, p. 88-89.

⁹ Bertha Lutz foi o maior nome deste movimento pro-sufrágio feminino. Todavia, não podemos deixar de mencionar outras mulheres que muito se esforçaram nesta luta: Júlia Lopes de Almeida, Jeronyma de Mesquita, Margarida Lopes de Almeida, Alice Tibiriçá, Ana Toledo, Heloísa Alberto Torres, Iveta Ribeiro, Nutta Bartlett James, Olga Braga, Leolinda Daltró.

¹⁰ Antes, porém, em 1927, no Rio Grande do Norte, Juvenal Lamartine de Faria, político, apoiou e elegeu uma mulher para ser a prefeita do município de Lages. Sem dúvida, esse fato questionou a

parte, das reivindicações das mulheres. Além das razões já mencionadas, também as mudanças econômicas de um mundo cada vez mais industrializado e capitalista foram fatores de muita relevância. Difundiu-se a noção de que os “indivíduos e grupos, interessados nos negócios públicos, contribuiriam para a manutenção dos Estados e, por isso, tinham discernimento e independência para serem incluídos entre os eleitores” (Avelar, 2001: 16). Há que se constatar que toda análise da luta política tem antes de qualquer prognóstico as determinantes econômicas e sociais da divisão do trabalho político (Bourdieu, 2002: 163). Contudo, o temor da autonomia de idéias e da crescente cidadania nesse campo de forças era latente, mas logo se veria que o poder político sabia controlar muito bem a liberdade de voto, para impedir que, de algum modo, representasse ameaça, pois o mercado da política está entre os menos livres que existem (Bourdieu, 2002: 163).

Nesse mesmo ano foi eleita a primeira deputada federal brasileira, a médica paulistana Dra. Carlota Pereira de Queiroz. Entretanto, de fato, as mulheres só votaram em 1946. O movimento de mulheres – que na década de trinta reivindicava mudanças na Constituição que privilegiassem as mulheres trabalhadoras e casadas, a emancipação econômica e colégios mistos – foi dissolvido com a ditadura da era Vargas (1937-1945), reaparecendo em 1970 com uma nova luta, devido especialmente às conquistas já adquiridas, como acesso a educação, o que viria influenciar muito suas convicções. Cumpre destacar que um generoso salto nesse processo foi dado pelo posicionamento ideológico das mulheres,¹¹ e este tornar-se-ia cada vez mais consistente na medida que o país assistia a configuração de um novo quadro político representado pela esquerda, enquanto pretensa “política da sociedade organizada” (Avelar, 2001: 20).

não participação de mulheres na política e exigiu mudanças. Lúcia Avelar gasta algumas páginas de seu livro mostrando o processo até a conquista do direito ao voto. Conferir (2001: 12-27)

¹¹ É verdade que as posições ideológicas não eram homogêneas, mesmo porque as feministas brasileiras seguiam orientações das organizações feministas internacionais, já muito diversificada, ou seja, de referência filosófico-teóricas diferentes. O *feminismo liberal*, considerado a linha mais conservadora, pregava mais a emancipação que libertação. Por sua vez, o *feminismo socialista* reunia desde correntes trotskista, leninista, maoísta, humanista até marxista libertária, criticava, calcado em Engels, o casamento burguês, afirmando que este reproduzia as desigualdades da classe burguesa e que a exploração da mulher era fruto do modo de vida capitalista. Esta e outras informações podem ser encontradas em Avelar (2001: 20-21).

Lamentavelmente, os anos que se seguiram à década de quarenta evidenciaram que a conquista do direito ao voto, fruto de anos de lutas e debates no interior da sociedade brasileira, não garantiu, de fato, um lugar nos espaços de poder e tomada de decisão para as mulheres. Além de que, a inserção não significou mudanças estruturais na política, uma vez que a prática da política sugere que existe um “sujeito ocidental masculinizado”, isto é, na atuação política, mulheres e homens reproduzem a política ordinária que é predominantemente masculina. Nesse sentido, ambos estariam dentro da lógica política androcêntrica, observa Grossi e Miguel (2001: 192).

1.2. UMA LUTA INACABADA: MULHER NOS ESPAÇOS PÚBLICOS NO BRASIL

A relação entre mulher e trabalho sofreu muitas modificações neste último século, isto é fato dado hoje, como afirma Rago (2004:32),

difícilmente alguém ousaria afirmar, como outrora, que a mulher não tem capacidade mental ou condições físicas para ser uma boa governante, dirigente política, empresária, engenheira, juíza, na ética, delegada ou esportista, para ater-me às profissões tidas como tipicamente masculinas. Além do mais, as pesquisas acadêmicas têm trazido à tona uma longa história de lutas, resistências e profunda determinação, desfazendo as imagens da passividade e da submissão atribuídas também às mulheres brasileiras. (RAGO, 2004: 32)

Não obstante esse fato inquestionável da inserção da mulher no competitivo mundo do trabalho, uma reflexão mais explícita leva à constatação que esta penetração deve ser relativizada. Se observarmos aspectos outros para além da quantidade, ficará evidente que, se houve um aumento considerável no número de mulheres trabalhando fora do espaço doméstico, é tão verdade quanto o fato de que existe uma precariedade no tocante ao trabalho da mulher. Em outras palavras, o que se quer dizer é que esta inserção deve ser celebrada muito mais pelo seu aspecto quantitativo que pelo qualitativo, pois se, por um lado, há uma presença maior de mulheres no mundo chamado público, por outro, estas mesmas mulheres convivem ainda com problemas decorrentes da dominação de gênero que as limitam ao espaço privado da vida. Todavia, cumpre destacar aqui que a

dominação toma outros moldes. Ela já não é mais tão gritante, pois retoricamente homens e mulheres podem dividir as mesmas funções sem os velhos discursos da superioridade masculina e da conseqüente inferioridade da mulher.

Pesquisa feita pela Fundação Perseu Abramo aponta as principais dificuldades enfrentadas pelas mulheres na atualidade, considerando os aspectos qualitativos da sua inserção: 1) salário inferior por trabalho igual; 2) acúmulo de atividades: o trabalho fora e o trabalho doméstico, uma vez que 96% das mulheres fazem o trabalho doméstico contra 19% dos homens; e 3) o aumento da violência contra a mulher, em decorrência deste ponto anterior (Venturini, Recamán e Oliveira, 2004: 21). Outras observações podem ser feitas sobre a qualidade desta inserção. Quanto mais alto são os cargos, menor é a presença de mulheres. É o que na Europa e nos Estados Unidos é chamado de *stained glass ceiling*. A expressão dá a idéia da existência de um teto invisível que impede as mulheres de ascenderem aos cargos majoritários, uma vez que, em tese, não há nenhum impedimento real para que a mulher possa exercer qualquer profissão.

Lamentavelmente, não obstante tantos avanços, esta situação desigual insiste em continuar. A mulher está em posição menos vantajosa no que se refere ao salário e ganha cerca de 60% do salário masculino, mesmo com todos os avanços hodiernos. Esse quadro nada igual remonta às origens do capitalismo, quando a família deixou de ser “uma unidade de produção para ser uma unidade de consumo”. A família burguesa é o exemplo clássico em que o patriarcalismo é o *modus vivendi*¹². Também o “patrimonialismo dos estados reforçaria essa estrutura, com decisivo impacto sobre a exclusão das mulheres na política”, conforme afirma Avelar (2001: 29).

¹² Engels (1980) ao estudar a evolução da cultura já apontava no último estágio deste tratado – a *Civilização* – os problemas provenientes da estruturação da família no modelo patriarcal que se deu, segundo ele, como conseqüência das modificações ocorridas no âmbito econômico. Os estágios anteriores são: primeiro, o *Selvagem*, considerado a primeira fase, nele os recursos naturais são utilizados sem benefitoria e não existem códigos morais que ditam a intimidade das pessoas e; segunda, a *Barbárie*, que é marcada pelo surgimento da agricultura e pela domesticação dos animais. Para uma análise mais apurada do tema consultar a obra completa.

O problema da desigualdade no mundo do trabalho ainda reflete outras formas de disparidades sociais. Portanto, não são apenas as relações de gênero que pautam a vida política. Raça/etnia e *status* social também são critérios de exclusão. Soma-se a esses elementos um outro, que é a região geográfica. A população brasileira tem uma maioria branca (55%), uma minoria de negros (4,9%) e asiáticos (0,5%) e um número considerável de mulatos (39,3%), sendo que juntos negros e mulatos somam 44,2% da nação. Em se tratando de renda, a dos homens negros e mulatos é cerca de 35% menor que a dos homens brancos; a renda das mulheres negras e mulatas, em comparação com a de mulheres brancas é 32% menor. Vale ressaltar que cerca de 75% dos brancos estão concentrados na região Sul e Sudeste do país onde existem os melhores índices de desenvolvimento econômico e social, enquanto que cerca de 68% da população do norte e do nordeste são de cor escura. Ou seja, os negros e os mulatos estão concentrados nos lugares onde a renda *per capita* é a menor do país. Outro detalhe, não menos importante: o salário das mulheres corresponde em média a 63% do salário dos homens, mesmo se tratando da mesma função. Isso é alarmante, porque o número de famílias chefiadas por mulheres aumentou nos últimos anos, chegando a cerca de 25% das famílias brasileiras (Avelar, 2004: 32-33).

Há que se constatar, de acordo com estes números, que quanto maior a posição social de um indivíduo, nesse caso de uma mulher, maior é sua representatividade em altos cargos. Portanto, há aqui um agravante, posto que o *status* se deve especialmente ao poder aquisitivo de uma pessoa. Logo se deduz que, uma vez que o trabalho feminino continua mal remunerado, dificilmente essas dificuldades serão superadas tão rapidamente. Para chegar aos altos cargos na hierarquia de poder, as mulheres precisam solapar as estruturas já existentes, tanto de poder, quanto cultural, segundo as quais as mulheres não são tão prontamente aceitas em posições de decisão e comando (Jurema, 2001).

Tabak e Toscano (1982: 77) insistem numa “despatriarcalização” da cultura brasileira, cultura esta que ainda reflete dificuldades em reconhecer como legítimo o agir de uma mulher nas esferas de poder. Nesse caso, a luta seria

para a transformação do capital simbólico e a conseqüente transformação social por meio da modificação da visão do mundo social e dos “princípios de divisão deste mundo”, bem como a mudança dos sistemas de classificações que são utilizados pelas instituições para dar continuidade à alienação e à legitimação da ordem estabelecida (Bourdieu, 2002: 174). Isso é preciso porque a prática tem demonstrado que, apesar de se vislumbrar alguns resultados positivos – como nunca houve antes –, ainda é gigantesco o hiato entre homens e mulheres no mercado de trabalho.

Poder-se-ia argumentar que a transformação do cenário do mercado de trabalho – palco masculino de atuação, até pouco tempo – para um espaço de convivência dos dois sexos exige ainda uma distribuição igual de poder e respeito entre mulheres e homens. Por sua vez, isso requer a adoção de uma política de valoração e visibilidade das mulheres dentro do mundo do trabalho, bem como uma noção política de gênero, com a delimitação de medidas que facilitem a sua inserção no interior deste campo de poder, uma vez que “as mulheres brasileiras continuam a reclamar do machismo, expresso em inúmeras formas de humilhação social, assédio sexual, violência doméstica, estupro e discriminação no trabalho, da fábrica à universidade” (Rago, 2004:40).

1.2.1 MULHER E UNIVERSIDADE: OS NÚMEROS FAZEM PENSAR

Em 1788, Condorcet, filósofo e político francês, reivindica para as mulheres o direito à educação, à vida política e ao emprego (DIA Internacional da Mulher) antecipando o que, um século depois, viria a ser a grande luta das mulheres. Na Europa, a entrada das mulheres na Universidade ocorreu somente em 1879, fato que mais tarde facilitaria a entrada da mulher nos chamados Seminários Teológicos, mas este assunto não será tratado agora, o retomaremos mais adiante. No Brasil, o problema era ainda maior, uma vez que, enquanto colônia portuguesa, situação que permaneceu até 1822, não existia sequer uma universidade pública no país. Possuíam educação superior apenas os jovens, homens, provindos de família abastadas que dispunham de capital econômico para enviar seus filhos para estudarem em Portugal; para as moças, os bordados, a costura, o artesanato e a casa, pois a possibilidade de estudar era muito remota, para não dizer impensada (FÍSICAS enfrentam preconceito em área predominantemente masculina).

A primeira mulher a se formar bacharel no Brasil foi Maria Augusta Saraiva. Estudou na Faculdade de Direito do Largo São Francisco e se tornou advogada em 1901. Em 1918 formavam-se as duas primeiras médicas da faculdade de Medicina. Mas a entrada da mulher na universidade, de fato, só viria a ocorrer com a criação da Universidade de São Paulo – USP, em 1934 (FÍSICAS...), ainda assim, sua presença era tímida e circunscrita às disciplinas adequadas para as mulheres.

De lá para cá, a sociedade passou por modificações profundas. Algumas áreas, outrora mundo restrito ao homem, hoje têm tido cada vez mais a presença de mulheres como resultado da luta feminista destas últimas décadas. Espaços considerados tipicamente masculinos – como o mercado de trabalho de um modo geral, a política, a universidade, as instâncias de poder nas igrejas, entre outras – têm gradativamente incorporado as mulheres no seu corpo. Não se pode dizer que os níveis desta participação são satisfatórios em todos seus aspectos,

especialmente quando se trata do aspecto qualitativo, mas também não se pode ignorar o fato de que muita coisa mudou neste último século – do inconcebível passamos à participação não – completamente – satisfatória.

Uma das áreas em que poderíamos dizer que a mulher conseguiu diluir-se é a Universidade. Dados do MEC e da Secretaria Especial da Mulher apontam uma maior participação das mulheres a partir do ensino médio. Além disso, é delas a grande maioria das vagas nas universidades, cerca de 12% a mais que os homens. Os cursos onde há uma maior expressividade de mulheres são: Serviço Social e Orientação (93,8%), Fonoaudiologia (92,9%), Nutrição (92,8%) e Secretariado (92,6%). Por outro lado, os cursos preferidos entre os homens são a Mecânica (92,1%), Construção e Manutenção de Veículos a Motor (91,8%), Transportes e Serviços (88,1%) e Eletrônica (88,1%) (CRESCER a presença das mulheres em todos os níveis ensino, s/p).

De acordo com Bruschini e Lombardi (2001: 171), as mulheres somam 60% do contingente que termina o curso superior no Brasil. Mas não é só a participação nos cursos de graduação que tem crescido de forma assustadora. O número de docentes mulheres na educação superior aumentou mais que 102,2% nos últimos dez anos, enquanto nesse mesmo período, o número da participação masculina na docência nos cursos superiores aumentou 67,9%. A análise estende-se à titulação, tratando-se de mestres, entre 1998 e 2003, a média de mestres de ambos os sexos aumentou 112,1%, o número de homens mestres cresceu 106,1%, portanto abaixo da média nacional e o número de mulheres mestras alavancou para 119,4%, portanto, 13% a mais que a média dos homens e mais que 7% acima da média nacional. Quanto ao doutorado, as análises mostram resultados mais díspares: o crescimento geral no número de doutores foi de 80,9%, enquanto o percentual de doutores cresceu 69,2%, o de doutoras cresceu 104%. Ademais, conforme dados da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES – são as mulheres que possuem a maioria das bolsas do *stricto sensu*, somando 54% do percentual de bolsistas (CRESCER...).

Estes elementos evidenciam que as mulheres estão conseguindo penetrar neste espaço com mais facilidade que em outros, justamente porque estão

se preparando muito. Não obstante esse crescimento global da mulher na educação, os homens ainda formam a maior parte do corpo docente das universidades, com lugares ainda marcadamente sexuados. As reproduções dos estereótipos permanecem: Engenharia e Ciências Agrárias estão para os homens assim como a Lingüística, Letras, Artes e Ciências Humanas ainda são majoritariamente disciplinas tidas como femininas (CRESCER...). Esses dados ratificam o que o senso comum afirma, a supremacia das mulheres em Língua Portuguesa e dos homens em Matemática.

Todavia, apesar do grande número de mulheres nas universidades, e apesar dos números favoráveis, elas ainda estão confinadas em alguns guetos profissionais como nas áreas de humanas, biológicas e artes. Mas gradualmente as mulheres vêm adentrando em espaços considerados tipicamente masculinos – a área jurídica é um exemplo – “ampliando assim as possibilidades de uma inserção qualificada no mercado de trabalho, pelo menos para aquelas mulheres mais escolarizadas”, observam Bruschini e Lombardi (2001\2002: 179). Os dados indicam que houve um crescimento no número de mulheres entre os advogados, que antes perfaziam 31% e, em 1998, já tinham atingido os 40%. O mesmo se pode dizer dos procuradores, as mulheres entre estes representavam 36% e em 1998 já somavam 43% (Bruschini e Lombardi, 2001\2002: 179-180).

1.3. “BENDITO O FRUTO”: A ENTRADA DAS MULHERES NOS SEMINÁRIOS

"Contudo, há um dado importante na relação mulher-igreja: a entrada decidida da mulher na produção teológica. Este é um dado novo que ganha sempre mais força. Os cursos de teologia são procurados por mulheres em proporção sempre crescente. E dos alunos que terminam sua teologia, muitos homens (sobretudo parócos) não querem dedicar-se totalmente à pastoral. Este espaço, do magistério, a pesquisa e a produção teológica, vai sendo ocupado por mulheres que começam a ter sua competência e produção reconhecidas até por alguns setores de hierarquia. Com o aumento do número de mulheres teólogas e sua progressiva articulação nacional e continental, creio que este fato vai ser cada vez mais real e freqüente na vida eclesial. (Bingemer, 1989: 133-134)

1.3.1. SEMINÁRIOS E AS (SUB) REPRESENTAÇÕES DO FEMININO

O Seminário, enquanto espaço físico, *locus* desta reflexão que se segue, desde sua criação nunca foi favorável às mulheres. Talvez a palavra correta não seja *favorável*, pois quando se diz que se é ou não *favorável* a algo, o que precede o ato é a reflexão e só a partir dela há uma tomada de decisão, a favor ou contra. No nosso caso, falamos de práticas que estão interiorizadas pelo processo dialético de construção e objetivação da realidade social, arquitetada pelos próprios seres humanos, como afirma Berger (2004). A presença das mulheres neste espaço sequer era pensada como hipótese, amparada pela idéia de normal e anormal que a concepção masculina, burguesa e branca que temos de mundo nos oferece. Criamos um mundo sexuado onde cada coisa tem o seu sexo e o seu lugar correto.

As representações sociais neste contexto funcionam como ordenadora das atividades comuns a cada sexo, e confere a cada um o seu lugar dito “correto”. Tais representações se fundamentam num “corpo de conhecimentos produzidos espontaneamente pelos membros de um grupo e

fundado na tradição e no consenso” (Spink, 1995:29). Por esta razão, até há bem pouco tempo era inconcebível uma mulher estudando teologia, afinal teologia, como outras disciplinas tais como física¹³ e filosofia, era coisa para homem. Manoel B. de Santana Filho (1989: 29) escrevendo sobre a situação da educação teológica na Igreja Congregacional, afirma: “embora haja avanços no que diz respeito ao aproveitamento de mulheres, ainda é tônica um curriculum voltado para o ministério pastoral”. Desta declaração pode-se deduzir que um currículo voltado para a preparação de pastores não é adequado para mulheres, que cursos auxiliares, como Educação Cristã, Missiologia e Música Sacra, entre outros oferecidos pelas Faculdades de Teologia e Seminários Teológicos, são os ideais para as mulheres. Há praticamente duas décadas, Reily (1989: 88), escrevendo sobre a Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, dizia:

Professoras têm atuado nas áreas de música, liturgia (atualmente em franca expansão), grego, supervisão de estágios, inglês, educação cristã, psicologia, etc. A Faculdade quer descobrir mulheres para outras áreas de ensino, uma vez que reconhece a necessidade desta contribuição.

A verificação é de nada ou pouca coisa mudou nestes últimos anos, pois elas continuam ainda neste gueto de disciplinas femininas, formado por estas áreas supra-citadas.

A simples constatação das diversidades no que se entendia como curso para mulher e curso para homem já traz em si mesma uma diferença hierarquizada própria da visão dicotômica que a razão ocidental tem de mundo. O texto abaixo, cujo conteúdo é uma reflexão sobre as instituições de ensino teológico da Igreja Batista, igreja esta que ainda hoje não ordena mulheres,¹⁴ trás a seguinte colocação:

¹³ No texto FÍSICAS ENFRENTAM PRECONCEITO EM ÁREA PREDOMINANTEMENTE MASCULINA (s\d) o tema é discutido de forma mais detalhada, evidenciando os preconceitos que as físicas encontram neste espaço considerado masculino. Agressões tais como, “você venceu esta discussão [científica] porque esta usando perfume”, fazem parte do cotidiano destas mulheres.

¹⁴ A Igreja Batista, em função da sua forma de governo congregacional – na qual cada igreja tem autonomia ao mesmo tempo em que está ligada a Convenção Batista Brasileira – possui casos em que a Igreja local ordena mulheres como pastoras e as Convenções Estadual e Nacional, por sua vez, repudiam tais ordenações, tendo assim, seu direito a autonomia – como promulga o próprio sistema de governo – desrespeitado. Getão (2003) desenvolve uma dissertação sobre a ordenação

Uma das iniciativas pioneiras dos dois seminários, no nível latino-americano foi a criação de departamentos femininos. A ECT (Escola de Trabalhadoras Cristãs) foi criada em Recife, em 1917, e um ano antes a Escola de Obreiras havia sido fundada no Rio de Janeiro. Essas instituições conquistaram sua própria autonomia, e como Seminário de Educadoras Cristãs – SEC (Recife) e Instituto Batista de Educação Religiosa – IBER (Rio de Janeiro) oferecem bacharelado em educação religiosa (Moon, 1989: 18).

À luz destas afirmações é possível declarar que, em princípio, a inserção da mulher no mundo teológico deu-se num mundo paralelo, *ao redor de*, com escolas e cursos voltados às supostas habilidades das mulheres, como o ensino de criança na Igreja, a música, além dos cursos que formam missionárias.¹⁵ Missionárias estas que se dispõem a ir para lugares distantes e se empenham no trabalho de evangelização e conversão das pessoas daquele lugar e, quando o trabalho está pronto, são destacadas para iniciar outro processo de evangelização, ou fazer algum trabalho auxiliar em igrejas já organizadas, então um pastor, homem, assume aquele “campo missionário”, já prestes a se tornar Igreja.

A realidade social que estabelece de maneira clara os papéis sexuais e os domínios do masculino e feminino é construção social naturalizada, ou seja, são *representações sociais* com as quais estamos tão familiarizados que sequer percebemos a sua existência, e neste *ballet* de signos sociais as mulheres estão numa posição desfavorável. As conseqüências de tais representações sociais,

feminina no contexto da Igreja Batista do Paraná. Chama atenção o fato de que a pesquisa feita com três grupos – membros comuns da igreja, estudantes de teologia e pastores – evidencia que quase 60% dos fiéis são contrários à ordenação feminina, enquanto cerca de 35% dos pastores e entre os/as seminaristas não mais que 21%. Esses dados demonstram que a maior dificuldade de aceitação do ministério ordenado feminino na Igreja Batista está na membresia, desprovida do saber teológico elaborado, o que, neste sistema de governo, deve ser levado em consideração. Sobre este assunto, pesquisas como a de Carvalho (2002), oferecem mais elementos para a discussão. O autor faz um estudo de caso da primeira ordenação feminina na Igreja Batista, que teve lugar na Igreja Batista de Campo Limpo, na cidade de São Paulo.

¹⁵ Tanto Millard (1995) quanto Simeoni (1996) defendem a tese de que enquanto as idéias religiosas eram ainda um movimento, no que hoje se chama anglicanismo e metodismo, respectivamente, homens e mulheres viviam uma relação paritária, no sentido de que ambos podiam evangelizar, falar publicamente nas assembleias, ou seja, as mulheres tinham uma posição de destaque dentro do movimento. Todavia, quando acontece a institucionalização, elas são gradativamente excluídas. A razão, segundo Millard, é o seu carisma pessoal que assusta o poder institucional.

engendradas pelo capital simbólico no contexto das relações de gênero, são que estas não regulam apenas as relações interpessoais entre homens e mulheres, mas também entre homens e homens e mulheres e mulheres. São igualmente marcadas pela dominação de gênero as relações no âmbito econômico, político e religioso. Em todos os campos da vida e da atividade humana a situação privilegiada do homem aparece como algo independente da vontade dos seres humanos, pois já está no *habitus* humano, traduzido em estruturas, costumes, tradições e normas. Nas palavras de Fonseca (2001: 29-30)

Nascidos com a distinção natural, ou seja, bastando-lhes ser o que são para ser o que é preciso ser, seu *habitus* sexuado, natureza socialmente constituída, ajusta-se de imediato às exigências do 'jogo', o qual é orientado por um conhecimento sem consciência e por uma intencionalidade sem intenção.

Na verdade, tais representações são constitutivas de todos os campos da vida e da atividade humana, pois é “uma modalidade de conhecimento particular que tem por função a elaboração de comportamentos e a comunicação entre indivíduos” (Spink, 1995: 31). Nelas, e em todas as partes da vida, a relação hierarquizada entre os sexos está presente como anterior ao tempo e à cultura, pois as relações de poder estão entre as coisas que mais conseguem se disfarçar nesta trama de tecidos sociais que forma a realidade social (Foucault, 1999: 237).

1.3.2. MULHER ESTUDAR TEOLOGIA PARA QUÊ?

Até o início do século XX, cursos de teologia na Inglaterra eram destinados primeiramente à preparação para ordenação – usualmente na igreja Anglicana – e, além disso, era um curso exclusivamente para homens. Em 1906, o bispo de Cantuária instituiu o chamado "*Lambeth Diplomas*", uma espécie de qualificação secundária em teologia destinada às mulheres que quisessem lecionar "*Scripture*" nas escolas. Após 1914, ano que marca o início da Primeira Guerra Mundial, aconteceriam mudanças sociais e políticas que em muito favoreceriam as mulheres. Donas de casa de trinta anos ou mais passaram a votar em 1918 e, dois anos depois, em 1920, a Universidade de Oxford finalmente permitiria o acesso das mulheres ao ensino superior. Dois anos antes, a Universidade Board,

ligada a Igreja Congregacional, já havia sugerido que mulheres poderiam frequentar as escolas teológicas, exatamente como os homens (Kaye, 2004: 55-58).

Para Elaine Kaye (2004: 55), a abertura das universidades às mulheres levantou o interesse de estudar teologia em nível superior nas mulheres. Mas não se pode deixar de dizer que a ausência de mulheres nas faculdades teológicas e nas universidades, de um modo geral, não era uma questão de optar ou não pela teologia. Até final do século XIX e início do século XX, era proibido às mulheres o ingresso em qualquer curso superior e por analogia nos cursos Teológicos, aderindo a essas restrições outras próprias da Igreja direcionadas à mulher, como a negativa à participação nos ministérios ordenados, o que tornava o estudo da teologia sem função, visto que os cursos existiam prioritariamente para preparar os agentes religiosos de uma determinada religião.

Cursos com formação inferior existiam para preparação de mulheres. Esses cursos eram bem tolerados enquanto eram estes "ministérios femininos" subordinados e, como tais, não ofereciam risco ao domínio exclusivo dos homens nos âmbitos oficiais. Estas poucas observações permitem precisar que as mulheres podiam exercer no interior da instituição atividades como orar, dirigir devocionais e compor hinos. Somente para ilustrar esta questão, evoca-se o famigerado caso brasileiro: Sarah Pulton Kalley,¹⁶ reconhecida como a compiladora e compositora de uma boa parte das canções que compõem os *Salmos e Hinos*, coletânea bastante conhecido no meio protestante e utilizada por diversas denominações.

1.3.3. BRASIL: A PRIMEIRA TEÓLOGA

Juana Ines de la Cruz (1651-1695), mexicana, foi apontada em artigo escrito por Couch (1983) como a primeira teóloga das Américas. Uma

¹⁶ Um estudo mais detalhado sobre essa importante figura do protestantismo nacional foi feito por Cardoso (2004). Além deste texto, um artigo do mesmo autor tenta, de forma resumida, reencontrar a mulher Sarah através da microhistória. Veja Cardoso (2001\2002).

menina genial que aprendeu a ler aos três anos e o latim, aos oito. Aos dezesseis anos foi examinada por quarenta doutores a pedido do vice-rei, o Marquês de Mancera, surpreendentemente saiu-se muito bem neste exame, ainda que se tratasse de todas as áreas de conhecimento. Impedida de freqüentar a Universidade do México por ser mulher, o que a fez até pensar em se travestir de homem, decidiu-se, aos 18 anos, internar-se num convento, muito mais pelo tempo que teria para estudar que pela vocação religiosa propriamente dita. O seu mérito para ser considerada como teóloga está, entre outros, de acordo com Couch, na contestação de parte dos *Sermões* do seu contemporâneo, o Padre Antônio Viera, mas Juana não pôde estudar teologia formalmente.

Nos idos dos anos 30, Cesarina Xavier Pinto foi a primeira mulher a se tornar bacharel em teologia no Brasil¹⁷ e na América Latina. Graduou-se no Seminário de São Paulo, na época única Faculdade de Teologia, da Igreja Presbiteriana Independente, da qual, era membro.¹⁸ Obviamente não pôde exercer o ministério ordenado – posto que esta instituição só viria a aprovar a ordenação de mulheres em janeiro de 1999 – mas atuou de forma contundente nas chamadas *Forças Leigas* e é famigerada pela habilidade da oratória. De acordo com o professor Uriel Silveira,¹⁹ ela teria sido a “grande pregadora da IPI”. Dois anos antes, em 1938, na voz de Etz Rodrigues (IGREJA PRESBITERIANA INDEPENDENTE DO BRASIL, 1983: 50) ela “foi então eleita para o importante cargo de Secretária Executiva, encarregada de organizar e dirigir a futura Federação de Sociedades de Senhoras”. Parece um fato pouco considerável se ignorarmos que o Sínodo – estância máxima da Igreja naquela época – em 1932, “interessado em desenvolver o trabalho entre os elementos femininos no seio da Igreja” elegeu o Revdo. Dr. Seth Ferraz como o primeiro Secretário Geral da

¹⁷ Não foi possível encontrar dados mais apurados sobre este assunto. Parece-me uma informação passível de investigação, todavia, tanto Proença (2002: 92) quanto IGREJA PRESBITERIANA INDEPENDENTE DO BRASIL (1983: 50) afirmam que foi Cesarina a primeira mulher a se formar em teologia no Brasil. Proença chega a afirmar que Cesarina foi a primeira teóloga da América Latina.

¹⁸ Infelizmente a história presbiteriana independente exclui de seus relatos oficiais as mulheres, a exemplo dos relatos históricos de uma maneira geral. Sobre Cesarina Xavier Pinto os relatos são precários. Seria necessário reescrever a história desta igreja a partir das mulheres conforme sugere Scott (s/d).

¹⁹ Professor do Seminário Teológico Revdo. Antonio de Godoy Sobrinho, da Igreja Presbiteriana Independente em Londrina-PR.

Federação de Senhoras, “trabalho que posteriormente havia de se desenvolver bastante” (IGREJA..., 1983: 46). Deste modo, o primeiro líder da sociedade feminina da referida igreja foi um homem e o foi por seis anos, tempo de implementação e solidificação do trabalho; somente depois desse período essa tarefa passou para a direção das “valentes senhoras”. Isso faz lembrar Zimmerman citada por Nunes (1998: 14) “mesmo entre o grupo leigo as mulheres acabam sendo leigas de segunda categoria”.

Dados sobre a vida desta mulher são escassos.²⁰ Sabe-se que era uma mulher a frente do seu tempo e que foi uma grande líder dentro do presbiterianismo independente. Infelizmente os relatos oficiais sobre a história deste Seminário centenário raramente mencionam a existência desta mulher, que é considerada por alguns a primeira mulher a se graduar em teologia na América Latina (Proença, 2002: 92). Em 1939, defendeu sua tese sobre o trabalho feminino evangélico. O cargo de secretaria executiva da Federação de Senhoras possibilitou uma mobilidade particular dentro dos limites desta Instituição, foi pregadora em diversas ocasiões, presidia devocionais e lecionava em Escolas Dominicais, além de evangelizar em praças públicas e em cadeias (Proença, 2002: 84). Era uma pastora de fato, ainda que não possuísse o título.

1.3.4. ADVERSIDADES EM TEMPOS DE PIONEIRISMO

De posse de algumas biografias, pode-se, em termos gerais, desenhar as principais adversidades encontradas pelas pioneiras nos cursos teológicos, dificuldades estas que vão além da infra-estrutura dos Seminários. Elas não conseguiram gozar das mesmas vantagens que os alunos homens possuíam. Elizabeth Hewat, a primeira mulher a se graduar em divindades na Universidade

²⁰ É inegável que na história oficial presbiteriana independente, assim como na narrativa histórica de um modo geral, poucas mulheres são mencionadas, contudo há aquelas que conseguem fissurar as estruturas oficiais e pela sua visibilidade em dado momento histórico são lembradas, ainda que de forma superficial. Sem dúvida, a mulher que mais tem sido citada nesta história é Albina Pires de Campos, até bem pouco tempo atrás considerada a primeira diaconisa desta instituição (novos dados apontam uma ordenação anterior a esta em Minas Gerais). Seria interessante levantar a pergunta por que razão Cesarina Xavier Pinto, cujo trabalho parece ter sido muito mais significativo e abrangente no interior da Igreja, é tão pouco recordada em contraste com aquela considerada a primeira diaconisa, Sra. Albina?

de Edinburgo, Escócia, teve que provar que, como mulher, também possuía qualidades intelectuais, igual ou superior a dos seus colegas homens. Ademais, a Faculdade de Teologia possuía um número de bolsas de estudos, da qual Elizabeth foi excluída, e quando perguntou ao seu professor porque ela não foi contemplada, ele respondeu explicitamente: “Bom, você realmente precisa de uma? Eu não quero te dar uma bolsa somente pra você comprar presilhas para seus cabelos” (Wardlaw, 1996: 52-53). Como se não bastasse, experimentou de perto a exclusão e o descaso. Não era convidada para as aulas atípicas comuns nos finais de semestre, como os cursos ministrados em residência de algum professor – cursos estes que integravam os currículos – e, quando eram convidadas, não recebiam o certificado de participação como os demais alunos homens. Quando perguntava a razão pela qual não havia recebido o seu certificado, ouviu: “você pode receber uma nota e um certificado, oh é verdade! Depois me procure” (Wardlaw, 1996: 53).

Constance Coltman foi a primeira mulher ordenada da Inglaterra e foi uma das três primeiras a concluir o curso teológico. Ela enfrentou de perto o preconceito num momento em que era novidade mulher em curso superior. Mais tarde, ela escrevendo sobre sua experiência, disse: "minha geração foi treinada exclusivamente por escolas teológicas masculinas, foi moldada por um currículo masculino, lecionadas por professores homens" (Kaye, 2004: 57).

As três primeiras mulheres a freqüentar um curso de teologia na Inglaterra foram Margaret Hardy, Constance Clark e Kathleen Hendry. Desde o ano de 1918 o Lancashire Independent College havia concordado em se preparar para receber mulheres como alunas. Mas foi somente em 1924 que Margaret Hardy fez, formalmente, um pedido para se matricular no curso de teologia. Um ano depois Constance Clark (depois Constance Coltman), e Kathleen Hendry tiveram a mesma iniciativa. A Universidade dispunha de internato para o corpo discente, mas o comitê diretor da instituição achava inviável a idéia de morar homens e mulheres no mesmo espaço comum. Portanto, disto resultou que as três estudantes tiveram que arranjar moradia fora dos limites da Universidade. Além disso, a elas não eram permitido fazer parte da "common room", mas podiam participar de reuniões semanais para debater temas como literatura e sociedade. O

espaço onde era realizada as assembléias sofreu algumas modificações para que essas mulheres pudessem participar das reuniões. De acordo com Kaye (2004: 58) as três alunas se destacaram pelas suas qualidades acadêmicas, especialmente nas disciplinas bíblicas de Hebraico e Grego.

O Comitê Diretor da Universidade de Lancashire mostrou-se simpático a entrada da mulher no curso teológico, não obstante os muitos contratempos com as adaptações. Kaye sugere que a presença de Constance Pilkington, única mulher presente neste conselho, foi fator determinante para esta abertura. Apesar disso, a partir de 1930 inicia-se um período mais conservador nesta universidade e no ano seguinte, mais uma vez as portas se fecharam e as mulheres tiveram seu direito de estudar teologia novamente tolhido, subsidiado por três argumentos: primeiro, havia um número muito pequeno de igrejas que aceitavam mulheres como ministras; segundo, faltava às mulheres tempo prático, ou estágio, porque as igrejas não as aceitavam para treinamento; e, por fim, a Universidade percebia nesta permissão um despropósito com a tradição da instituição e com as acomodações (Kaye, 2004: 59). Somente vinte anos depois é que esta Universidade reabriu suas portas para as mulheres.

Montenegro (1988: 130) resume as principais dificuldades encontradas pelas estudantes de teologia no Brasil, há quase duas décadas. Transcrevemos a seguir:

1º - No final do curso teológico, depois de se sentarem nos mesmos bancos que os homens, e muitas vezes de se sobressaírem em relação a eles, só resta a opção de trabalhar com crianças.

2º - Missionárias, em diferentes partes do Brasil, fazem de tudo: organizam de comunidades e igrejas, escolas, postos de saúde, assistência material e espiritual a essas comunidades; mas no momento da celebração eucarística é preciso esperar pelo pastor, mesmo que ele venha de longe.

3º - Proibição de que uma mulher seja oradora da turma de formandos. A direção de determinando Seminário achou que o orador tinha que ser homem.

4º - No 2º Encontro de Teólogas, realizado no Colégio Assunção, foi denunciada a discriminação de mulheres professoras, muitas com mestrado, marginalizadas quando da chegada de um padre professor.

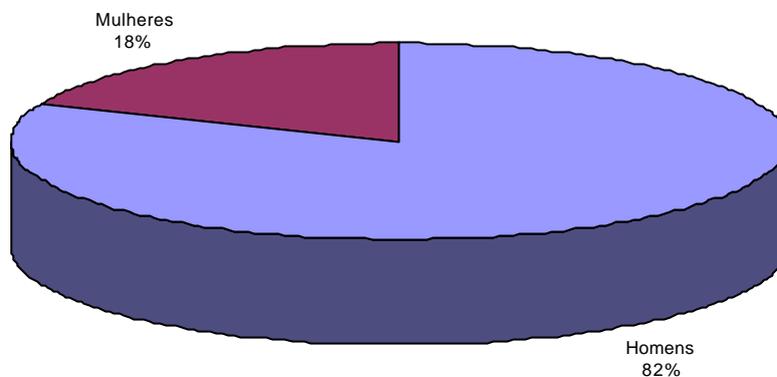
Além destes, outros problemas enfrentados pelas mulheres no cotidiano dos Seminários passavam pelo descaso com as interpretações do texto bíblico feitas a partir da hermenêutica feminista, uma vez que esta denuncia o caráter exclusivista da hermenêutica clássica e propõe olhares diferentes para um mesmo texto; a proibição de estágio para as estudantes mulheres, até o preconceito generalizado por parte dos professores que viam nas alunas uma espécie inferior de discente (Montenegro, 1988: 130-131). Podem-se acrescentar piadinhas jocosas como “a Bíblia da mulher é uma livro de receitas”, “é fácil saber se uma igreja é pastoreada por mulher: ela será cor-de-rosa”, entre muitas outras, proferidas pelos colegas homens e também pelos professores.

1.3.5. PERSPECTIVAS SOBRE A QUALIDADE DESTA INSERÇÃO

Não é exagero afirmar que uma das grandes mudanças no estudo da teologia do século XX foi a entrada de mulheres nos Seminários. Supomos que esse período demonstrou que as mulheres podem fazer significativas contribuições para o desenvolvimento da Teologia, não apenas através da Teologia Feminista, mas além disso, elas sugerem um modo diferente de enxergar e analisar a teologia clássica e propõem novas formas teológicas (Kaye, 2004: 55). Finlay demonstra que em poucos anos o número de mulheres estudando teologia nos EUA cresceu muito. Em 1962, as mulheres somavam menos de 10% do percentual de discentes, já na década de noventa, esse número triplicou, hoje formam em média um terço do número de alunos das faculdades de teologia. A média sobe quando se trata do presbiterianismo estadunidense, onde elas formam quase metade nos cursos teológicos (Finlay, 2003: 17). No Brasil a situação é bem diferente. De acordo com a nossa pesquisa, o número de mulheres estudando teologia não passa de 18% da população dos Seminários e Faculdades de Teologia.

Gráfico nº 1:

Participação de mulheres nos cursos de teologia:



Estes dados sofrem variações segundo a instituição religiosa. Entre os metodistas a porcentagem de participação das mulheres é maior se comparada às outras instituições pesquisadas, 26%; os presbiterianos independentes e os batistas têm um percentual quase dentro da média nacional se levarmos em conta a margem de oscilação dos dados, 15% e 16% respectivamente, conforme tabela abaixo. Uma observação que pode ser agregada a esse fato é que os independentes ordenam mulheres ao pastorado, o que não acontece entre os batistas. Que fatores justificam estes dados? Não deveria o Seminário Independente estar em vantagem nesta comparação? Estas são perguntas para as quais não temos respostas e que mereciam um estudo a parte.

Tabela nº 1: Número de alunos, por sexo:

	Homens	Mulheres
Faculdade Teológica Batista São Paulo	84%	16%
Seminário de São Paulo	85%	15%
Faculdade de Teologia da Igreja Metodista	74%	26%

Uma das perguntas pertinentes atualmente nos estudos de gênero e religião é a razão pela qual as mulheres investem tanto em religião, pois essa situação é cortada pela incoerência quando se olha o lugar das mulheres nestas instituições, como nos mostram estes dados parciais. Via de regra, com as raras exceções, elas não têm os mesmos direitos que os homens, e sobre elas pesam as regras morais mais severas. Também é em torno delas que gravitam sempre as representações de pecaminosidade, lascividade, fraqueza, ou seja, todo um aparato de representações que justificam o status de auxiliadora por excelência. De fato, a Igreja mantém uma relação ambígua com as mulheres.

Por outro lado, é possível dizer que a presença que se vislumbra de mulheres atualmente, quer seja na Igreja quer seja nos Seminários, não encontra paralelos na história, e isso deve ser encarado de forma positiva. Hoje vemos as mulheres caminhando, lenta e gradativamente, para aqueles espaços de poder, rearticulando as identidades religiosa e de gênero nas igrejas tradicionais e também dentro daquelas religiões “criadas”, em que lideram e cunham novas expressões de religiosidade.²¹ Alguns pesquisadores chegam a falar de uma “feminização do Cristianismo” (Moura, 2004: 49), em função das mudanças ocorridas no papel e na imagem da mulher desde meados do século XIX.

É possível afirmar que a mulher está adquirindo novo *status* na igreja. Sem dúvida a *ordenação* resume bem esse novo lugar da mulher. Algumas igrejas protestantes como a Luterana, Metodista, Anglicana, Presbiteriana Unida e a Presbiteriana Independente já ordenam mulheres ao ministério. Marques (2001)

²¹ Este assunto, em suas várias formas de expressão, está em pauta na pesquisa de gênero e religião na atualidade. Veja: Machado (2004 : 8-24), Cunha (2004: 23-39), entre outras.

parte do pressuposto que a ordenação feminina se tornou indispensável na contemporaneidade, principalmente por causa das sucessivas mudanças pelas quais a sociedade ocidental passou e vem passando, de forma específica, as mudanças decorridas em relação ao feminino e seu papel nos seus mais diversos âmbitos.

O que nos fica como analogia a partir da reflexão feita por Willaime (1996) é que a entrada das mulheres no espaço masculino dos Seminários só foi possível por causa da re-secularização da religião, em outras palavras, o que se quer dizer é que no momento em que a Igreja perde seu lugar central na sociedade, e conseqüentemente, as instituições teológicas, passa a existir uma presença, tímida de fato, de mulheres nestas instituições, e de forma mais orgânica nestas últimas décadas. Em outras palavras, a presença das mulheres é um indicativo de uma segunda secularização do espaço religioso.

Para concluir retomamos a previsão otimista de Maria Clara L. Bingemer de 1989 – citada no início deste subtítulo – com a constatação de que falhou em sua aposta. Esses dados não evidenciam somente quão masculinizado é o mundo teológico; vão além, mostram que a igreja protestante brasileira na medida em que vai modificando suas normas para incluir na sua estrutura a mulher, também acaba criando nichos de poder mais resistentes ainda, nos quais apenas os homens podem transitar. O mundo teológico abriu-se para as mulheres, mas é necessário perguntar: que tipo de qualidade tem esta abertura? Pois, apesar de haver professores nos cursos de teologia, “nas disciplinas bíblicas e teológicas não houve muitos reparos na incorporação da mulher”, como atesta Tamez (1989: 182).

CAPÍTULO II

IGREJA E SEMINÁRIO: A DIALÉTICA DE UMA PRÁTICA SEXISTA E EXCLUDENTE

“Formar teólogos é um dos nobres intuitos do Seminário. Teólogos são homens versados na teologia evangélica, que manejam bem a palavra da verdade contra todas as formas do erro, que não tem de que se envergonhar; que sabem confundir a heresia como Athanasio e Agostinho, Lutero e Calvino; que sabem defender nossos sãos princípios nas variadas esferas da inteligência humana e arrancar a máscara a uma ciência de falso nome; que não se calam, acobardados ante a petulância do moderno ceticismo, oferecendo eficaz socorro aos espíritos perturbados pelos seus falazes sofismas” (Pereira, 1965: 17).

2.1. A RELAÇÃO ENTRE IGREJA E SEMINÁRIO: PERMANÊNCIAS E MUDANÇAS

A trajetória até o reconhecimento formal expõe uma característica básica do protestantismo: a dualidade. O protestantismo vive constantemente uma relação *pendular*, noção usada por Pinezi (2004: 195); deseja o novo, mas o teme, afirma suas raízes na tradição, mas nega-a com modificações. A situação subjacente é antes de qualquer coisa a ambígua relação entre protestantismo\tradição e modernidade, que longe está de possuir limites claros e estanques. Ao contrário, é difícil lidar com a possibilidade de enfrentamento destas duas dimensões, visto que estão tão intrinsecamente ligadas que a idéia de oposição ou de limites estanques não corresponde para uma reflexão.

2.1.1. SEMINÁRIO TEOLÓGICO: DA MARGINALIDADE AO RECONHECIMENTO FORMAL

Cumpramos destacar que aqui no Brasil o curso de teologia adquiriu uma característica estritamente confessional por algumas razões. Em parte, este é um problema relacionado à influência francesa, uma vez que foram os franceses que fundaram o nosso sistema universitário. A idéia altamente secularizada de universidade, própria da Revolução Francesa, não permitia nenhuma relação normativa por parte da Igreja ou do Estado, tampouco a possibilidade de interferência destes órgãos na autonomia da academia. Além disso, o positivismo permeava a idéia de ciência. Em função de a teologia ser compreendida como o "estudo de Deus" e a falta de objetividade oriunda deste objeto de estudo, a teologia por longos anos não foi considerada como uma ciência no sentido restrito do termo.²² Tratava-se de um tipo de conhecimento muito particular que nada tinha a oferecer à "verdadeira" ciência. Era destinado apenas às instituições religiosas e a sua manutenção. Em outras palavras, a teologia não era considerada reflexão crítica, acadêmica, mas uma espécie de especialização da religiosidade/espiritualidade dos religiosos.

Há que se constatar que ainda permanece essa junção imediata que se faz entre teologia e Igreja, mesmo com o reconhecimento formal e um vagaroso, mas contínuo, reconhecimento de sua cientificidade. Na verdade, a suspeita é que a teologia está longe de perder esse "ranço" por parte da academia. Tal suspeição arraiga-se em algumas razões, que passamos a enumerar, além, é claro, das razões mencionadas acima: 1) por muito tempo o estudo da teologia esteve unicamente relacionado ao trabalho religioso, como *condição para*; 2) a localização da teologia em instituições particulares (Seminários e Faculdades de Teologia) e não em instituições universitárias reforça o caráter endógeno da

²² Mesmo em propostas modernas de definição da teologia como uma ciência feita por teólogos, existe a tendência própria do sistema religioso de separá-la de alguma maneira das demais ciências, não mais pela sua não-cientificidade – já que é o argumento por si só rejeita esta definição –, mas pela singularidade do seu objeto e pela "autoridade" que a Bíblia – livro considerado sagrado e normativo, em termos de doutrina e fé – exerce sobre a teologia. Ver: Roldán, 2000: 17-32.

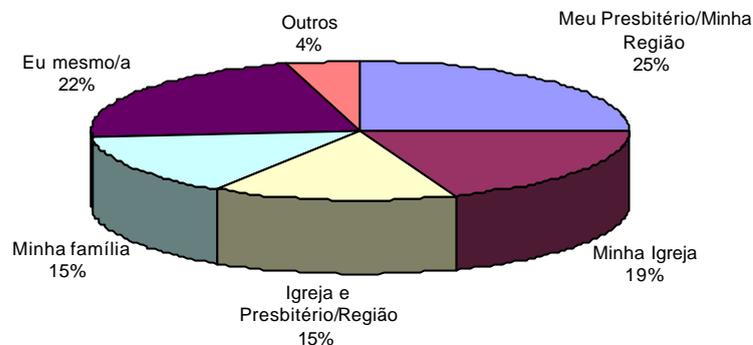
teologia; 3) a relação entre a igreja e sua Faculdade de Teologia\Seminário permanece intacta no sentido de exigir dos alunos, oriundos de indicação eclesial (que formam a grande maioria), requisitos morais e espirituais para o ingresso no curso. Na realidade a igreja tem as suas formas de controlar a entrada nos Seminários, mesmo que agora, com reconhecimento formal, não se tenha mais um controle total, mas ela o tem sobre quem lhe interessa, ou seja, sobre os seus próprios candidatos, que em relação aos outros alunos têm um diferencial, são os "candidatos oficiais", "indicados", "comissionados" e que na sua grande maioria depende financeiramente da Instituição religiosa a qual está ligada confessionalmente (Veja Gráfico nº 2); 4) entre a erudição e a piedade, a igreja normalmente opta pela piedade, porque a própria igreja não vê a teologia como uma ciência que dá conta de um campo de conhecimento como outra ciência qualquer. Na realidade, existe até certo desprezo pela erudição em alguns círculos (diríamos que isso acontece mais entre os pentecostais e neo-pentecostais). "A letra mata, mas o espírito vivifica",²³ é o texto bíblico constantemente usado para justificar quão desnecessária a teologia é, ou para diminuir a importância desta se comparado às virtudes cristãs que o candidato ao pastorado deve cultivar; 5) por fim, a estes argumentos acrescentamos a idéia do curso de teologia como curso de único livro: a Bíblia.

Gráfico nº 2:²⁴

²³ II Coríntios 3: 6b.

²⁴ A divisão que se faz aqui é entre Igreja e Presbitério\Região. Ela se faz necessária porque há casos em que a Igreja sozinha mantém financeiramente o aluno ou aluna, como também existem casos onde Igreja e a Região Eclesial (Presbitério ou Região) se unem para financiar os estudos dos candidatos ou candidatas oficiais.

Quem financia seus estudos?



Edson Martins (2001), em pesquisa de cunho histórico feita sobre a educação teológica no Brasil até o seu reconhecimento formal pelo Ministério da Educação em 1999, tenta caracterizar um *tipo ideal* de instituição teológica protestante a partir da abstração de algumas características recorrentes nos Seminários deste ramo religioso. Ele aponta as limitações deste tipo ideal, levando em conta a complexidade das instituições religiosas às quais estes Seminários estão ligados, ideológica e institucionalmente. Apesar das diferenças entre estas instituições é possível delinear um núcleo comum a todas. A análise feita parte dos currículos, do perfil e formação dos dirigentes, o critério de escolha e a importância que estes cargos têm dentro das respectivas instituições. Além disso, o autor mencionado se esforça no intuito de criar um estereótipo dos corpos docente e discente nestas instituições.

Nos seus primórdios, estas instituições teológicas visavam preparar pastores e obreiros para a manutenção do protestantismo emergente, em outras palavras, a razão para a criação destes cursos era marcadamente endógena, como atesta Martins (2001: 37): "na prática, para a maioria das confissões protestantes a educação teológica feita em suas instituições é para consumo

interno". Cumpre destacar que as igrejas históricas aqui instaladas dão especial valor à formação teológica. As que remontam a sua origem na Reforma Protestante do século XVI possuem fortes traços do racionalismo e do individualismo presentes neste movimento. Uma reflexão mais explícita sobre o protestantismo nos leva a concluir que se trata de uma religião de doutores, para usar uma expressão de Willaime (2000: 30). Outra razão está relacionada à inserção do protestantismo no Brasil e na América Latina, aonde se pode observar um verdadeiro império educacional protestante. A missão protestante norte-americana motivada pela *desinterested benevolence* estava fortemente vinculada à educação, pois entendia que a criação de uma empresa educacional era pré-requisito para uma América pautada nos mais altos valores cristãos. Ao lado de cada igreja uma escola – era este o mote.

O primeiro Seminário Teológico protestante criado no Brasil foi o hoje conhecido Seminário Teológico Presbiteriano do Sul, atualmente na cidade de Campinas-SP. A decisão de criá-lo data de 1888 e só aconteceu depois de inúmeras discussões. Diante do problema da localização do Seminário, configurou-se no jovem presbiterianismo pelo menos três grupos de interesses, dois ligados às missões americanas e outro, formado pela ala nacionalista. Apesar de em 1888 ter sido constituído o Sínodo Presbiteriano no Brasil, é bem verdade que os interesses desses grupos não se dissolveram diante da suposta autonomização do jovem protestantismo. Seguem-se anos de briga interna, até que em 1894 o Seminário é fundado na cidade de São Paulo. Posteriormente, quando da celeuma, esta instituição ficou como patrimônio da Igreja Presbiteriana do Brasil.

Alguns anos antes, em 1867, Ashbel Simonton, A. L. Blackford, Schneider e o luterano Carlos Wagner começaram a ensinar teologia para três jovens: Miguel Torres, Antonio Trajano e Modesto Carvalhosa, e no ano seguinte Antônio Pedro de Cerqueira Leite. Este pequeno aglomerado de pessoas interessadas em ensinar teologia e pessoas interessadas em aprendê-la foi chamado de *Seminário Primitivo* e durou até 1870. O que se segue é a fase que foi denominada por Júlio Ferreira de Andrade (1959: 126-129) de *seminaristas sem seminários*, ou seja, havia interessados, os ditos “vocacionados”, mas não havia

escola para isso. Então esses "seminaristas" eram iniciados e acompanhados em seus estudos teológicos pelos missionários americanos. A mesma prática se encontra entre os batistas. Com a expansão do movimento batista surge um número considerável de aspirantes ao ministério pastoral, e na ausência de uma escola para formação destes candidatos, os missionários americanos ensinavam teologia em suas próprias casas (Moon, 1989: 16).

De forma diferente da Europa e dos Estados Unidos da América, no Brasil os cursos de teologia nasceram estreitamente ligados às confissões religiosas que os criavam, como dito anteriormente. Por esta razão, ainda hoje a grande maioria das Faculdades de Teologia e dos Seminários Teológicos tem um caráter confessional, formando uma espécie de gueto de conhecimento, o que, entre outras razões, dificultou o reconhecimento do curso como uma ciência da área de Humanas. Embora os cursos de teologia começassem a ser implantados no Brasil em finais do século XIX, apenas a partir das últimas décadas esses cursos começaram a receber maior visibilidade, especialmente pelo esforço do reconhecimento e pelo surgimento de pós-graduações em Teologia e em Ciências da Religião.²⁵ É bem verdade que o mestrado e posteriormente o doutorado autorizado e reconhecido pelo MEC em teologia, em alguns Seminários, é anterior ao reconhecimento da graduação, que só veio a acontecer em 1999, quando foi promulgado o parecer CES 241/99 (Martins, 2001: 61-65). Até este ano os cursos de teologia eram denominados cursos livres. Portanto, apesar de considerados cursos superiores não gozavam de reconhecimento formal.

Na década de sessenta, algumas associações teológicas foram criadas no intuito de fortalecer a teologia, sem que a princípio houvesse uma correlação entre a criação dessas associações e a luta pelo reconhecimento. O esforço era para se criar um padrão de qualidade e publicar livros teológicos com a força que tem uma organização. Dessas, a mais conhecida é a Associação de Seminários Teológicos Evangélicos – ASTE, criada em 1961, com a participação de pelo menos doze instituições diferentes, o que evidencia o caráter ecumênico (entre protestantes) da associação. Mas existem outras com menor importância,

²⁵ Este ano marca o trigésimo aniversário deste programa, que foi o primeiro instituído no país.

como a Associação Evangélica de Educação Teológica na América Latina – AETAL, e a Associação Brasileira e de Instituições Batistas de Ensino Teológico – ABIBET, que está intrinsecamente ligada ao batistas (Martins, 2001: 65-72).

Em finais dessa referida década, houve tentativas de aproveitamento de crédito do curso de teologia para outros cursos seculares. Conquanto, somente a partir de 1969, e depois de muita discussão, é que o Conselho Federal de Educação permite que, caso alguém com formação em teologia quisesse fazer um outro curso poderia aproveitar as disciplinas filosóficas feitas em Seminário Teológico, tanto católico quanto protestante. O aproveitamento era possível em cursos como filosofia, ciências e letras (Martins, 2001:74). Este ano assiná-la a luta pelo reconhecimento formal. Daí se seguiram mais trinta anos até a formalização ocorrida em 1999.

Foram os luteranos e os metodistas que suscitaram a discussão pelo reconhecimento. A Escola Superior de Teologia – EST, em São Leopoldo, foi a primeira instituição protestante a pedir formalmente o reconhecimento ao Ministério da Educação. Também os metodistas formalizam o seu pedido de reconhecimento junto ao MEC nessa época. Isso aconteceu em 1996. Seguidamente também se juntaram a estas outras manifestações e pedidos formais pelo reconhecimento, como o pedido feito pela ULBRA – Universidade Luterana do Brasil, pertencente ao outro ramo do luteranismo, que solicitou o reconhecimento do seu curso de diaconia e também de teologia em 1997. A resposta do MEC foi negativa a todas estas solicitações, com argumento de que não compete ao Estado preparar professores para o ensino religioso nas igrejas, isso deve ser tarefa exclusiva da igreja, dizia o documento (Martins, 2001:77). De qualquer modo, estava iniciado um movimento mais concreto pelo reconhecimento.

2.1.2. A IGREJA E OS TEMORES DO RECONHECIMENTO FORMAL

Diante da possibilidade do reconhecimento formal do curso de teologia, aquelas igrejas protestantes com interesses particulares em jogo, viram-

se diante de questionamentos, pois via a sua autonomia sobre estas instituições ameaçada pela interferência do Ministério da Educação. A Igreja temia que a conservação de uma cultura herdada do passado que caracteriza todo sistema de ensino (Bourdieu, 1975:207) e, de forma particular, as instituições teológicas, sofressem interferências outras que contaminassem a “pureza” idealizada de sua teologia e de suas igrejas. Tal atitude pode ser melhor compreendida quando leva-se em consideração o horizonte identitário no qual se inserem. Trata-se de instituições tipicamente tradicionais, o que não significa que estas não mudem, pelo contrário, mas as transformações são remetidas às tradições que as validam, como se marcando uma ininterrupção entre uma coisa e outra, pois são governadas pelo “imperativo de continuidade”, como lembra Hervieu Léger (2000: 40). Rivera (2001: 42-45), fazendo alusão a Maurice Halbwachs, o sociólogo da memória, afirma que toda religião é um exercício ilusório de conservação da memória. Ilusório porque muda ocultando a mudança, pois a considera como prejuízo. A conservação é, na verdade, revestida de sacralidade, ainda que não seja real. Portanto, quando muda, nega esta mudança, ou tenta mascará-la. De modo semelhante,

o conservadorismo pedagógico que, em sua forma extrema, não assinala outro fim ao sistema de ensino se não o de conservar-se idêntico a si mesmo, é o melhor aliado do conservadorismo social e político, já que, sob a aparência de defender os interesses de um corpo particular e de autonomizar os fins de uma instituição particular, ele contribui, por seus efeitos diretos e indiretos, para a manutenção da "ordem social" (Bourdieu, 1975: 207).

Quiçá o maior temor da igreja em relação ao reconhecimento formal da teologia fosse a secularização dos espaços teológicos, o que implicaria em perder o controle sobre quem entra nessas instituições (Martins, 2000:63). Na realidade, a possibilidade de intervenção do Ministério da Educação na autonomia da igreja sobre o Seminário era assustadora. O receio era de que as exigências de adequação para o reconhecimento pudessem “interferir nos objetivos e currículos²⁶ e na administração das instituições” (Martins, 2001:64), uma vez que

²⁶ No parecer CES\CNE 241\99, que reconhece o curso de teologia como superior, existe uma cláusula que permite a estas instituições terem seus próprios currículos com apenas algumas ressalvas técnicas, que em nada fere a autonomia da instituição para criar seu próprio conteúdo curricular (Martins,2001: 65). Todavia, esta era uma preocupação constante até a publicação deste documento.

estes são os meios de dar continuidade a tradição da igreja e de controlar o que é ensinado ao corpo discente. Neste contexto não seria exagero afirmar que

(...) tal temor é justificado pelo fato de que a maioria das estruturas curriculares dos cursos teológicos, além de obedecerem a um certo padrão do que existe em outros países, possuem características próprias, atendendo aos anseios da confissão mantenedora da instituição. (Martins, 2001: 64).

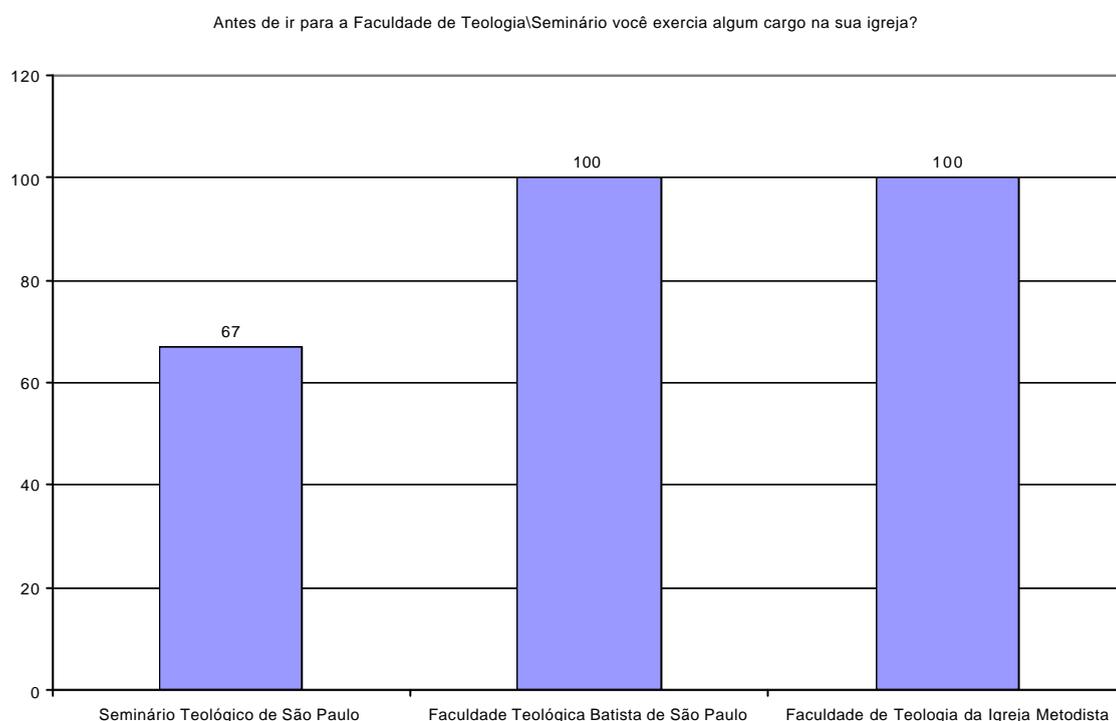
Outra preocupação quanto ao reconhecimento centrava-se na perda de domínio que a confessionalidade conferia a estes Seminários visto que a razão da existência destas instituições era, em alguns casos, e ainda é, puramente para capacitar pessoas para o ministério pastoral. Essa situação, sem dúvida nenhuma, gerou muitas discussões no interior dos Seminários e das Igrejas. Há que se constatar, como afirma Martins (2001: 40), que o “maior temor encontrado em alguns líderes é que as instituições percam de vista o seu objetivo inicial: formar pastores para as igrejas da condição mantenedora da instituição”.

Com o reconhecimento pelo MEC, essas instituições não poderiam pôr restrições à entrada de qualquer interessado a não ser aquelas exigidas por qualquer curso superior, como a conclusão do ensino médio. Outras tais, como pertença religiosa, tempo de conversão, carta de recomendação e estágio em igreja não poderiam de modo algum ser exigidas.²⁷ De fato algumas igrejas locais, ou mesmo a Instituição de Ensino, exige como parte do período preparatório para o ingresso na Faculdade de Teologia o trabalho na igreja. Analisando os dados da pesquisa chega-se a conclusão que ainda hoje o trabalho na Igreja precede a entrada nos cursos teológicos confessionais. Das três instituições estudadas, apenas no Seminário de São Paulo 33% dos alunos e

²⁷ Antes do reconhecimento formal do curso de teologia era comum as seguintes exigências, para que algum interessado no ministério pastoral – razão pela qual se estudava teologia – pudesse ingressar numa Faculdade de Teologia, de preferência de sua própria instituição: 1) ser membro comprovado de alguma igreja evangélica; 2) ter vocação visível comprovada publicamente pela vida piedosa e pelo trabalho na Igreja; 3) desejo sincero de obedecer a vontade de Deus; 4) carta de recomendação da Igreja. Pode-se mencionar raras exceções, aqui citamos os anglicanos, que admitiriam como alunos “em princípio, todas as pessoas interessadas em teologia e, especificamente, no ministério de todo o povo de Deus, uma vez que o ministério e a teologia são interesses da Igreja na sua totalidade” (Takatsu, 1989: 44). Mas, de um modo geral, essas eram as exigências – com algumas variações, dependendo da Instituição mantenedora da faculdade – para todos os candidatos até 1999. Mateus (1989) oferece uma noção superficial, mas panorâmica da situação teológica no Brasil até finais dos anos noventa.

alunas declararam não ter ocupado nenhum posto nas suas igrejas de origem antes do ingresso no curso, conforme os gráfico abaixo. Nas demais instituições pesquisadas 100% afirmaram já ter trabalhado em algum cargo na Igreja local antes do ingresso na Teologia. Para além disso, esses dados mostram que a Igreja ainda é a grande celeiro de onde partem os alunos e alunas das Faculdades Teológicas, mesmo com o reconhecimento formal, o que aponta para a falta de prestígio da teologia entre as outras ciências e a falta de perspectivas de trabalho, a não ser o serviço religioso.

Gráfico nº 3:



Outra observação que se agrega a estas, é que para a igreja, estrategicamente, era importante que seus pastores não possuíssem um curso reconhecido, ou um outro curso superior, porque tal situação deixava o líder numa relação de dependência para com a instituição, o que facilitava o controle sobre ele, "pois somente no âmbito eclesiástico o seu saber [teológico] podia se transformar em salário" (Martins, 2000:65). Isso assiná-la modificações no papel do pastor protestante, sobre o qual falaremos mais adiante.

De acordo com Martins (2000: 52-53), uma das mudanças necessárias com o reconhecimento era a atualização do currículo, que até os dias hodiernos, em algumas instituições, é uma mera cópia do currículo dos Seminários norte americanos, tal qual era, quando da criação destas instituições aqui no Brasil. Neste ponto podemos mencionar a iniciativa presbiteriana, posteriormente presbiteriana independente, que criticava a americanização dos seus Seminários incluindo os métodos pedagógicos, os professores e os currículos. Posteriormente, na década de vinte, generalizou-se uma insatisfação com a liderança estrangeira, que era de praxe nos Seminários, exceto entre os luteranos. O foco maior desta resistência foi no nordeste, entre os batistas, e ficou conhecida como a *Questão Radical*. O problema configurou-se porque os missionários americanos, não obstante as críticas e anseios nacionalistas, não abriam mão de seus cargos de liderança, como professores e administradores, tampouco, do monopólio da supervisão do dinheiro que vinha dos Estados Unidos.

Apesar do reconhecimento, a esmagadora maioria dos estudantes de teologia, de maneira geral, é proveniente das igrejas, normalmente a igreja dona da instituição teológica. Ademais, ainda é comum que os alunos considerados os melhores sejam aqueles ou aquelas que levam uma vida piedosa em detrimento daquele aluno que tira boas notas (Martins, 2000:86).

2.1.3. PROTESTANTISMO E MODERNIDADE: A CRISE ENTRE O NOVO E O VELHO

Este medo pelo qual passou e ainda passa algumas igrejas protestantes frente ao reconhecimento tem explicação na origem do protestantismo e na relação que este mantem com a modernidade. É possível notar este impasse no conflito entre o sacerdócio universal de todo crente e a estrutura clerical. Sob a égide da Reforma, a Bíblia saiu das mãos do clero e popularizou-se. Lutero foi o precursor de iniciativas, que depois se multiplicariam, para traduzir o texto bíblico para a língua do povo. Ao fazê-lo, o texto antes circunscrito ao clero tornou-se domínio público e passível de qualquer trabalho hermenêutico. Ao mesmo tempo que se criavam sacerdotes universais, surgia um novo tipo de poder religioso, centrado na figura do pastor protestante, que

conforme a tradição é também um teólogo. Em outras palavras, ao mesmo tempo em que o protestantismo dá liberdade também cria quem a cerceie, pois “o individuo é livre, mas ele deve ser educado, formado, para que as suas representações e práticas se conformem ao ideal cristão tal como representado no protestantismo” (Willaime, 2000: 30). Por esta razão não é exagero afirmar que “o universo protestante é o exercício de diversos poderes religiosos e de formas específicas de clericalismos” (Willaime, 2000: 30).

No protestantismo, poder-se-ia dizer que uma das conseqüências da modernidade é justamente o denominacionismo, ou uma pluralidade de congregações religiosas dentro do próprio movimento. Podemos citar como exemplo os Estados Unidos da América e o próprio Brasil. Esta diversidade não seria possível na Europa, pois aqui no continente americano o protestantismo adquiriu formas únicas, não muito originais na sua maioria (Fernandes, 1992: 257), o que permitiu aqui no novo continente uma forma denominacionista²⁸ de religiosidade, arquitetando um *mundo que só os protestantes habitam*, para usar uma expressão de Rubem Alves (1979: 128).

Dentro deste *ethos* protestante brasileiro, exclusivista e sectário, é surpreendente que a Faculdade de Teologia da Igreja Metodista tenha decidido reunir ao seu redor uma universidade a partir dos anos setenta (Bittencourt, 1999: 22). Isso parece singular, visto que além da confessionalidade própria da teologia no Brasil, os protestantes de um modo especial viam como um risco o contato dos seminaristas com estudantes de outros cursos. O texto abaixo expressa muito bem este temor:

Muito esforço se fez durante algum tempo para se impedir que o seminário fosse vítima da política de absorção do Mackenzie. Tal absorção, se se consumasse, seria considerada como um grande desastre para a Igreja Nacional, pois que o ambiente no referido Colégio era assás [sic] inconveniente e prejudicial aos estudantes para o santo ministério. [...] Demais, ‘a luta entre o coração e a

²⁸ Mendonça comenta essa característica do protestantismo norte-americano; diz ele: “A diferença importante entre o protestantismo europeu e o norte-americano é que este formou-se principalmente sobre dois pilares: a associação voluntária e as denominações. O primeiro significava liberdade religiosa e separação absoluta entre religião e Estado e, o segundo, certas formas de aglutinação social em que, no período das imigrações, preponderaram sobre as estruturas simbólicas, as raízes culturais”. Ver: MENDONÇA, 2000: 89.

inteligência sempre foi fatal à religião'. Importava pois, que se consagrasse o máximo cuidado na formação moral, espiritual e teológica dos nossos futuros ministros. (IGREJA PRESBITERIANA INDEPENDENTE DO BRASIL, 1983: 19)

Cumpramos ressaltar que uma das preocupações que tomou conta do presbiterianismo na crise que antecedeu a celeuma,²⁹ em finais do século XIX, foi o litígio do Seminário, como dito outrora. Uma das apreensões primordiais era que o contato com alunos que não fossem seminaristas pudesse trazer alguns transtornos na formação destes. A discussão se configurou em torno do local da implantação do futuro Seminário, o grupo da *Board*³⁰ defendia que este espaço fosse às dependências do futuro Colégio Protestante, hoje Universidade Mackenzie, portanto em São Paulo. Por outro lado, o *Committee* defendia a idéia do Rio de Janeiro como sede do futuro Seminário. Em 1894, com a ajuda dos nacionais, a *Board* conseguiu vencer a disputa estabelecendo o Seminário no já criado Colégio. Esta escola existe até os dias hodiernos na cidade de Campinas-SP, é o já citado Seminário Presbiteriano do Sul. Com a divisão da igreja, em inícios do século passado, esta instituição ficou como patrimônio da Igreja Presbiteriana do Brasil.

A sugestão de que o Seminário fosse às dependências do Colégio Protestante incomodava pela possibilidade de que o colégio absorvesse o Seminário, tornando-o pouco visível. No entanto, para além disso, a idéia que o contato com alunos de outros cursos pudesse “desviar” os alunos da teologia do seu sublime intuito, era latente. Nesta preocupação uniam-se nacionais e Nashville, estabelecendo uma crise no jovem Seminário. Esta situação despertou a

²⁹ Em 31 de julho, do ano 1903, nasce a Igreja Presbiteriana Independente sob a liderança de Eduardo Carlos Pereira, líder do movimento de resistência que culminou com a bifurcação do jovem protestantismo. As razões que fomentaram e motivaram o cisma foram três: 1) a luta pela autonomia da Igreja ou a “nacionalização” da Igreja; 2) a questão do Seminário e dos Colégios e 3) a questão da Maçonaria. O grupo dissidente foi formado por 16 pessoas, sendo sete pastores e 9 presbíteros. Os nomes dos pastores, vultos célebres da história presbiteriana independente, são: Alfredo Borges Teixeira, Bento Ferraz, Caetano Nogueira Junior, Ernesto Luis de Oliveira, Otoniel Mota, Vicente Themudo Lessa e, o já citado, Eduardo Carlos Pereira, o mais ilustre entre eles. Para mais informações consultar Corrêa (1984: 85-92), IGREJA PRESBITERIANA INDEPENDENTE DO BRASIL (1983) e Leonard (2002: 151-183).

³⁰ O presbiterianismo brasileiro nos seus primórdios era formado por três grupos distintos: os missionários da *Board* de Nova York, ligados à Igreja Presbiteriana do Norte dos Estados Unidos; os missionários da Igreja Presbiteriana do Sul deste mesmo país, ligados ao *Committee* de Nashville e os ministros e presbíteros brasileiros.

necessidade de repensar a relação com a Igreja dos Estados Unidos, pois além da insatisfação com a “americanização” de seus métodos pedagógicos, expunha-se uma questão crucial, a autonomia. Como afirmou o Dr. Horácio Lane, no *Presbyterian Banner*, de Pitsburg, nos Estados Unidos, em crítica aos nacionais: “se realmente eles querem uma igreja nacional e desejam educar um ministério sobre bases estritamente patrióticas, devem ter o privilégio de isso fazer à sua própria custa [sic]” (Pereira, 1965: 16).

Ora, este dado histórico levanta inquietações sobre a figura do pastor protestante naquele momento e nos tempos atuais, posto que fica evidente que o contorno do que seria um pastor sofreu bem de perto as modificações ocorridas nas últimas décadas no interior da tradição protestante, outrora cercado de zelo por todos os lados, hoje um agente social em decadência. Jean-Paul Willaime (2003) aponta estas diferenciações: antes considerado um “consultor” para assuntos especiais, desempenhando papéis de pastor, pregador, teólogo e doutor, hoje é visto como mais um leigo com funções clericais, estando numa posição de dependência em relação à Igreja, quando antes, poderia se dizer, a primazia era do pastor. Na realidade, o papel do pastor está passando por um momento de redefinição, não se pode dizer que é um especialista, um educador, um doutor, um mediador, sua função agora esta sob o prisma da não-definição. “É patente hoje em dia que os clérigos têm perdido enormemente seu poder intelectual e moral e que já não estão mais em condições de normatizar os comportamentos e as representações de seus contemporâneos”, pondera Willaime (2003: 146).

Na verdade, este é apenas um dos lados da crise de identidade que o protestantismo enfrenta na modernidade. O protestantismo histórico tem sido marcado pelo anseio de voltar à tradição, o que é contraditório, levando em conta que foram os próprios princípios do protestantismo que promoveram esta pluralidade religiosa – em grande parte causadora do desprendimento da tradição – quando exaltou a consciência individual e a autonomia do ser humano como parte de sua própria tradição (Berger, 2004b). Por outro lado,

é comum que os movimentos de reforma religiosa reivindiquem uma recuperação da tradição perdida. A relação entre religião, tradição e memória é tão estreita ao extremo de ser difícil pensar em uma religião sem tradição, isto é, sem memória (Rivera Barrera, 2000: 129).

O protestantismo inverteu a lógica interna da Igreja Cristã quando colocou a Bíblia a *priori* deixando de lado a tradição. Deste modo, “a instituição eclesiástica perdendo o seu poder de salvação e encontrando-se dessacralizada, deixou de ser o lugar da verdade religiosa e a sua legitimidade devia ser avaliada a luz dos textos bíblicos considerados fundamentais para as práticas e as crenças” (Willaime, 2000: 24). Acrescentando a isso os contextos sócio-cultural-político, Jean-Paul Willaime diz que essa atitude teve três conseqüências principais: 1) gerou o protestantismo; 2) criou uma relação de antagonismo e de dependência com o catolicismo, no sentido de afirmar sua identidade em negação a esta religião; 3) um movimento moderno foi criado no sentido de dessacralizar a instituição eclesiástica.

Querendo dessacralizar a instituição eclesiástica e o papel do clérigo, construindo novas sociedade religiosas e valorizando o engajamento do mundo secular, o protestantismo redefiniu simultaneamente o lugar e o papel das Igrejas na sociedade, as relações entre o espiritual e o temporal. Em múltiplos aspectos o protestantismo se pôs em marcha vinculado à emergência da sociedade ocidental moderna” (Willaime, 2000: 25).

O protestantismo, afirma Jean-Paul Willaime (2000: 27), é ao mesmo tempo liberal e fundamentalista. Fundamentalista porque insiste na Bíblia como livro normativo em termos de fé e conduta de vida e liberal e porque persiste o seu discurso num livre exame das *Escrituras* e no sacerdócio universal de todo crente, antes de qualquer magistério eclesial. Essa duplicidade antagônica, característica do protestantismo, cria atores sociais dúbios, a um só tempo liberais e fundamentalistas, que ao mesmo momento em que buscam o reconhecimento de um curso que por mais de um século viveu à margem da ciência, vêm-se em crise identitária, porque parece que este reconhecimento é visto como o rompimento da linha que divide o mundo entre o “mundo dos crentes” e o mundo propriamente dito. Enquanto o liberalismo protestante aguça os indivíduos a uma autonomia, própria do racionalismo e do individualismo, o fundamentalismo tende a reunir o

grupo em torno de verdades absolutas limitadas, restringindo a livre consciência. Neste sentido, afirma Willaime (2000: 29)

Essa tensão entre fundamentalismo e liberalismo nos remete a uma característica que considero importante na conjuntura sócio-religiosa contemporânea, conjuntura marcada pela existência de uma religião dual, religião de dois pólos, um individual e outro societário, dois pólos que forçosamente não se juntam e que ainda podem aprofundar a brecha entre religião do indivíduo e a religião institucional.

Essa fase da (pós) modernidade é sublinhada por limites muito precisos entre o temporal e o espiritual. Se antes o protestantismo, como religião que nasce com a modernidade, pretendia criar indivíduos éticos e com alto senso moral, com a intenção de criar um mundo cristão pautado nos valores reformados, hoje é possível observar que este idealismo protestante não conseguiu êxito. “É precisamente porque o protestantismo, em uma certa perspectiva, foi uma ‘religião moderna’, que a sua pertinência se encontra hoje profundamente questionada”, observa Jean-Paul Willaime (2000: 36). No mundo contemporâneo, onde reina a fria burocracia e o tecnicismo, o *modus vivendi* do protestantismo está ultrapassado e já não tem mais o poder de formar cidadãos e sociedades sistemáticas como outrora.

Estas observações são determinantes sobretudo para situar os temores do reconhecimento, num horizonte de crise identitária causada pelas incongruências de duas forças que interagem entre si: tradição e modernidade. Veja-se a escolha do corpo docente que era e ainda é um aspecto de muita importância para o Seminário ou Faculdade de Teologia. Todavia nota-se uma suspeita, ainda hoje, com o teólogo-pesquisador, o que parece contraditório, uma vez que o protestantismo é uma religião racional e elitizada. Normalmente os professores são também pastores em exercício de sua atividade pastoral. O resultado desta alquimia pode ser visto em suas práticas, como no exemplo citado, o brilhantismo intelectual e a titulação são preteridos à confissão, a vida de acordo com a teologia e com a moral da Igreja. Diria-nos Foucault (2004) que estas são evidências dos mecanismos para se controlar a produção da "vontade de verdade". É necessário selecionar bem o corpo docente para o Seminário cumprir seu papel

funcional, ou seja, continuar como um organismo que faz parte de um todo orgânico como deve ser a igreja. Determinar o *modus vivendi* de um docente e preferir que este seja pastor a teólogo-pesquisador deixa claro o medo que a igreja tem das inovações teológicas. Nesse sentido, Bourdieu e Passeron (1975:205) chamam a atenção para a “tendência à auto-reprodução que caracteriza as instituições escolares e a recorrência própria das práticas ligadas às exigências próprias da instituição ou das tendências próprias a um corpo de docentes profissionais”.

2.2. MULHER E IGREJA: PISTAS PARA ENTENDER ESTA RELAÇÃO TÃO AMBÍGUA

É inegável que as mulheres investem mais em religião que os homens. É fato que existe uma relação bem íntima entre mulheres e religião. Salta aos nossos olhos a participação das mulheres na manutenção da vida da Igreja, desde as coisas mais previsíveis e visíveis até as imprevistas e invisíveis; desde a limpeza, o trabalho social até a preparação do culto. Todavia, esta relação deve ser relativizada quando se leva em conta a compartimentação da religião, o que conduz necessariamente à constatação de que as mulheres não estão naqueles ambientes aonde se produz as doutrinas e as teologias e de onde se controla o poder que circula na instituição. A dominação de gênero presente na religião é visível nos discursos, na teologia e na doutrina, pois a produção e manutenção do sagrado é domínio masculino. É surpreendente, contudo, que sejam as mulheres o sexo que mais aposta na religião. Mas esse investimento se dá num compartimento outro que não o dos homens, está concentrado na prática, na vida piedosa, em alguns rituais e na diligência com que guardam a memória do grupo e seus símbolos de fé (Nunes, 2005: 365). Portanto, para além de tentar emitir juízo de valor, a idéia nesta reflexão é perceber como se dá esta relação e porque as mulheres a mantêm. É difícil dizer qualquer coisa conclusiva, mas esta é uma realidade que precisa ser compreendida; ao menos, precisa ser estudada.

Primeiro, pensamos que o nosso problema vem, antes de tudo, da noção que perpassa os grupos progressistas – a ideologia do confronto – pois, não compreendem como seres oprimidos podem permanecer nesta condição, tomando-

a como normal ou ignorando-a, quando o que parece normal e aceitável é que a rejeite. A noção de sujeito pós-estruturalista elaborada por filósofos como Foucault (1999) rejeita completamente a idéia de indivíduos inertes – o que a princípio parece comprometer ainda mais esta situação – que assistem passivamente a sua dominação, a partir especialmente da mudança que existe quanto ao *locus* do poder, que é descentralizado e estilhaçado entre os sujeitos.

É bem verdade que a noção de sujeito sofreu uma verdadeira revolução a partir da década de 70, com os filósofos pós-estruturalistas como Deleuze, Derrida, Barthes, Kristeva e o próprio Foucault, convulsionando os modos tradicionais de se pensar uma relação de dominação. Já não se concebe mais a idéia centralizante de sujeito. Nesta linha de pensamento, Montero (2004), ao fazer referência a este deslocamento das noções que se tinha de dominação e sujeito afirma:

nos últimos anos, é inegável no quadro da reflexão teórica das ciências sociais e humanas a evidência de uma progressiva e sistemática desconfiança em relação a qualquer discurso totalizante e a um certo tipo de monopólio cultural dos valores e instituições ocidentais modernas (Montero, 2004).

A dominação e o poder são partes integrantes da economia do gênero. O poder necessariamente implica numa relação de dominação, no nosso caso específico, de homens sobre mulheres no espaço religioso. Entretanto, pensar esta dinâmica como unilateral, ou seja, como uma barbárie masculina é incorrer no erro da vitimização, idéia esta que foi por muito tempo aceita em alguns círculos de reflexões feministas. Neste sentido é instigante tentar compreender a participação destas mulheres com a sua autonomia relativa, ou com a sua heteronomia (Chauí:1985), neste espaço, altamente ambíguo com as mulheres, formado nas religiões tradicionais e de modo particular no Protestantismo.

Nesta perspectiva, as relações de poder não são estáticas, tampouco se encerram no binômio dominador/dominado, em função do poder não estar localizado num lugar específico, pois as relações de força interagem entre si. Cucchiari (1990) mostra como as mulheres pentecostais da Sicília solapam a estrutura patriarcal da cultura pela religião onde os modelos tradicionais e os

religiosos se justapõem ao mesmo tempo em que se interagem numa permuta de signos que parece propor uma nova forma de generificar homens e mulheres. A religião funciona, então, como uma estratégia possível para entrar num espaço público. Portanto, nestas sociedades semi-diferenciadas, a participação das mulheres na religião, além de significar a integridade da nação, posto que a religião é parte da própria idéia de nação, abre para as mulheres um meio seguro de conquistar formas de ascensão ao público que não passam necessariamente pelas formas seculares de modernização (Woodhead, 2001).

A descentralização do sujeito e o desvio do macro como catalisador do poder – o Estado na visão marxista – trouxe nova luz sobre a análise social. O poder está no micro, está nas relações cotidianas, está circulando *entre* as pessoas, não está *nas* pessoas (Foucault, 1999: 183). Deste modo,

pensar numa simples dominação global de ‘oprimidos’ já não faz sentido para entender processos complicados de relações sociais; as correlações de força são dinâmicas, interagem entre si, se reorganizam, se separam, se contradizem, ou formam sistemas mais abrangentes. (Montero, 2004).

Essa idéia de *sujeito*, descentralizada, relacional, foi incorporada nas elaborações teóricas de boa parte das feministas. Deste modo, falar de uma dominação sem resistência e sem participação é ignorar a autonomia do sujeito e voltar à antiga discussão sujeito/objeto. Por esta razão, o discurso da microfísica do poder é útil para pensar os microníveis da relação de dominação que se fragmenta em diversas áreas com *sujeitos* e não com um *sujeito* (Hekman, 1996: 271). Desta maneira, o poder não é exercido por uma instituição de forma particular, mas sim pelos sujeitos que compõem esta instituição. Na verdade, qualquer relação entre seres humanos é uma relação de poder, segundo Foucault. E o poder não é imanente nas pessoas, pelo contrário, nós atribuímos poder a estas pessoas, o poder se dá nas relações, é como algo “que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia (...) nunca está localizado aqui ou aí, nunca está nas mãos de alguns...”. Em outras palavras, está *entre* as pessoas e não *nas* pessoas, pois “o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles” (1999: 183).

Nesse contexto de sujeitos múltiplos é que a participação das mulheres na religião deve ser vislumbrada. O poder é tencionado e relativizado constantemente na relação entre dominador e dominado. A resistência é também poder, o atrevimento a questionar a prerrogativa masculina na igreja é política, e política é poder. A idéia de que o poder não é estático e nem está cristalizado nos dá a noção desta volubilidade, deixando-nos como analogia o fato de que a hegemonia é sempre um processo, e, enquanto tal, se dá nas relações, nas experiências e nas atividades (temporárias e mutáveis) entre homens e mulheres. Ainda que a relação seja desigual, não é uma relação pacífica. Em suma, “a hegemonia nunca pode ser singular” (Chauí, 1994: 22).

Nos termos de Linda Woodhead (2001), é preciso elaborar-se uma grande teoria de gênero e religião para tentar compreender esta misteriosa relação entre a igreja e a mulher, em que, à primeira vista, pode parecer que dominados vivem em cumplicidade com seus próprios dominadores. Esta autora critica o modelo globalizante que caracteriza a Sociologia da Religião e observa que, não obstante ser a Sociologia da Religião formada por grandes teorias, estas não incluem o gênero em suas análises da religião, ou, se o fazem, o fazem de forma muito reduzida, ignorando a complexidade dos sujeitos estudados; mas o que se conclui é que os estudos de religião insistem num sujeito universal abstrato que é o homem. Negligenciar a construção social do gênero é ignorar uma gama enorme de informações que, sem dúvida alguma, interfere muito nos resultados de qualquer análise sociológica na modernidade. A crítica estende-se à grande teoria feminista, seja no viés marxista ou no liberal. Afirmar que a religião é patriarcal, pensada *para e por* homens, e que as mulheres já introjetaram esta ordem, absorvendo a ideologia dominante, sem dispensar esforços para compreender o porquê apesar disto as mulheres permanecem nestas organizações, não se mostra muito útil segundo esta autora.

Linda Woodhead (2001) sugere que partindo da premissa do condicionamento a uma sociedade em particular, devamos olhar para o grau de diferenciação estrutural desta sociedade se quisermos compreender a relação mulher\igreja. Neste sentido, pode-se deduzir a geografia e a cultura como determinantes daquilo que marca o grau de diferenciação em relação ao outro. A

partir de uma tipologia da sociedade moderna, ela propõe três³¹ possibilidades de compreender essa relação que parece a todo tempo ambígua.

O primeiro tipo de sociedade são as chamadas "Sociedades Ocidentais Altamente Diferenciadas e Industrialmente Avançadas", talvez seja o que mais nos interessa. As sociedades participantes deste modelo são altamente complexas e compartimentadas internamente. Deste modo, cada área possui certa autonomia em relação ao todo, como a política, leis, educação, direitos humanos, judiciário, entre outros. A distinção entre o público e o privado é claramente uma distinção de gênero, uma vez que aos homens estava reservada a política, a administração, a lei, o governo, ou as chamadas "instituições primárias". Por outro lado, o espaço da casa estava estreitamente relacionado à mulher pela sua capacidade reprodutiva, seu cuidado familiar e pelo trabalho doméstico (Woodhead, 2001).

Progressivamente, com o processo de secularização, a Igreja vai deslocando-se para o âmbito privado, tornando-se assim “a esfera da mulher por excelência”. Deste modo, a Igreja “tornou-se o único espaço social, além da família, que era facilmente aberto à mulher”. Na Igreja as mulheres encontraram um mundo paralelo, um lugar de existir como ser social que não poderiam encontrar fora no mundo público. Em suas palavras:

E era um espaço onde seu papel como as que cuidavam dos lares, viúvas e mães podia ser legitimado, articulado e recompensado; e assim elas poderiam acumular igualmente capital social e cultural; poderiam exercer um poder considerável - nas ordens religiosas, nos círculos de igreja, nos grupos de voluntárias, etc. Na verdade o Cristianismo abriu um caminho parcial para o mundo público, através da participação voluntária em organizações de caridade e, talvez de forma mais marcante, no trabalho missionário fora do país. (Woodhead, 2001)

³¹ Além deste modelo de sociedade ocidental, Woodhead (2001) propõe outras formas de entender a relação mulher\religião em sociedades não tão diferenciadas (mais comuns no Oriente), é o que denomina “Sociedades semi-diferenciadas \ não-ocidentais \ pós-coloniais” e um terceiro modelo seria “Sociedades sem diferenciação”. Todos estes tipos ideais de sociedade são analisados a partir da noção do espaço público e privado.

Com a revolução industrial o mercado de trabalho abre-se para as mulheres. A partir deste momento histórico a fronteira entre os âmbitos público e privado vão se diluindo e as mulheres gradativamente vão penetrando nas chamadas instituições primárias, antes circunscritas aos homens. Essas mudanças sociais trazem mais elementos para se pensar a relação entre religião e mulher, pois se antes estavam confinadas ao espaço privado, a partir do pós-guerra a situação se modifica. Nesse sentido, Linda Woodhead (2001) desdobra a sua reflexão em algumas variáveis, sugerindo três modelos principais da relação mulher e religião: a) a religião sustentando papéis tradicionais\domésticos: face às mudanças sociais impulsionadas pelo feminismo, as religiões tradicionais oferecem um espaço social de identidade seguro para as mulheres que escolheram manter seus papéis tradicionais, uma vez que este modelo de mulher é o tempo todo questionado em tempos modernos; b) a religião criando tensão: a "nova" mulher, que é profissional, que tem o seu próprio trabalho e, mesmo enfrentando dificuldades como salário menor por trabalho igual, não se compreende mais dentro da noção da mulher apenas na esfera familiar. A situação desigual que vive na igreja em relação ao homem leva a questionamentos. Também existe a possibilidade, apregoada por algumas teorias sociológicas, de que estas mulheres mantêm a vida privada e a religiosa em lugares distintos; c) a religião propiciando a criação de alternativas religiosas: As mulheres podem reformular a própria religião ou criarem novas formas. Estas novas formas religiosas podem ser institucionais ou particulares, nas quais se sintam melhor que nas religiões tradicionais. Alguns exemplos destas religiosidades alternativas são os Novos Movimentos Religiosos, movimentos como o Ecofeminista e Wicca, entre outras.

A propósito das soluções até agora propostas para a questão, devemos fazer algumas considerações: Woodhead (2001) parece ter razão quanto a condicionar o papel destas mulheres, antes de qualquer elemento, à sociedade onde está inserida. Conquanto, gostaríamos de acrescentar alguns elementos a esta discussão, afirmando que não se pode falar de uniformidade quando se fala das mulheres. É fato incontestável que a maioria das mulheres têm usufruído das benesses conquistadas pelos muitos anos de reivindicações da causa feminista; por outro lado, o modelo clássico de mulher permanece em algumas mulheres, com pouca mudança no papel que exerciam antes. Ainda que hoje saiam para trabalhar

fora da casa, ou seja, que tenham se projetado no mundo público, contraditoriamente se comportam como aquela mulher idealizada pela sociedade até pouco tempo atrás. Ou seja, nesse caso específico, as mudanças econômicas não implicaram em mudanças no papel desta mulher e na sua identificação com o aspecto dito "privado" da realidade social. Na verdade, esta mulher por si mesma não se desvinculou deste lugar social, apesar de transitar pelo espaço público. É possível afirmar que estes laços com o privado se dão muito mais pela formação moral que pelo espaço físico propriamente dito.

Outro elemento que se agrega a esta discussão é o fato de que a religião transforma o espaço doméstico (Machado, 1996; Woodhead, 2001, Cucchiari, 1989). Mesmo que essa adesão religiosa ou permanência religiosa não signifique uma mudança substancial nos papéis de comando na casa ou na igreja, as mulheres são beneficiadas nesse processo, pois, no caso carismático e pentecostal, por exemplo, os ensinamentos cristãos de lealdade, bondade, responsabilidade com a família, amor ao próximo, ou os sinais visíveis de que estão "adaptados para o céu" (Cucchiari, 1988) em muito as beneficiam. Maria das Dores Campos Machado (1996), em pesquisa comparativa entre carismáticos e pentecostais numa perspectiva de gênero, aborda as mudanças drásticas que a adesão religiosa traz à família, observando que as conseqüências da conversão são diferentes em cada sexo. No caso das mulheres, as transformações variam desde uma extrema dedicação à família, às dificuldades de natureza sexual com o companheiro por causa das fortes normas morais impostas pela igreja. Sobre o comportamento masculino, argumenta que o resultado da conversão é vivenciado de forma diferente, em comparação com a mulher, porque o homem expressa sua religiosidade de um modo diferente, assim, a mudança mais notória é a diminuição da violência contra a família e a companheira, de modo particular.

Deve se levar em conta que os problemas conjugais e familiares estão entre as principais motivações para a conversão religiosa entre mulheres pentecostais (Machado, 2001: 81). Na religião, apesar da relação ambígua entre a igreja e estas mulheres, que, embora aquela reforce a dominação masculina,

oferece espaço para que a mulher se sinta valorizada,³² redefinindo papéis e imagens do feminino, o que é encarado de forma positiva por estas, pois a partir desta experiência essas mulheres redesenham seus princípios e identidades. A conclusão é que “ambos, a casa e a igreja, tornam se espaços nos quais as mulheres podem colocar seus medos e sofrimentos nas mãos de Deus, e preencher seus desejos de uma 'nova vida' de poder e amor divinamente inspirados" (Woodhead, 2001).

Estas mulheres encontram na religião um espaço social que não conseguiriam de outra maneira em outros lugares, pois na relação com a Igreja as mulheres conquistam capital cultural e social, criando uma nova identidade, e neste ambiente depositam suas esperanças, medos, desejos e convicções ético-morais (Woodhead, 2001). Neste sentido, não seria exagero afirmar que a Igreja funciona como instituição re-significadora da vida por excelência. Os desdobramentos desta premissa é que ela é condicionada às variações de espaço geográfico e tipo de religião, por exemplo, ou seja, uma realidade específica é que dirá se estas formas apareceram com mais ou menos intensidade.

Somente para ilustrar esta questão, evocamos a estrutura de gênero entre os protestantes históricos. Pinezi (2004) discute a hierarquia entre os presbiterianos, focalizando o modo como recebem as mudanças pelas quais vem passando a sociedade e a noção de família, e como estes valores são reelaborados à luz da tradição religiosa de modo a conservar os papéis que estabelecem de maneira clara o domínio do feminino e do masculino, em que confundem-se identidade evangélica e identidade de gênero, sempre amparado pela idéia subjacente à relação Cristo/Igreja e pela noção de mundano e não-mudando. Para as mulheres, antes de tudo, ser crente é “ser submissa ao marido que é o cabeça da família”, mas a *submissão* e o ser *cabeça* são reinventados por essas mulheres e homens, num movimento pendular entre os valores religiosos e valores do mundo moderno. Daí que se pode sugerir que

³² Machado (2001) reforça este argumento ao mostrar que algumas igrejas pentecostais, como a Universal do Reino de Deus, estimulam o trabalho doméstico das mulheres como fonte de renda, incitam a vaidade feminina, aconselhando ao cuidado com o corpo e a portarem-se sempre bem arrumada e condenam a agressão física contra as mulheres.

nas sociedades modernas altamente diferenciadas em que as mulheres são identificadas com a esfera privada, podemos esperar um alto grau de participação na religião 'tradicional' que reforça os valores domésticos e oferece o único espaço social além da família que é aberto às mulheres (Woodhead, 2001).

Entre os carismáticos católicos, as mulheres aparecem na direção das celebrações, tornando o papel do padre dispensável. Além disso, são altamente respeitadas como líderes espirituais e conselheiras (Machado, 1996:195). Mesmo que a religião lhes negue autoridade formal e personifique a mulher como “o mau”, elas criam formas de driblar a situação pelos “dons” que recebem diretamente de Deus, proferem profecias, evangelizam, mesmo sem as titulações formais para tal (Cucchiari, 1989). As mulheres conseguem driblar a dominação criando suas formas alternativas de espiritualidade, o que lhes conferem respeito e espaço dentro da igreja. Escapam à religião masculina ao mesmo tempo em que a permanência nela garante a legitimação de suas formas de espiritualidade e o respeito do público, que vê naquele sujeito algo de singular. É o que poderíamos chamar de versatilidade da religiosidade feminina, que irrompe a dominação a partir dela mesma. Tal situação, ainda que pareça contraditória, faz parte do processo hegemônico. Uma vez que a resistência faz parte da dominação, questionamentos, oposições e formas outras de irromper esta dominação fazem parte do complexo processo hegemônico, e este, por sua vez, deve ser capaz de assimilá-los em seu arcabouço repleto de interesses múltiplos, pois “suas estruturas concretas são altamente complexas e sobretudo (o que é crucial) não existem apenas passivamente na forma de dominação” (Chauí, 1994:22).

2.3. A REPRODUÇÃO DE UMA DESIGUALDADE

Apesar de, em termos gerais, vislumbrarmos alguns avanços nas normas de algumas destas organizações religiosas, pode-se verdadeiramente afirmar que a mulher protestante ainda continua em posição subalterna nos domínios da Igreja. Ou seja, o seu trabalho, ordenado ou não, enfrenta dificuldades de aceitação, não sendo reconhecido como legítimo por uma série de motivos. No caso dos cargos em que é necessária a ordenação, a dificuldade de aceitação é compreensível – porém não aceitável – por razões que vão desde o medo diante do novo às conseqüentes mudanças, reação especialmente comum no povo, por ser excluído do saber teológico. Outro motivo, olhando a partir da concepção weberiana de poder (Weber, 1991), seria a dificuldade de dividí-lo por parte de quem o detém, especialmente pelo papel de domínio sobre outrem tão bem enraizado na estrutura da igreja.

Por outro lado, existem aqueles espaços de atuações na Igreja onde é dispensável a ordenação, portanto, teoricamente, os argumentos de natureza bíblica, extensamente usados, neste caso não teriam muito sucesso. Em contrapartida, o que se vê nas Instituições Teológicas é um vazio no que se refere à atuação feminina na docência. Embora não haja necessidade de ordenação para exercer o magistério, visto que a ordenação feminina é fato relativamente recente no Brasil,³³ o campo docente nestas instituições é predominantemente masculino. Uma observação mais apurada leva necessariamente a outro problema: a estereotipação das disciplinas. As disciplinas ministradas por docentes mulheres são as consideradas “secundárias” ou não-essenciais para a formação do/a futuro/a teólogo/a. Sob a responsabilidade das docentes são recorrentes disciplinas nas áreas de Música, Línguas, Educação Cristã, e Psicologia, entre outras. Tal situação nos faz levantar alguns questionamentos: Por que não há na história dos

³³ A Igreja Metodista ordena mulheres desde 1974, posteriormente também os luteranos tomaram esta decisão. Entre os batistas existem alguns casos, mas a Convenção Batista Brasileira não tem uma posição favorável, mas por causa do sistema congregacional, no qual a igreja local é autônoma, existem casos isolados de pastoras batistas ordenadas. A Igreja Presbiteriana Independente ordena mulheres desde 1999.

Seminários um caso sequer de mulheres lecionando Teologia Sistemática? Não há mulheres com formação nesta área? Não há interesse? Se não há, é pura e simplesmente por uma falta de empatia com a área ou já é uma introjeção da ordem masculina destas instituições? Como explicar que as mulheres se orientem para disciplinas menos prestigiosas e os homens para as essenciais à formação teológica?

2.3.1. SEMINÁRIO: SÍMBOLO DE UMA MARGINALIDADE CONTÍNUA

É possível notar modificações no meio acadêmico que se estabelecem de modo a excluir as mulheres daquelas áreas consideradas prestigiosas em determinado momento histórico. Traçando uma linha no tempo, observamos que no século XIX eram o grego e o latim, além da filosofia, as ciências para as quais as mulheres não possuíam aptidão. Já no século XX, essa “ineficiência nata” passou a ser para a matemática e a física (Ferrand, 1994, p.361). Nos Seminários, a suposta falta de capacidade é para disciplinas nas áreas de Bíblia e Teologia Sistemática. A “falta de habilidade” das mulheres muda de acordo com o tempo, conforme a área de interesse das ciências naquele momento histórico. De acordo com Bourdieu (1994b: 128), “existe assim, a cada momento [histórico] uma hierarquia social dos campos científicos – as disciplinas – que orienta fortemente as práticas e particularmente as “escolhas” de “vocação””. Se antes as mulheres eram inaptas para grego e latim, hoje têm “vocação natural” para a Literatura que requer um razoável conhecimento das línguas vernáculas (Ferrand, 1994: 361). A idéia que perpassa essa diferenciação é uma suposta inferioridade nata da mulher na aquisição do saber.

Esses estereótipos fazem parte de um esforço constante e inconsciente de uma exclusão sistemática das mulheres da *prática docente de poder*. Entretanto, as evidências do óbvio são necessariamente matizadas por discursos de igualdade apregoados pelas Igrejas, e subsidiada por inúmeros argumentos que se articulam entre si, formando um todo coerente, argumentos que vão deste a falta de aptidão para estudos mais sistêmicos à falta de preparo. Declarar que a mulher é menos apta para aprender algo tem suas raízes na

ideologia dos “dons”, ideologia esta que ainda hoje é usada para justificar a ausência das mulheres da docência das Instituições Teológicas e da sua participação marginal enquanto docente.

[...] essa argumentação se apóia em uma superioridade do inato sobre o adquirido, e, portanto em uma certa predestinação biológica, funciona de maneira idêntica quando evidencia as inaptidões devidas ao sexo. (Ferrand, 1994: 361)

Não se pode negar que as construções de gênero configuram a atuação de mulheres e homens no interior das Igrejas e das Instituições teológicas, visto que Igreja e Seminário trabalham numa economia de exclusão. O caráter sexista e androcêntrico destas igrejas pauta lugares diferentes, com reconhecimento e apreço nivelado conforme o sexo. Portanto, é possível afirmar que, embora o *nomos* tenha se modificado para incluir a mulher no seu corpo, ainda não se pode falar de visibilidade da mulher protestante, nem na administração da igreja, tampouco em cargos importantes dentro da estrutura organizacional, bem como nos Seminários.

Os espaços de atuação são rígidos, justamente pela luta que se trava no interior do campo nas instituições teológicas pelo prestígio e legitimidade. Os “novos” espaços que surgem são falaciosos, pois se são pastoras, o são na sua maioria auxiliares, ou daquelas igrejas sem muita importância, pouco desejáveis;³⁴ se são professoras, são daquelas disciplinas para as quais têm “dom natural”. Trata-se de uma espécie de paliativo, pois mascara a situação real que existe sob os discursos de igualdade. Isso acontece porque, entre outras coisas

³⁴ Jussara Rotter Cavalheiro (1996) pesquisou o *status* do ministério pastoral feminino na Igreja Metodista, com ênfase nas razões que motivaram a Igreja a tomar esta decisão e nas relações inter-pastorais diante da realidade eclesial, oficialmente paritária. Ela constata que, embora, as mulheres tenham garantido direitos iguais aos dos homens, a realidade denuncia que a Igreja tem reproduzido a lógica da dominação masculina, são deles majoritariamente os espaços de poder e as igrejas consideradas ‘melhores’. As mulheres são nomeadas para igrejas pequenas e pouco desejáveis, por esta razão, recebem salário e reconhecimento inferior. Somam-se a isso, as cobranças dobradas e a exigência velada de que até no vestuário devem parecer-se com os pastores, o que aponta para a necessidade de se criar um tipo pastoral feminino, em que as mulheres sejam seus próprios referenciais. Uma preocupação arrolada pela autora diz respeito ao levantamento de dados feito para a pesquisa, no qual, a maioria das mulheres entrevistadas dizia preferir esse tipo de igreja acima referido. A pergunta feita é: isso é uma escolha consciente e ideológica ou um problema estrutural de introjeção e naturalização da normatividade masculina do espaço religioso?

ligadas à construção social da realidade, o sagrado tem esse poder de *encantar* o mundo (Chauí, 2000: 297), fazendo com que relações assimétricas pareçam simétricas, com que dessemelhança pareça semelhança, e que a desigualdade pareça absolutamente natural. As mudanças que ocorreram no interior da igreja dão à idéia de mobilidade, de transformações – e de fato ocorreram – todavia, as mudanças nas normas que regem a igreja não significam mudança concreta na vida prática desta instituição, pois o prestígio continua sendo prerrogativa masculina.

Uma reflexão mais explícita sobre o assunto leva à constatação de que a ausência de mulheres docentes nas disciplinas essenciais à formação teológica é um importante meio de perpetuar o androcentrismo na denominação; uma vez que é uma forma eficiente de manter o domínio da formação teológica daquele/as que serão os/as futuros/as pastores/as da instituição, pois o Seminário é lugar onde os discursos são gestados e onde estes são definidos como verdadeiros ou não. No dizer de Foucault “todo sistema de educação é uma maneira política de manter ou modificar a apropriação dos discursos, como os saberes e os poderes que eles trazem consigo” (1996: 44).

O Seminário impõe as formas legítimas de discurso e a idéia de que um discurso só deve ser reconhecido como legítimo se coadunar com o discurso institucional e, portanto, legítimo. O “discurso [competente] é uma formação de compromissos resultante da transação entre interesse expressivo e a censura inerente às relações de produção lingüística particulares” (Bourdieu, 1994: 164). Por esta razão, este discurso é dotado de um poder simbólico que controla as relações de produção [e reprodução] desta fala [discurso]. É nesse sentido que deve ser visualizado todo o esforço de manutenção do lugar masculino nas instituições teológicas, pois são eles, na economia das trocas lingüísticas, os locutores legítimos de uma situação legítima. O androcentrismo presente nos Seminários, nascendo desta síntese, tem um destinatário legítimo: as mulheres (Bourdieu, 1994: 163).

Estas instituições refletem, na sua estrutura organizacional, as relações de poder gestadas pelas relações de gênero, e as representações sociais

sustentadas pelo fato da religião ser um sistema simbólico estruturado e estruturante por/de uma cosmovisão que enobrece o masculino e relega ao feminino a secundariedade. A Igreja é uma das colunas sobre a qual a relação hierarquizada entre os sexos é construída e sustentada, uma vez que manipula os bens simbólicos e sua circulação. Nesse sentido, excluir as mulheres de disciplinas como Teologia Sistemática e Teologia Bíblica, por exemplo, é uma forma de controlar a distribuição da “vontade de verdade” (Foucault, 2004: 17), haja visto que o sujeito que fala é também parte de um sistema, mas também está sujeito a esse sistema e deve reproduzi-lo.

2.3.2. SEMINÁRIO E IGREJA: A CUMPLICIDADE EXCLUDENTE

Analisar as relações de poder nos Seminários conduz necessariamente aos centros de poder das Igrejas, ao lugar da elaboração e reprodução do discurso “verdadeiro”, no dizer de Foucault (2004: 15), a desvendar uma relação camuflada de dominação sob a égide de discursos de igualdade sustentados em grande parte pelo texto bíblico. Este monopólio da verdade encontra suporte na Instituição, é ela que declara e distribui o discurso legítimo, pois no âmbito religioso não existem verdades plurais; é digno de confiança somente aquele discurso que está em consonância com a Instituição.

É dado que a Igreja contribui para manutenção da ordem política, na realidade, ela reforça simbolicamente esta ordem. O poder religioso dá uma áurea de normalidade ao poder político que torna natural a dominação e a exclusão de mulheres do controle da instituição. Observa Bourdieu:

A estrutura das relações entre o campo religioso e o campo do poder comanda, em cada conjuntura, a configuração da estrutura das relações constitutivas do campo religioso que cumpre uma função externa de legitimação da ordem estabelecida na medida em que a manutenção da ordem simbólica contribui diretamente para a manutenção da ordem política. (2003b: 69).

A Igreja e, por analogia, os Seminários, são pilares sobre os quais se assentam a relação hierarquizada entre os sexos. As religiões, de um modo geral, são detentoras do capital simbólico e, portanto, manipulam a produção

simbólica e a circulação dos bens simbólicos, e o fazem através de representações, linguagens e palavra autorizada, reforçando e sacralizando a relação desigual entre homens e mulheres. A Igreja, enquanto instituição formadora de sentido, tem papel fundamental na criação e perpetuação das identidades de gênero, pois é inegável que a influência das idéias religiosas ainda é muito forte em nossa sociedade, ainda que esta se afirme laica. Ela reforça justamente a idéia da inferioridade, e qualquer tentativa de inversão desta ordem é uma tentativa contra o *corpus sagradus* que controla a produção dos bens simbólicos. Isto agrava-se, pois o campo dos símbolos religiosos é estruturado e estruturante por/em um conjunto de fatores sociais, políticos e econômicos, e portanto, não somente religiosos.

A entrada da mulher no mundo teológico, no século XX, trouxe inúmeras discussões, inclusive questionamentos sobre a legitimidade desta permissão, tendo em vista, entre outras razões, que os Seminários foram feitos e pensados *a partir e para* os homens (Kaye, 2004: 55-56). Apesar dos discursos igualitários, os modelos de Seminários permanecem masculinos, o que faz reforçar a idéia do saber que gera o poder numa circularidade, de modo que um legitime o outro. Se a autoridade científica das mulheres fosse reconhecida, discussões como essas seriam dispensáveis. No entanto, o que se vislumbra é a reprodução contínua de lugares sexuais, pois o Seminário é o lugar do discurso masculino por excelência. Toda a produção teológica reproduzida neste espaço é masculina, com raras exceções. Para Bourdieu (1975), todo sistema de ensino é antes uma violência simbólica. Nesse sentido pondera,

todo poder de violência simbólica, isto é, todo poder que chega a impor significações e a impô-las como legítimas, dissimulando as relações de força que estão na base de sua força, acrescenta sua própria força, isto é, propriamente simbólica, a essas relações de força (1975: 19).

De acordo com Finlay (2003), em estudo comparativo entre seminaristas de ambos os sexos, as mulheres têm demonstrado maior religiosidade, são mais envolvidas em causas políticas e feministas, além de possuírem uma postura mais tolerante e liberal com relação a temas como o aborto e a homossexualidade. Os homens possuem atitudes mais conservadoras, alguns

partilham perspectivas mais liberais, contudo estes formam uma minoria. A tese defendida pela autora é que diferentes fatores sociais influenciam a trajetória de mulheres e homens dentro dos Seminários e também depois, na carreira ministerial. Previsões de que a presença de mulheres nos Seminários, e a conseqüente ordenação feminina, resultaria numa “feminização” da igreja – o que levaria a mudanças administrativas e morais, entre outras, especialmente em temas como sexualidade, direitos reprodutivos e aborto, etc – estavam erradas. A pesquisa da Finlay demonstra que isso não aconteceu por algumas razões. Aos seminaristas homens são destinados as melhores e maiores igrejas, especialmente se estes homens têm uma postura mais conservadora da teologia e dos valores sociais. Soma-se a isso a tendência liberal das mulheres e a desvantagem que têm frente aos homens simplesmente por ser mulher. A elas são destinadas as piores paróquias, os menores salários, além de serem constantemente desmotivadas a continuarem no pastorado e encorajadas a procurarem outra ocupação.

A noção de gênero revela os processos sociais que definem as formas de organização do trabalho nos Seminários e faculdades de teologia institucionais, sutilmente definindo papéis e lugares pautados na socialização dos sexos. A divisão sexual do trabalho docente delinea as disciplinas voltadas para a prática e para a tarefa de cuidar, como exemplo a educação cristã e a psicologia, para as mulheres, e as “voltadas para o intelecto” para os homens. Essa grade curricular hierarquizada desemboca num endurecimento das velhas formas de exercício de poder, afastando as mulheres daquilo que chamamos *disciplinas de poder*.

A história testemunha que saber e poder sempre andaram juntos, visto que o *saber* produz *poder*. Aqui está uma questão crucial para o controle social das mulheres, como afirma Nunes (1995: 10): “a constituição do saber como espaço masculino articula-se com a questão da exclusão feminina na sociedade em geral e nas igrejas em particular”. Daí derivam os discursos normativos a respeito da mulher, como ser inferior e menos dotado de inteligência, a fim de se conservar a legitimidade e o prestígio de quem está nos espaços de poder.

A partir destas considerações é possível afirmar que o Seminário é funcional. Em outras palavras, ele funciona numa dialética, ou sintonia perfeita com a igreja, ou em outras palavras, ele é estruturado e estruturante pela e para a igreja. O poder trabalha para se manter. O interesse, em última instância, é a perpetuação da ordem androcêntrica destas Igrejas, eternizando um sistema que esteja de acordo com os interesses da minoria que domina, silenciando as mulheres, negando-lhes espaço, relegando-lhes as piores disciplinas, fazendo de cada um/uma sujeito de uma ideologia que leve ao funcionalismo.

O caráter funcional do Seminário pode ser demonstrado pela sua função dentro da organicidade da Igreja, que é inculcar um *habitus* religioso nos seus seminaristas e também no corpo docente, que ao mesmo tempo é estruturado e estruturante neste processo. O papel das escolas teológicas é essencialmente formar *agentes* de conservação e manutenção daquele campo religioso específico, bem como de sua teologia e do seu *modus vivendi*, e só se faz isso por meio de uma ação pedagógica que é, antes de qualquer coisa, uma violência simbólica. Tal processo expurga de seu interior qualquer possibilidade de “perturbações proféticas” (Campos, 1988: 121), uma vez que a ação pedagógica é por si só autoritária e carregada de ideologia, “é uma atividade carregada de intenções políticas, principalmente no campo religioso onde ela faz parte das estratégias de luta de determinados grupos pelo controle do poder”, como afirma Campos (1988: 121).

Assim, parafraseando Bourdieu e Passeron (1975: 216), diríamos que a função mais dissimulada e mais específica do sistema de ensino teológico consiste em esconder sua função objetiva, isto é, dissimular a verdade objetiva de sua relação com a estrutura das tramas de poder que se dão no interior da instituição, como as de classe, geração, raça e gênero. E ele só tem êxito nesta empreitada porque encontra legitimação e respaldo na Igreja, nos seus dogmas e nas suas doutrinas, cristalizadas pela tradição.

CAPÍTULO III

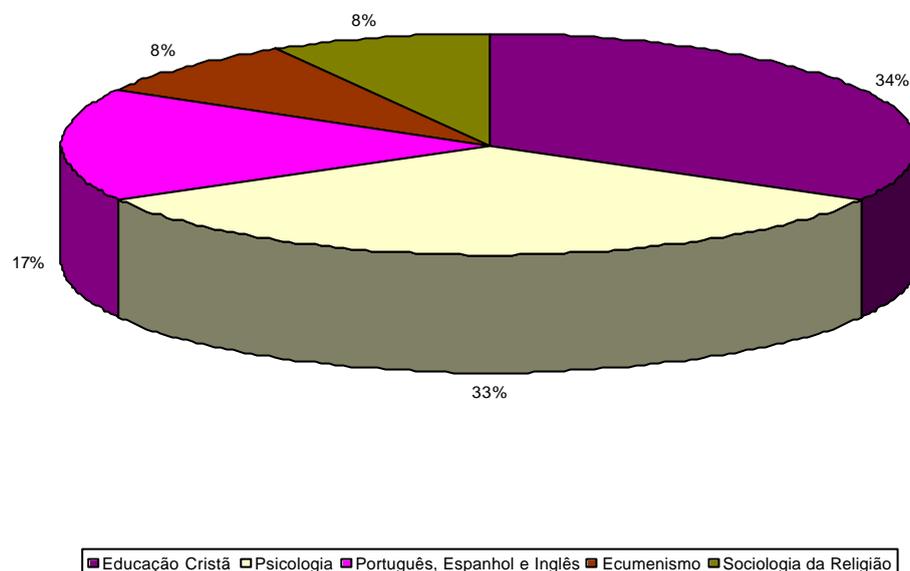
A COMPLEXA DINÂMICA DAS RELAÇÕES DE GÊNERO NOS SEMINÁRIOS

3.1. A DIVISÃO SOCIAL DAS DISCIPLINAS

Nos Seminários e Faculdades de Teologia a divisão social das disciplinas é transpassada por um sentido político que aponta para a suposta incapacidade da mulher, o que implica na desvalorização e na inferiorização do trabalho feminino nestas instituições. A correlação estabelecida entre as disciplinas e habilidades específicas atribuídas a mulheres e homens leva a constatação que aquelas disciplinas consideradas com características mais mecânicas, laborais e práticas, e que, supostamente, dispensam a inteligência e o raciocínio lógico como as disciplinas na área de Música, Educação Cristã, Psicologia, etc, são atribuídas às mulheres, como comprova o gráfico abaixo:

Gráfico nº 4:

Áreas onde as mulheres atuam:



Na realidade, a própria atribuição de prestígio a um grupo de disciplinas e a não a outro já é expressivo porque aponta a luta pelo capital específico, mesmo que haja, na estrutura do campo, um esforço para dissimular a luta pela interiorização dos sistemas que reproduzem as estruturas objetivas. O trabalho incessante é para que esta divisão social das disciplinas seja vista como classificação intrínseca ao campo teológico, entre o que é nobre estudar e o que é menos significativo, entre o centro e o periférico, e por conseguinte, o que é socialmente superior lecionar. As áreas consideradas socialmente superiores recuam sua importância a uma tradição antiga e a um histórico de preferência universal, justamente para dar a idéia de algo solidificado e imutável. O esforço é para manter o prestígio (Bourdieu 1998b: 36-37).

Em adição, podemos comparar esses dados obtidos a partir da observação do corpo docente nas instituições pesquisadas. As disciplinas lecionadas por mulheres encontram-se entre aquelas consideradas socialmente inferiores, para usar uma expressão de Pierre Bourdieu (1998: 37). De acordo com as nossas observações, a presença de mulheres na docência está marcada pelos

limites demarcados por estas disciplinas, podendo-se falar de um círculo onde transitam as mulheres. Vejamos os dados na tabela abaixo:

Tabela nº 2: Quais disciplinas são lecionadas por mulheres (por instituição):

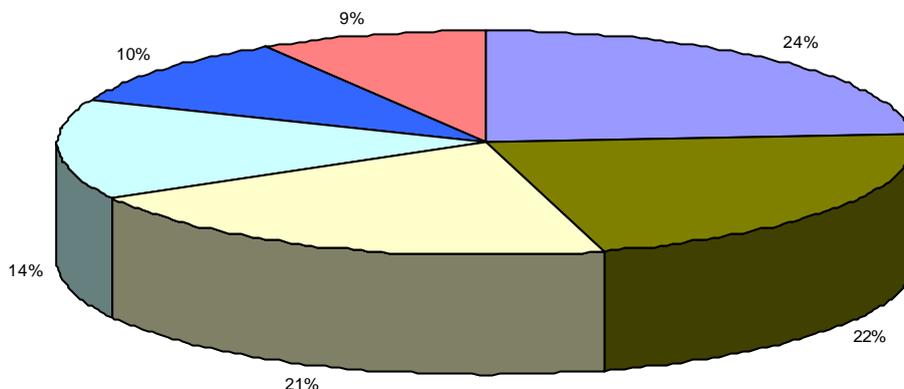
Faculdade Teológica Batista de São Paulo	Psicologia, Educação Cristã e Língua Portuguesa
Seminário de São Paulo	Educação Cristã e Psicologia
Faculdade de Teologia da Igreja Metodista	Educação Cristã, Psicologia, Modelos Ministeriais, Ecumenismo e Sociologia da Religião

Estes dados podem ser comparados com outros dados resultantes da nossa pesquisa. Quando questionados sobre quais as disciplinas consideradas mais importantes no curso teológico, as respostas dos alunos e alunas apenas confirmaram o que os currículos assinalam. Teologia Sistemática é apontada como a disciplina mais importante, seguida bem de perto pela Exegese do Antigo Testamento e Exegese do Novo Testamento, logo depois aparece a Filosofia, História e Literatura do Antigo Testamento e Hebraico. Por outro lado, devemos notar o fato de que as disciplinas da área de Bíblia juntas somam 62%, enquanto Teologia Sistemática e Filosofia,³⁵ perfazem 38%. Outro fator importante a ser mencionado é que entre as disciplinas consideradas mais importantes pelo público teológico, aparecem apenas duas áreas: Bíblia e as Clássicas. São justamente essas áreas, por assim dizer, áreas que *só os homens habitam*, parafraseando Rubem Alves (1979: 128). São estas as disciplinas que denominamos *disciplinas de poder*.

Gráfico nº 5:

³⁵ É patente dizer que a Teologia Sistemática nasce da Filosofia no século II como tentativa de elaborar e dogmatizar a fé cristã, a fim de protegê-la de questionamentos. De lá para cá, sempre existiu uma estreita relação entre essas duas áreas de conhecimento, sendo que a partir da era cristã, os grandes nomes da filosofia também eram, na maioria das vezes, grandes teólogos.

Na sua opinião, quais são as disciplinas mais importantes so Seminário? Enumere seis em ordem de importância.



Teologia Sistemática	Exegese do Antigo Testamento	Exegese do Novo Testamento
Filosofia	História e Literatura do Antigo Testamento	Hebraico

Poder-se ia argüir que na teologia, parece-nos, existe uma cristalização dos objetos de interesse justamente porque aqui existe uma vigilância constante em cima daqueles elementos considerados imprescindíveis à teologia. Em decorrência, ocorre o enrijecimento das disciplinas – nos referimos até as dificuldades de se incluir novos temas de discussões teológicas, como a teologia feminista, que tem sido um tema marginal dentro do currículo teológico – e do corpo capacitado para lecionar estas disciplinas. Se no mundo acadêmico dito “secular”, o tempo permite migrações de áreas de interesse de acordo com o momento histórico, como argumenta Bourdieu (1998b: 35):

(...) as próprias disciplinas científicas não ignoram os efeitos destas disposições hierárquicas que afastam os estudiosos dos gêneros, objetos, métodos ou teorias menos prestigiosos num dado momento do tempo. Assim foi possível mostrar que certas revoluções científicas foram o produto da importação para domínios socialmente desvalorizados das disposições correntes nos domínios mais consagrados.

No mundo teológico, há que se contatar, não existe esta dinâmica comum no campo acadêmico, ou pelo menos, não na mesma intensidade.

Se nossa suposição estiver correta, resta-nos tentar assoalhar os mecanismos pelos quais se consegue, neste campo, um enrijecimento maior que em outros. É fato que as mulheres não vivem relações igualitárias no que poderíamos chamar sistema de educação secular (não gostamos muito desta divisão entre secular e sagrado, mas na ausência de outro termo que resuma a distinção que ora queremos fazer, entendemos que seja este o mais viável). Acompanhando uma tendência mundial, o número de mulheres com curso superior cresceu muito nas duas últimas décadas. O número de professoras também aumentou muito nos últimos anos, mas ainda estão concentradas majoritariamente no ensino básico.

Bruschini e Lombardi (2001\2002: 179-180) chamam atenção para o fato de que a educação é uma das poucas áreas do mercado de trabalho considerada qualificada que tem sido caracterizada como feminina, nos oferecendo dados que corroboram esta argumentação: em 1998, 95% das professoras do ensino pré-escolar eram mulheres; no ensino especial (para pessoas com deficiência física), somavam 88%; tratando-se do ensino fundamental, o antigo 1º grau, elas perfazem o percentual de 87%; no ensino médio, são 72% do corpo docente; e no terceiro grau também alcançam a fatia de 72%, porém, é preciso dizer que na educação superior elas estão concentradas nas áreas de Língua e Literatura, áreas consideradas femininas.

É fato que a partir dos anos setenta houve uma aceleração da participação das mulheres no mercado de trabalho, por várias razões. Houve uma intensa transformação sociocultural, nesse último século, em boa parte do mundo chamado ocidental e, de forma mais intensa, nas últimas quatro décadas que nos antecedem. Essas modificações, ao mesmo tempo em que transformavam a sociedade, abriam espaço para a atuação da mulher em áreas como a educação superior, a medicina, o direito e a arquitetura. Por outro lado, mencionam-se as próprias transformações pelas quais passaram algumas profissões. Com a competitividade do mercado, houve a necessidade de atualização constante, além do assalariamento, em vez de autonomia, o que teve como conseqüência a queda do nível de prestígio destas profissões em relação às outras (nos referimos às três

últimas áreas citadas). Apenas para ratificar essas afirmações, dados revelam que o número de mulheres entre advogados chega a 40%, entre os procuradores, as mulheres representam hoje 43%. (Bruschini; Lombardi, 2001\2002: 180).

A experiência tem indicado que quando diminui o nível de prestígio de uma área há um aumento da presença de mulheres nela, é o caso das profissões supra mencionadas e também do pastorado feminino nas igrejas protestantes. Esta também é a nossa suspeita para a presença de mulheres nos Seminários e Faculdades Teológicas. A Igreja perdeu, com a secularização, o lugar central que ocupava na sociedade, e, por sua vez, os Seminários e Faculdades Teológicas, instituições adjacentes, sofreram bem de perto essa depreciação. Esta talvez seja a razão, pela qual foi possível a entrada da mulher no mundo teológico, como discente e docente. Mas, tanto em uma como outra, a sua participação pode ser caracterizada como participação de qualidade.

Alia-se a problemática de reconhecimento de competência. Mulheres têm enfrentando de perto discriminações deste tipo, como não ser escolhida numa disputa por uma disciplina, cujo concorrente seja homem, ainda que tenham títulos e reconhecida competência, simplesmente pelo fato de ser mulher (Jucira, 1988: 131). Fator determinante para isso são as representações sociais. Não se inventa a “incompetência” das mulheres do nada, o argumento só convence porque é amparado por um conjunto de representações sobre a mulher que geram práticas, antes ratificadas pelo *habitus* social, que orientam a ação.

3.2. MULHER: FONTE DE MEDO

Maria José Fontelas Rosado Nunes (2001: 21) afirma que é possível que a religião tenha sido um dos campos que mais sofreu a influência dos estudos feministas. Primeiro, pelas mudanças provocadas nas práticas das mulheres; e segundo, pelo entusiasmo causado pelo advento da teologia feminista, o que tornou possível ler a Bíblia sob outra ótica, a das mulheres. Por outro lado, observa ela, enquanto socióloga, este mesmo fenômeno não se repetiu nas ciências humanas, pois ali o processo se deu de forma mais vagarosa. Só nos últimos anos foi possível notar estudos feministas que procurassem analisar de que modo a relação entre os sexos delinea os discursos, práticas e representações nas instituições religiosas.

Partindo do pressuposto enunciado pela autora mencionada, nos propomos a construir esta reflexão em cima daquilo que denominamos “medo das mulheres”, que pode ser definido de várias formas, como o medo da teologia das mulheres, da experiência destas mulheres – que é o lugar de onde nascem as teologias feministas –, medo da novidade que elas representam, e medo de quem detém o poder de perdê-lo, uma vez que é pelo poder que se mantem o controle das instituições. Reprender os discursos sempre foi um meio eficiente de manter e vigiar a distribuição de poder. Isso ficou muito evidente na Idade Média, quando quem possuía o conhecimento possuía o poder. Na ânsia por manter o discurso verdadeiro, o que fica evidente é o jogo pelo poder.

Finlay (2003: 18) chama atenção para o duplo propósito do Seminário que ao mesmo tempo em que é uma instituição acadêmica é também uma instituição religiosa. Na realidade, essas duas características são, segundo a nossa suspeita, as responsáveis pela lentidão com que as transformações ocorrem no âmbito dos escolas teológicas. Falta fluidez para as mudanças acontecerem. Acreditamos que há uma dinâmica interna dentro destas instituições que não acontece na mesma intensidade em que se dá no campo educacional secular, por exemplo. Isso é explicado, em parte porque os Seminários são parte extensiva da

Igreja ao qual estão jurisdicionados, e por analogia, têm resistência à mudança. Sobre este assunto particular, a história do protestantismo brasileiro testemunha que quando Instituições Teológicas tentaram imprimir inovações teológicas e ideológicas no seu interior, foram prematuramente impedidas, com demissão do corpo docente, expulsão de alunos e comissões que tinham por função vigiar constantemente a cotidiano dos seminários. Crises como estas foram recorrentes, guardadas as devidas proporções, na Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, no Seminário Presbiteriano do Sul, da Igreja Presbiteriana do Brasil e no Seminário de São Paulo da Igreja Presbiteriana Independente,³⁶ entre outros. Essas crises, denominadas por Araújo (1985) como “Inquisição sem Fogueiras”, representam o conflito entre conservadorismo e a tendência à inovação. É assim que a Igreja trata o novo, podando-o.

Por outro lado, as Instituições Teológicas são também instituições educacionais, e, segundo Bourdieu e Passeron (1975: 205), as instituições de ensino defendem-se das inovações pedagógicas remetendo-se ao seu passado, pois são instituições que têm como objetivo a conservação social. Nesse sentido, asseguram que “a organização pedagógica nos surge como mais hostil à mudança, mais conservadora e tradicional talvez do que a própria Igreja, porque ela tem por função transmitir às gerações novas uma cultura que mergulha suas raízes num passado afastado”. Todavia, refutando aqui a idéia de que a organização pedagógica é mais tradicional que a Igreja e, por analogia, os Seminários, devemos dizer que na Religião a aversão à mudança é parte identitária, posto que a continuidade só é possível pela permanência, seja na instituição, nas normas, no modo de agir, nas ritos, nos usos e costumes (Hervieu - Léger, 2000: 40). O protestantismo é marcado por paradoxos e tentativas de retraditionalização, porque uma religião precisa estar sempre se reportando ao seu fato fundador para manter-se identitária e para continuar a existir num mundo que despreza a memória e que relativiza tudo, deixando as nossas certezas “flutuando num universo sem ponto fixo”, para citar a expressão de Paulo Barrera Rivera (1998: 57). Portanto, se almeja continuar sendo uma instituição formadora de

³⁶ Sobre estas crises consultar: Souza (2005: 217-228), Araújo (1985), Alves (1979) e Campos (2005), entre outros que trabalham o tema.

sentido, o protestantismo precisa manter-se atrelado a tradição e, portanto, conservador. As instituições teológicas não possuem a “vida própria” que proporciona a longevidade do sistema de ensino da qual fala Bourdieu e Passeron (1975: 205), mencionando Durkheim. Na realidade, estas instituições, por serem religiosas têm a sua existência relacionada à denominação a qual estão ligadas e, portanto, têm uma autonomia relativa em relação à Igreja.

Mas, remetendo-nos ao fato inicial desta discussão, o que se quer dizer é que o dualismo característico das Instituições Teológicas possui um ponto de congruência que é o esforço contínuo para a perpetuação de uma ordem estabelecida, da qual os docentes são os principais encarregados. Tal dinâmica está bem delimitada na fala de Bourdieu e Passeron (1975: 206):

(...) o trabalho pedagógico (seja ele exercido pela Escola, por uma Igreja ou um Partido) tem por efeito produzir indivíduos modificados de forma durável, sistemática por uma ação prolongada de transformação que tende a dotá-los de uma mesma formação durável transferível (*habitus*), isto é, de esquemas comuns de pensamento, de percepção e, de apreciação e de ação, pelo fato de que a produção em série de indivíduos identicamente programados exige e suscita historicamente a produção de agentes de programação eles mesmos identicamente programados e de instrumentos padronizados de conservação e de transmissão; pelo fato de que a duração necessária para que surja uma transformação sistemática da ação de transformação é ao menos igual ao tempo indispensável para produzir em série reprodutores transformados, isto é, agentes capazes de exercer uma ação transformadora reprodutora da formação que eles próprios receberam; pelo fato sobretudo de que a instituição escolar é a única a deter completamente, em virtude de sua função própria o poder de selecionar o de formar, por uma ação que se exerce sobre todo o período da aprendizagem, aqueles aos quais ela confia a tarefa de perpetuá-la e se encontra portanto na posição por definição a mais favorável para impor as normas de sua autoperpetuação, no mínimo, o fará usando de seu poder de reinterpretar as normas externas; pelo fato enfim dito que os docentes constituem os produtos mais acabado do sistema de produção que eles são, entre outras coisas, encarregados de reproduzir (...)

Diante deste fato, o medo das mulheres e da novidade que elas trazem consigo pode ser melhor compreendido, pois elas representam perigo à auto-perpetuação do sistema de ensino religioso. Pois, parafraseando Mendonça (2000: 81), diríamos que há algo de anárquico na teologia das mulheres, teologia

esta que, primeiro, nasce da experiência vivencial das mulheres, ou seja, não há nenhuma tradição anterior a qual possa remetê-la; segundo, ainda que não façam teologia, no sentido de *teologizar*, permitir que os dogmas passem pelas mulheres até chegar aos alunos e alunas implica em risco à tradição por parte de quem tem interesse na continuidade. A presença das mulheres na docência, por si só, já é um fato que interroga a tradição e o *habitus* religioso.

Impedir o acesso das mulheres às *disciplinas de poder* é uma tentativa de “eternização da subjugação”, pois teme-se as inovações que a presença, interpretação e criação teológica feminina podem trazer aos dogmas da igreja, por um lado e, por outro, teme-se perder o próprio prestígio e poder que estas disciplinas conferem dentro do espaço teológico. Há que se constatar que a presença das mulheres na teologia provocou debates sobre a essência da teologia, sobre a natureza do cristianismo e, principalmente, impulsionou novos discursos sobre as mulheres, a partir delas mesmas, como observa Chopp (1995: 9). Esta mesma autora ainda afirma:

Certamente, o grande número de mulheres na educação teológica tem como consequência implicações feministas neste ambiente, porque um número significativo de mulheres propicia uma crítica massiva que começa questionando as suposições ideológicas sobre as mulheres e as relações entre os sexos (1995: 5).³⁷

É latente que esta não é a realidade brasileira. Não podemos falar de “números significativos” sobre a participação das mulheres no âmbito teológico. Trata-se de níveis de inserção canadense e norte-americano. Mas de qualquer modo, a reflexão que se segue é que a presença de mulheres tem a tendência de mudar o espaço teológico, ou, pelo menos, questionar a ordem estabelecida. O Seminário é o lugar de formação de especialista da religião, é lugar para formação de sacerdote, no sentido weberiano do termo, portanto, quaisquer manifestações que possam ameaçar esta ordem sacralizada serão vistas com temor, e não serão fomentadas. Campos (1988: 120-122) chama atenção para este caráter orgânico do Seminário, que funciona como “uma escola de

³⁷ As traduções contidas neste texto são de inteira responsabilidade da autora do trabalho.

treinamento de sacerdotes”, e não uma escola de *profetas*, como os Seminários são chamados no interior de algumas Igrejas.

É neste sentido que se pode falar de medo das mulheres, medo do que a sua presença em áreas cristalizadas possa trazer a Religião, uma vez que o solo do sagrado sempre foi prerrogativa masculina. É sobejamente sabido que a tradição judaico-cristã é predominantemente misógina. O androcentrismo está impregnado nos textos tidos como sagrados, nas doutrinas, nos códigos internos, na tradição e nos cantos, isto é, no modo de exercitar as suas respectivas religiosidades. O sagrado está estreitamente relacionado ao homem enquanto a maldade ao elemento feminino.³⁸ Relacionar a masculinidade ao divino legitima a superioridade das qualidades concebidas como masculinas; em última instância, cria as identidades de gênero, como bem afirmou Lemos (2001/2002: 79), “se sentir como alguém especial para o sagrado é fator de grande peso positivo na formação de uma identidade”, ou seja, a tradição cristã tem privilegiado o homem nesta relação complexa, portanto, tem legitimado a dominação masculina dando a ela um aspecto essencial: o de *sacralidade* e de ordenança divina.

Referimo-nos a uma organização que em tudo se estabelece para manter o grau de prestígio e o *grau de legitimidade* (Bourdieu: 1998b: 36) nas disposições das disciplinas, incluindo quem as leciona. Trata-se de *disciplinas de poder* que conferem legitimidade e prestígio dentro do campo teológico (campo no sentido bourdieuano do termo). Deste modo, é inegável que,

(...) o grande conflito ritual entre a grande ortodoxia do sacerdócio acadêmico e a heresia notável dos independentes inofensivos faz parte de mecanismos que contribuem para manter a hierarquia dos objetos e, ao mesmo tempo, a hierarquia dos grupos que dela tiram seus lucros materiais e simbólicos (1998b:37).

A idéia que perpassa essa diferenciação é a inferioridade nata da mulher na aquisição do saber, e desta caracterização sempre resulta uma

³⁸ Carolina Teles Lemos (2001/2002) usa os termos *sagrado positivo* e *sagrado negativo* para se referir às representações do masculino e feminino, respectivamente, na tradição judaico-cristã.

hierarquia dos saberes. Em outras palavras, da suposta diferença nascem a simetria e conseqüente hierarquia. Nesse sentido afirma Bourdieu:

A hierarquia dos objetos legítimos, legitimáveis ou indignos é uma das mediações através das quais se impõe a censura e específica de um campo determinado que, no caso de um campo cuja independência está mal afirmada com relação às demandas da classe dominante, pode ser ela própria a máscara de uma censura puramente política. A definição dominante das coisas boas de se dizer e dos temas dignos de interesse é um dos mecanismos ideológicos fazem com que coisas também muito boas de se dizer não sejam ditas e como que temas não menos dignos de interesse não interessem a ninguém, ou só possam ser tratados de modo envergonhado ou vicioso. (Bourdieu, 1998b:35)

Partindo desta dinâmica comum ao campo acadêmico, deduz-se a marginalização da Teologia Feminista e das disciplinas lecionadas por mulheres, serve, na verdade, a um grupo de interesses da instituição e dos homens que não permitem que haja mudanças, justamente porque trata-se dos dogmas, daquilo no qual a igreja põe a sua identidade segundo a tradição, tradição esta que ratifica a pretensa impossibilidade das mulheres para serem guardiãs deste “totem sagrado” da Instituição. Neste sentido Foucault poderá nos ajudar a compreender a reflexão (2004: 17-18):

Ora a vontade de verdade, como os outros sistemas de exclusão, apóia-se sobre um suporte institucional: é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por todo um compacto conjunto de práticas como a pedagogia, é claro (...) Mas ela [a vontade de verdade] é também reconduzida, mais profundamente sem dúvida, pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído.

Essas idéias fundamentam-se em representações e crenças existentes a respeito do que devem ser esses atributos de feminilidade e masculinidade. A análise mais apurada do imaginário subjacente a esta fala leva necessariamente à verificação de que a inteligência, a complexidade, a objetividade e a capacidade compreensiva de teorias complexas são consideradas qualidades masculinas por excelência. Por outro lado, a docilidade, o cuidado, a praticidade, são imediatamente ligadas à mulher e à feminilidade, na sua construção. Disciplinas que usam mão, que cuidam e que não representam poder

dentro das instituições estão sempre ligadas a mulheres. Isso pode ser explicado se levarmos em consideração o fato de que "o pesquisador participa sempre da importância e do valor que são comumente atribuídos ao seu objeto" (Bourdieu, 1998: 36) e é pouco provável, neste contexto, que, democraticamente, se divida o poder.

Menciona-se outro elemento, parte importante no controle do poder, o discurso. Suspeitamos que há um medo, por parte das instituições, do fazer teológico das mulheres, posto que a produção teológica das mulheres propõe novas formas de fazer teologia, o que implica necessariamente em mudança de conteúdo teológico e em mudança de quem produz e reproduz o discurso teológico. Nesse sentido, parece sugestivo o termo *medo* das mulheres, pois pesquisas têm evidenciado que as mulheres são mais liberais e mais abertas à discussão que os homens (Finlay, 2003, Chopp, 1995:5), o que pode ser entendido como um risco à tradição.

Finlay (2003) sugere que diferentes fatores sociais influenciam a trajetória de mulheres e homens dentro dos Seminários e também depois, na carreira ministerial. Previsões de que a presença de mulheres nos Seminários e a conseqüente ordenação feminina resultaria numa "feminização" da igreja – o que levaria a mudanças administrativas e morais, entre outras, especialmente em temas como sexualidade, direitos reprodutivos e aborto, etc – estavam erradas. A pesquisa da Finlay demonstra que isso não aconteceu por algumas razões. Aos seminaristas homens são destinados as melhores e maiores igrejas, especialmente se estes homens têm uma postura mais conservadora da teologia e dos valores sociais. Soma-se a isto a tendência liberal das mulheres e a desvantagem que têm frente aos homens simplesmente por ser mulher. A elas são destinadas as piores paróquias, os menores salários, além de serem constantemente desmotivadas a continuarem no pastorado e encorajadas a procurarem outra ocupação.

Tais mudanças questionam a forma clássica de liderança, bem como o conteúdo dos discursos, especialmente, os discursos elaborados sobre as mulheres, construídos pelos próprios homens, estendendo-se a idéia que se tem de igreja, como afirma Lieve Troch (inédito). Todavia, esta mesma autora nos lembra

que esta diversidade só foi possível nos últimos trinta anos, consequência de mudanças pelas quais passaram mulheres e homens e conseqüentemente, a teologia, na busca por modelos diferentes de liderança proporcionando o surgimento de novos sujeitos no cenário religioso. É desta pluralidade que falaremos adiante.

3.3. MULHER E SEMINÁRIO: TRAMAS E FUGAS DO PODER

Como dito anteriormente, é cada vez menos aceitável nas elaborações teóricas que giram em torno do poder as teorias clássicas que nos oferecem centros de poder. Idéias centralizadas e estanques de poder não conseguem, na nossa opinião, dar conta da complexidade das relações entre os indivíduos, especialmente quando se trata do campo religioso. Fala-se de sujeitos múltiplos, de formas de resistência que deslizam entre as redes da dominação, de sujeitos, de poderes, de plurais, da complexidade das relações entre os seres humanos, relações estas que têm como parte essencial as tramas de poder. É nesse sentido que queremos colocar a nossa reflexão, porque entendemos que essa noção circulatória de poder pode pôr à mostra formas de burlar a dominação de homens sobre mulheres nos Seminários.

De acordo com Foucault, o poder não pode aprisionar os seres humanos, pois sempre se encontra uma forma de furar a dominação, elaborando-se uma estratégia segundo a condição em que se encontra o ser dominado (1999: 241). Baseado nesta premissa, poderíamos supor que a escolha das mulheres por aquele grupo de disciplinas que denominamos *disciplinas de não-poder* é na verdade uma estratégia das mulheres para entrar no suposto mundo dos homens. Nesse sentido, ainda que uma imposição, no sentido de que são estas as disciplinas “disponíveis” para as mulheres, esta seria uma estratégia delas, que, aceitando tais condições, conseguem penetrar no mundo teológico. Tal fato, em última análise, remete à socialização das mulheres. Aqui retomamos Woodhead (2001), essas mulheres podem ter escolhido o que antes a sociedade já tinha escolhido para elas e encontram na religião um refúgio, uma vez que preferem manter seus papéis tradicionais e reproduzirem a estereotipação de gênero.

Isso não despreza a suposição de que esta é uma relação de dominação, com seus artefatos, como discriminação e sexismo, mas pode ao mesmo tempo se tratar de um meio, uma tática das mulheres para enganar o poder dos homens. Uma coisa não exclui a outra. A verdade é que agora elas estão nestes espaços, por longos séculos considerados espaços masculinos por excelência, ainda que não se possa falar de inserção qualitativa, tampouco quantitativa. Entretanto, pode-se falar que as *disciplinas de não-poder*, na verdade, constituem-se em táticas para *se burlar o poder*, pois sinalizam um meio pelo qual as mulheres conseguiram entrar no mundo teológico, ainda que de forma marginal.

Michelle Perrot (1988) vê na relação entre os sexos a possibilidade das mulheres exercerem “poderes” (1988: 167), o que relativizaria o poder do homem, recusando, deste modo, a idéia de uma dominação universal passiva. Para tanto, evoca a história das mulheres, argumentando que pensar a história linearmente como a história da dominação masculina é um erro, é excluí-las de um período no qual elas também foram sujeitos. Para Perrot não existem limites estanques entre o público e o privado: “As fronteiras entre o público e o privado nem sempre existiram. Elas mudam com o tempo”, assegura (1988: 176). Seguindo esta linha de pensamento, argumenta que as mulheres exercem domínio no cotidiano, nos bastidores, escapando da dominação e “criando elas mesmas o movimento da história” (1988: 187).

Ainda que, em *A dominação masculina* (1998), Bourdieu faça desaparecer a história da resistência, como se a dominação fosse universalizante, a idéia de *desesperanças subjetivas* que ele desenvolve na sua reflexão sobre escola e cultura (1998b: 49) é fundamental para solidificar o que queremos dizer. Trata-se da atitude de um indivíduo, no qual o *habitus* social já está inculcado, confirmando a inferiorização do futuro objetivado que, gradativamente, impõe as escolhas dos indivíduos. De acordo com este mesmo autor, pesquisas no campo da psicologia têm demonstrado que as escolhas de determinado indivíduo estão estreitamente relacionadas com as possibilidades reais deste indivíduo, ou seja, “o nível de aspiração dos indivíduos se determina, em grande parte, em referência as

probabilidades” (1998b: 49). O que se quer dizer é que aquele gueto de disciplinas “femininas”, ainda que *escolhidas para* as mulheres, trata-se de *escolha objetiva* das próprias mulheres a partir da interiorização das diferenças de gênero.

É possível perceber que enquanto Perrot parte do micro para o macro, Bourdieu faz exatamente o inverso, parte do macro para entender o micro. Ele não reconhece as interrupções nos processos históricos – esta é uma das principais críticas feitas a este autor (Fonseca, 2001: 22) – visto que, “mesmo pensando a dominação masculina a partir do aspecto simbólico, existem explicitamente formas de ação que resistem à importância do sistema e fissuram, causam rupturas no poder dominante”, afirma Sayão, mencionando Soihet (2003: 138).

No âmbito das teorias sobre as formas de conhecimento e de aprendizado, algumas linhas sugerem que existem diferentes formas pelas quais as informações podem ser obtidas, organizadas, processadas e comunicadas. Uma destas linhas de pensamento está demonstrada na pesquisa feita por Belenky (1986). Nesta obra, as autoras partem do pressuposto de que existem duas formas diferentes de aprender, é o que nomeiam *separated knowing* e *connected knowing*. A base deste pensamento é relacional, ou seja, o nosso *self* é definido na relação com o outro, tanto de um modo mais próximo, como num nível plural. Pessoas que utilizam o *separated knowing* mantêm certa distância do objeto de conhecimento, dando ênfase a objetividade, a razão, ao questionamento, a análise e a avaliação. No movimento contrário, está a ênfase no entendimento, a empatia, a aceitação e a colaboração que caracteriza o *connected knowing* (David & Ryan, 2003). De acordo com Belenky et al, o primeiro modelo é mais comum nos homens e o segundo nas mulheres.

A análise de Belenky está fundada na mesma lógica do feminismo da diferença (cf. Chodorow, 1978 e Gilligan, 1982), que se utiliza de binômios e tem sua análise da realidade radicada em dicotomias, o que é extensamente criticado pelo pós-estruturalismo e, por analogia, pela noção de gênero desenvolvida por Scott (s/d), bem como pela teoria das representações

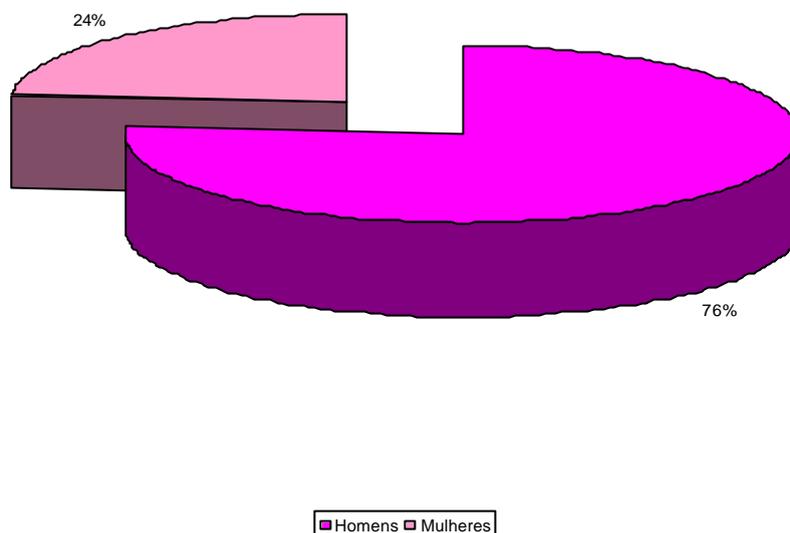
sociais, retomada e melhor desenvolvida por Moscovici.³⁹ Ryan e David (2003) sugerem que a ligação entre gênero e comportamento\formas de conhecimento não são fixas ou estanques, mas altamente variáveis, ou seja, as atitudes e escolhas de um indivíduo não são pré-fixadas como propõe o objetivismo durkhemiano, onde se pressupõe necessariamente a adequação do indivíduo ao sistema da sociedade global. Pelo contrário, aqui os comportamentos são dinâmicos, se movem e sofrem variações conforme o contexto.

Esses dados confirmam, em parte, o que estamos suspeitando e, ao mesmo tempo, a primeira vista, parece contestá-los. Quando perguntadas: “você gostaria de lecionar num Seminário?”, 24% eram mulheres, de acordo com o gráfico em anexo. Esse é um número significativo se levamos em conta o fato de que a média de mulheres estudando teologia é de 18%. Ou seja, existe de fato um interesse por parte das mulheres em lecionarem num curso de teologia.

Gráfico nº 6:

³⁹ Quem criou o conceito de representações sociais foi Durkheim (1989), mas é Moscovici (2003) quem repensa esta teoria a partir da subjetividade, antes completamente ignorada pelo imperativo da objetividade, própria do positivismo que caracterizava as ciências sociais até o século passado. Cresce, nesta época, um interesse pelo simbólico, pelas entrelinhas do fenômeno. Muitos estudos são elaborados tentando focar o imaginário, as subjetividades, as formas internas de dar sentido a realidade.

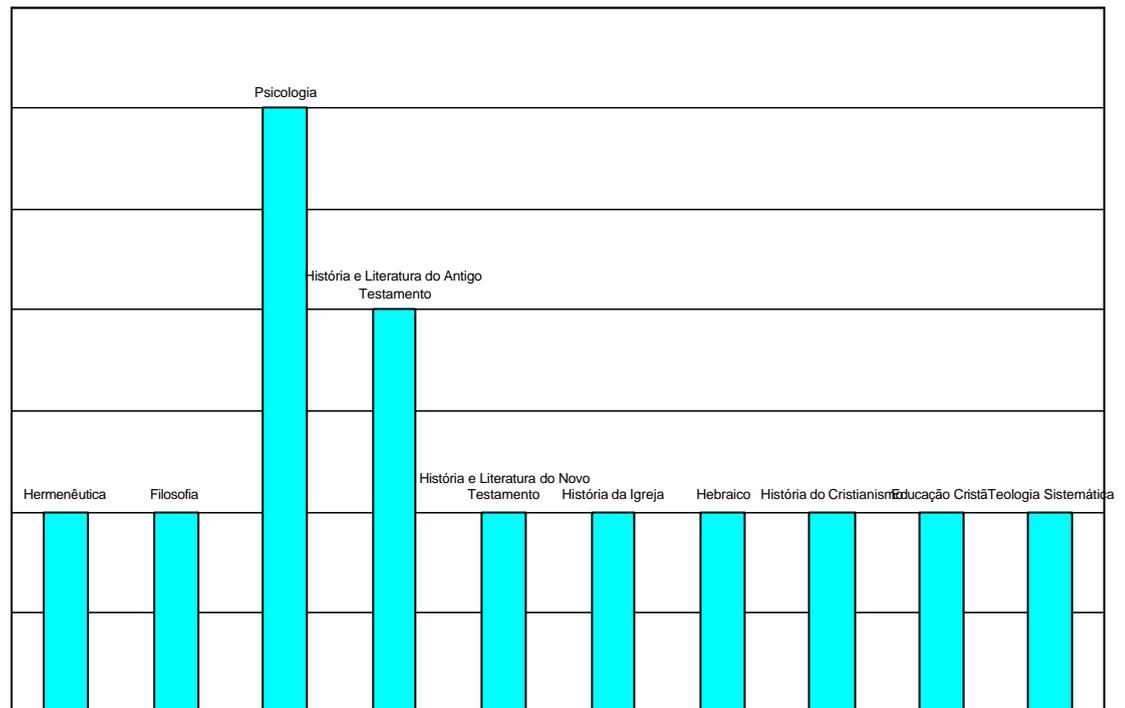
Entre os que reponderam positivamente a pergunta "Você gostaria de lecionar num Seminário?":



Entre as mulheres que responderam positivamente a esta pergunta (Veja Gráfico nº 7), as disciplinas mencionadas como área de interesse foram, como segue no gráfico abaixo: a disciplina mais citada foi Psicologia, seguida de História e Literatura do Antigo Testamento, seguidamente se referem à Teologia Sistemática, Educação Cristã, História da Igreja, Hebraico, entre outras. Uma reflexão mais explícita vai concluir que a escolha destas mulheres está marcada pela socialização de gênero. Trata-se da naturalização das representações sociais, pois estas “dão um sentido de verdade e uma eficácia simbólica” (Arruda, 2002:139) às escolhas individuais, pois as representações sociais nos concedem modelos sociais que adotamos como modo de ver o mundo e de entender a realidade, mas como juízo, definição e classificação.

Gráfico nº 7:

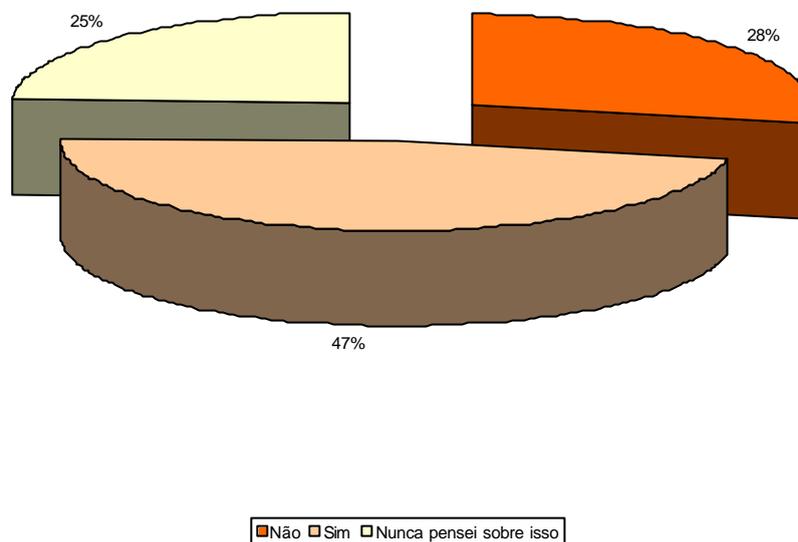
Entre as mulheres que afirmaram desejar dar aulas em um Seminário, as disciplinas mencionadas foram:



Talvez se possa arrazoar que as mulheres que desejam lecionar Teologia Sistemática encontram-se entre aquelas que ainda não se deram conta que esta é uma área masculinizada, pois boa parte dos questionados – somando os que disseram não haver discriminação (28%) mais os que disseram nunca ter pensado nisso (25%), que juntos perfazem 53% do total, ou seja, mais da metade – afirmou que não existe discriminação na distribuição das cadeiras, ou pelo menos, que, se existe, não tem importância, já que é algo que sequer é notado. Isso nos faz recuar aquela noção de interiorização e objetivação no processo de classificação da realidade. Por outro lado, 47% afirmaram que existe tratamento diferenciado na divisão social das disciplinas, o que é um dado significativo, conforme mostra o gráfico abaixo:

Gráfico nº 8:

Em sua opinião, as mulheres lecionam disciplinas consideradas fundamentais para a formação teológica?

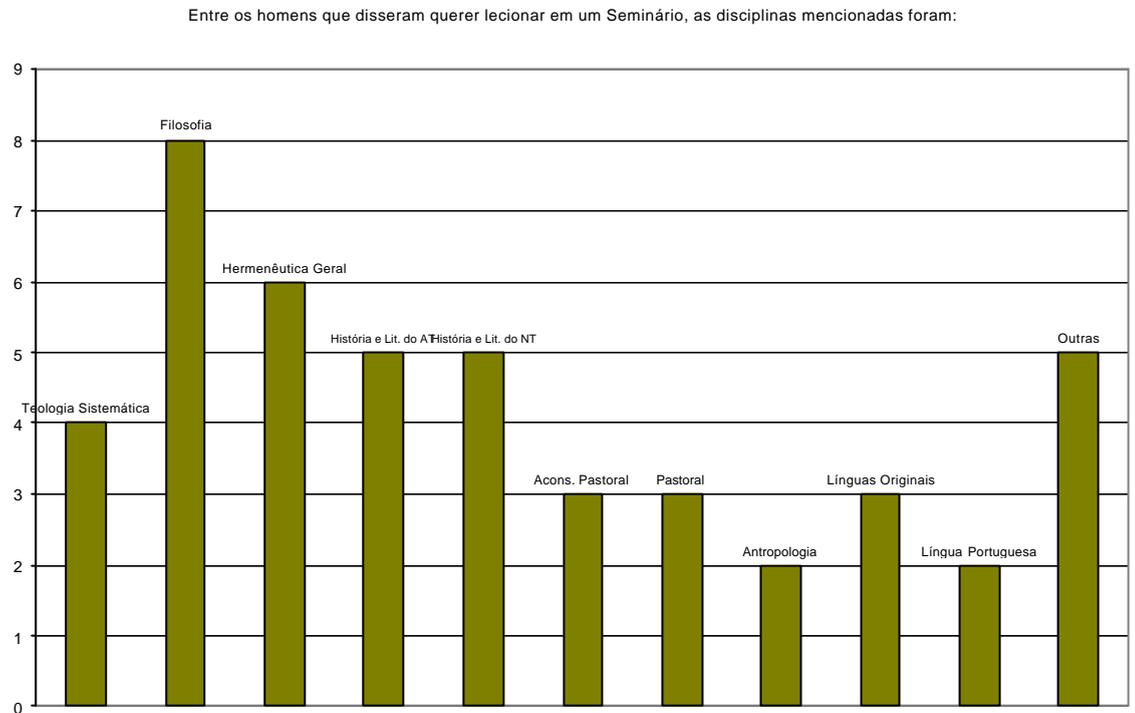


Entre os homens, as disciplinas mais citadas foram da Área de Bíblia, se considerarmos o conjunto das disciplinas que formam uma área. Mas observando a disciplina em si, é a Filosofia que aparece como a disciplina que os homens mais querem lecionar, seguida bem de perto pela Hermenêutica Geral e pela Teologia Sistemática. Se compararmos as preferências masculinas às femininas, a socialização dos sexos fica muito evidente pelas escolhas. Como explicar que mulheres preferencialmente queiram lecionar Psicologia e que homens queiram lecionar Filosofia, se não pela socialização de ambos?

O que nos fica como analogia é que esta é uma relação complexa que envolve a socialização de homens e mulheres, portanto o *habitus* sexuado, acrescido de uma disputa pelo poder e, por conseguinte, pela manutenção da ordem androcêntrica dos Seminários, Igrejas, da produção teológica, e da própria docência nos Seminários, pois estas são áreas masculinas por excelência, ainda que, com as modificações ocorridas no interior do sistema religioso, essa realidade já possa ser relativizada. Nesse sentido, não se pode falar de um único fator para a

exclusão das mulheres das disciplinas de poder, existem um conjunto de fatores que, juntos, impulsionam as mulheres para os lugares menos prestigiosos.

Gráfico nº 9:



A complexidade das relações de gênero nos Seminários fica visível a partir da noção de construção social dos sexos, o que possibilita desvendar os pilares culturais e simbólicos sob os quais estas diferenciações repousam, remetendo aos mecanismos ideológicos de manutenção do poder masculino na Igreja e também como as próprias mulheres, com seus *habitus* sexuado, desempenham estes papéis na vivência e configuração da prática religiosa nos Seminários Teológicos.

Finlay (1996), pesquisando quais os tipos de ministérios que homens e mulheres seminaristas desejavam quando fossem efetivamente para o pastorado, obteve os seguintes dados. Entre as escolhas masculinas, as que mais se destacaram foram: homens preferem ministérios mais tradicionais, em igrejas grandes e médias nas cidades, pastorear sozinho em igrejas medianas e

suburbanas e fazer aconselhamento. As mulheres, por sua vez, apontaram um leque de intenções para o ministério: preferem pastorear igrejas suburbanas grandes ou médias (neste ponto se assemelham aos homens), comunidades ou igrejas pequenas e pobres, serem pastoras sozinhas em igrejas pequenas e suburbanas ou serem pastoras sozinhas em igrejas pequenas e no interior, pastorear com responsabilidade de aconselhamento. Isso demonstra que há uma interiorização da dominação, a ponto que as próprias mulheres percebem como escolha o que na verdade já foi escolhido para elas, pelo *habitus* que está em cada ser humano. Como explicar que, nesta pesquisa, 71% das mulheres disseram preferir igrejas pequenas e sem prestígio? Como explicar que as mulheres preferem um status e salário menor que os homens, que é a consequência direta desta escolha?

Aqui no Brasil, mencionamos a pesquisa de Jussara Rotter Cavalheiro (1996) que, ao estudar o *status* do ministério pastoral feminino na Igreja Metodista, com ênfase nas razões que motivaram a Igreja a tomar esta decisão⁴⁰ e nas relações inter-pastorais diante desta realidade eclesial oficialmente paritária, chegou à conclusão que as mulheres são nomeadas para igrejas pequenas e sem muitos recursos financeiros, por esta razão recebem salário e reconhecimento inferior. Além disso, essas mulheres não desenvolvem um ministério com características femininas, pelo contrário, copiam o modo masculino de pastorear e, até no vestuário, devem parecer-se com os pastores. Uma preocupação arrolada pela autora diz respeito ao levantamento de dados feito para a pesquisa, no qual a maioria das mulheres entrevistadas dizia preferir esse tipo de igreja acima referido. A pergunta feita é: isto é uma escolha consciente e ideológica ou um problema estrutural de introjeção e naturalização da normatividade masculina do espaço religioso? A autora chama atenção para a

⁴⁰ Com este objetivo, resgata a história da atuação de mulheres no movimento metodista e o seu paulatino desaparecimento da vida institucionalizada da igreja. Segundo sua investigação, o ministério pastoral feminino surgiu em sua forma embrionária, aqui no Brasil, pela necessidade de se ter mulheres qualificadas para o trabalho na área de educação cristã, educação secular e ação social – dentro e fora do espaço institucional – especialmente em virtude da empresa educacional da igreja. Além disso, as mudanças sociais daquela época serviram de impulso para fazer a igreja repensar a situação das mulheres. Contudo, constata que embora as mulheres tenham garantido direitos iguais aos dos homens, a realidade denuncia que a Igreja tem reproduzido a lógica da dominação masculina, são deles majoritariamente os espaços de poder e as igrejas consideradas ‘melhores’.

especificidade do ministério pastoral e para a necessidade de se criar um tipo pastoral feminino onde as mulheres sejam seus próprios referenciais.

Concluindo, levantaríamos algumas questões para posterior discussão: É possível dizer que as mulheres foram absorvidas pelo espaço hegemônico? É possível dizer que elas estão nos lugares de poder? Se a hegemonia absorveu as mulheres, trabalhando com a idéia de religião compartimentada, estariam elas num compartimento inferior? A realidade é que não se pode falar de paridade. Apesar da ordenação das mulheres o ministério delas é visto como paralelo ao masculino, apesar de lecionarem nos Seminários, as disciplinas não conferem prestígio e visibilidade. Talvez se possa afirmar que a hegemonia não absorveu estas mulheres em seu escopo, como deveria ser, para se falar de inserção qualitativa. A suposta igualdade tão esperada é na verdade reafirmação da diferença. Mesmo naqueles lugares considerados de poder, há um compartimento inferior, e é aí que as mulheres estão, na maioria das vezes, dando a idéia de que estão em pé de igualdade com os homens e de que a situação tem melhorado muito. Por outro lado, é inegável que a mulher tem adquirido cada vez mais um novo *status* dentro do cenário religioso, o que nos faz pensar que este é um momento de transição entre o inimaginável e o desejável.

CONCLUSÃO

Ao escolher o tema Gênero e Poder: Mulheres Docentes em Instituições Teológicas Protestantes da Grande São Paulo, o que se pretendia, num primeiro momento, era tentar explicar como as relações de gênero definem lugares diferentes, com apreço e reconhecimento do mesmo modo diferente, para homens e mulheres nestes espaços educacionais marcadamente religiosos. A princípio, parecia-nos uma relação de poder de mão única, apesar da escolha teórica pela idéia de poder descentralizado, como propõe o pós-estruturalismo, mas essa dinâmica só se tornou óbvia no último capítulo. A partir daí surgiram outras suposições que, a princípio, pareciam refutar a nossa hipótese. Mas a reflexão posterior levou à constatação que uma hipótese complementa a outra.

Diante desta inovação na forma de ver a situação desigual, surgiu diante de nós uma outra interpretação. Ao invés de tratarmos o tema tão somente como uma questão de dominação masculina, chegamos à conclusão que a exclusão das mulheres daquelas disciplinas denominadas por nós *disciplinas de poder* não se trata apenas de uma vigilância constante do que é prestigioso numa instituição ou área de conhecimento – neste caso com um agravante, trata-se de entidades ligadas a instituições religiosas –, nem tão somente de um meio seguro de se controlar a produção do discurso dentro da instituição religiosa, mas ao mesmo tempo, essa situação pode ser compreendida como um estratagema das mulheres quanto se percebem como a “outra” na Igreja e nas Instituições teológicas – lugares tidos como o masculino por excelência.

É verdade que as representações sociais da mulher como cuidadora, como ser menos dotado de inteligência, com menor vocação para a complexidade, têm importância fundamental nestas disposições, tanto por parte da instituição e, por analogia, dos homens, como por parte das mulheres. Ou seja, também as mulheres introjetaram essas idéias normativas que se tem sobre elas,

diante da impossibilidade de lecionar as disciplinas de poder, elas preferem manter-se neste espaço, ainda que de forma marginal, a abrir mão de suas presenças. Entendemos que as representações articulam-se com as tramas de poder dialeticamente, de modo a sancionar a disparidade.

Deve-se levar em conta a experiência das mulheres no chamado mundo secular. Não obstante os índices tenham evidenciado cada vez maior presença das mulheres em âmbitos outrora inimagináveis, elas convivem com o problema da qualidade desta inserção. No meio teológico acontece algo semelhante, ainda que hoje se tenha professoras (e também teólogas), antes, possibilidade inconcebível, é necessário observar que a presença dessas mulheres é marcada pela inferioridade curricular, caracterizada pelas disciplinas que por elas são ministradas, disciplinas sem muito prestígio nem importância na formação acadêmica dos futuros teólogos e teólogas. Além disso, outra coisa que se notou é que uma das razões que possibilitou a entrada da mulher nos espaços teológicos foi o desgaste desta área e sua progressiva diminuição de prestígio, assim como em outras áreas seculares, como o direito, medicina e arquitetura.

O objetivo geral da nossa pesquisa, de analisar o lugar anódino da mulher docente em instituições teológicas protestantes a partir do lugar secundário no espaço docente nos Seminários Teológicos, é considerado por nós alcançado, com algumas limitações, que citaremos mais adiante. Os desdobramentos deste: analisar a relação entre Igreja e Seminário e investigar como se dão as relações de gênero nos Seminários protestantes; bem como, averiguar como as alunas e alunos atuais dos Seminários vêem as mulheres docentes, o que poderia ser melhor argumentado se a pesquisa de campo tivesse “revelado” mais dados. Os alunos e alunas pesquisados parecem alheios ao problema que originou esta pesquisa. Quando perguntados se, na opinião deles, as mulheres lecionavam disciplinas essenciais para a formação teológica, a maior parte deles/delas respondeu nunca ter pensado sobre isso (25%) ou não pensam que existe uma diferenciação baseada nos sexos (47%) na distribuição das disciplinas. Mas ainda assim, a análise alcançou resultados satisfatórios.

Sobre a participação das mulheres docentes nos cursos de teologia, a análise do corpo docente das instituições pesquisadas não apontou nenhuma surpresa. De fato elas estão encurraladas naquelas disciplinas consideradas "femininas", a saber, Psicologia, Educação Cristã, Música e Língua Portuguesa, com algumas variações, como Ecumenismo, Sociologia da Religião, Inglês e Espanhol entre outras com menor importância ainda.

Estas poucas observações permitem apontar algumas falhas na pesquisa e também sugestões para pesquisas vindouras. Fazia parte de nossos objetivos, em nosso projeto de pesquisa, investigar entre os professores e professoras das três instituições onde foi realizado o trabalho de campo (inicialmente eram quatro instituições) a opinião sobre o pequeno número de mulheres no campo da docência teológicas. Lamentavelmente esta meta não foi alcançada, uma vez que o questionário elaborado e distribuído para os e as docentes só contou com uma devolução, o que não é considerado como fonte segura quanto se trata de captar o imaginário de um grupo, visto que não representa pelo menos 10% deste. Supomos que a opinião dos professores e professoras destas instituições teológicas pesquisadas teria sido de grande valia para pesquisa, no sentido de oferecer um modo de ver a situação a partir de quem vivencia esta realidade no cotidiano. Todavia, suspeitamos que o controle da “vontade de verdade”, comum nas instituições teológicas, intimidou este grupo.

A metodologia escolhida para o trabalho cumpriu aquilo que se esperava, não havendo necessidade de, ao longo da pesquisa, adotar outras técnicas ou procedimentos metodológicos. Houve, sim, necessidade de adaptações, como no campo de pesquisa com a desatenção da Escola Superior de Teologia da Universidade Mackenzie com relação a possibilidade da pesquisa de campo, se feita também naquele lugar, e a falta de retorno dos questionários aplicado aos docentes, como dito anteriormente. Além disso, foi possível observar que algumas perguntas do questionário para discentes não foram bem compreendidas, nesse sentido, faltou maior sensibilidade da pesquisadora em atentar para este fato.

Entendemos que a relevância da pesquisa está em preencher uma lacuna na pesquisa sobre gênero e religião. Apesar dos nossos esforços nesse sentido, não foi encontrado nenhum trabalho acadêmico nessa direção aqui no Brasil. Por esta razão, apontamos a necessidade de mais estudos que problematizem as relações de gênero nestes ambientes, como pesquisas com corpo discente. Acreditamos que este é um campo que precisa ainda ser melhor explorado, e que tem muito a oferecer, em termos de novidades, à academia. Outra carência que aponta uma outra sugestão: em nossa opinião, é necessário reescrever a história da teologia a partir das mulheres, explorando a vida destas pioneiras que, em momentos mais adversos que os atuais, romperam com as normas e tradições, abrindo a possibilidade da mulher estudar teologia. A historiografia protestante tem uma dívida com essas mulheres e com aquelas que participaram da história do protestantismo de um modo geral. No primeiro capítulo, tentamos, com as limitações que nos são impostas, escrever um pouco sobre a entrada da mulher no mundo teológico; tarefa inconclusa, que se firma como um aspecto merecedor de mais atenção por parte da academia.

Por fim, diríamos que estas observações são determinantes, sobretudo, para evidenciar um campo aberto para pesquisas. As relações de gênero no protestantismo histórico, mais especificamente relações de gênero nos Seminários é uma iguaria para o pesquisador que se aventure neste mundo sistemático e povoado de dogmatismos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADELMAN, Miriam; GROSSI, M. Pilar. *Entre a psicanálise e a teoria política: um diálogo com Jane Flax*. In: www.scielo.com.br. Acesso no dia 16 de maio de 2005 às 15h33min.

ALVES, Rubem. *Protestantismo e Repressão*. São Paulo: Ática, 1979.

ARAÚJO, João Dias de. *Inquisição sem fogueiras*. Rio de Janeiro: ISER, 1985.

ARRUDA, Angela. Teoria das representações sociais e teorias de gênero. In: *Cadernos de Pesquisa*, n. 117. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 2002.

AVELAR, Lúcia. *Mulheres na Elite Política Brasileira*. São Paulo: Fundação Konrad Adenauer/Editora da UNESP, 2001.

BAUER, Carlos. *Breve história da mulher no mundo ocidental*. São Paulo: Xamã: Edições Pulsar, 2001.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo. A experiência vivida*. Vol 2. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BELENKY, Mary Field et al. *Women's ways of knowing. The development of self, voice, and mind*. New York: Basic Books, 1986.

BERGER, Peter L. *O dossel sagrado. Elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 2004.

BERGER, Peter L. *Protestantism and the quest for certainty*. In: www.questia.com. Acesso em 16 de outubro de 2004b.

BINGEMER, Maria Clara L. Sem título. In: TAMEZ, Elza et al. *Teólogos da Libertação falam sobre a mulher*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 131-137.

BITTENCOURT, B. P. *As origens da UMESP*. São Bernardo do Campo: UMESP, 1999.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003

_____. A dominação masculina revisitada. In: LINS, Daniel. *A dominação masculina revisitada*. Campinas: Papirus, 1998.

_____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003b.

_____. A economia das trocas lingüísticas. In: ORTIZ, R. *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1994. p. 156-183.

_____. *Escritos de Educação*. Petrópolis: Vozes, 1998b.

_____. O campo científico. In: ORTIZ, R. *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1994b. p. 122-155.

_____. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2002.

BOURDIEU, P. PASSERON, J.C. *A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A, 1975.

BRUCHINI, Cristina. Gênero e trabalho no Brasil: novas conquistas ou persistência da discriminação. In: ROCHA, Isabel Baltar da (Org). *Trabalho e gênero: mudanças, permanências e desafios*. São Paulo: 34, 2000, p. 13-58.

BRUSCHINI, Cristina; LOMBARDI, Maria Rosa. Instruídas e trabalhadeiras. Trabalho feminino no final do século XX. In: *Cadernos Pagu*, 2001\2002, n. 17\18. Campinas: Unicamp, p. 157-196.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Os pobres vocacionados: um perfil do estudante de teologia. In: MATEUS, Odair Pedroso. *Educação teológica em debate*. São Paulo: Aste; São Leopoldo: Sinodal, 1988.

_____. O Seminário Teológico de São Paulo. Notas históricas. In: *Caderno de O Estandarte. Centenário da educação teológica*. São Paulo: Pendão Real, 2005.

CARDOSO, Douglas Nassif. A mulher atrás da letra K... In: *Revista Mandrágora*, ano 7, n. 7/8. São Bernardo do Campo: UMESP, 2001/2002.

_____. *Sarah Poulton Kalley (1827-1907): professora, missionária e poetisa*. Doutorado. São Bernardo do Campo: UMESP, 2004.

CARVALHO, Cleilton Santos de. *Tensão, paradigma e inovações: um estudo das contribuições sociológicas para o dilema da ordenação feminina ao pastorado batista brasileiro*. Mestrado. São Bernardo do Campo: UMESP, 2002.

CAVALHEIRO, Jussara Rotter. *O ministério pastoral feminino na Igreja Metodista no Brasil*. Mestrado, São Bernardo do Campo: IMES, 1996.

CHAUI, Marilena. *Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. Participando do debate sobre mulher e violência. In: *Perspectivas Antropológicas*, n. 4, 1985.

CHOPP, Rebecca S. *Saving Work. Feminist practices of theological education*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1995.

CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. São Paulo: Saraiva, 1997.

CORRÊA, Adolfo Machado. *Eduardo Carlos Pereira: seu apostolado no Brasil*. São Paulo: Pendão Real, 1984.

COUTH, Beatriz Melano. Sor Juana Ines de la Cruz: primera mujer teóloga da América. In: *Cuadernos de Teologia*, vol VI, nº 03. Buenos Aires, 1983, p. 47-55.

CRESCE A PRESENÇA DAS MULHERES EM TODOS OS NÍVEIS DE ENSINO. In: http://www.inep.gov.br/imprensa/noticias/outras/news05_07.htm . Acesso no dia 05 de Janeiro de 2006.

CUCCHIARI, Salvatore. Between shame and sanctification: patriarchy and its transformation in sicilian pentecostalism. In: *American Ethnologist*, vol. 17, n.4, nov, 1990. Disponível em: <http://www.jstor.org>.

_____.Adapted for heaven: conversion and culture in western Sicily. In: *American Ethnologist*, vol 15, n.3, ago,1988. Disponível em : <http://www.jstor.org>.

CUNHA. Magali do Nascimento. Religião “cor de rosa”? O lugar das cantoras evangélicas. In: *Mandrágora*, ano 9, n.10, 2004.

DAVID, Barbara & RYAN, Michelle K. Gender differences in ways of knowing: The context dependence of the attitudes toward thinking and learning survey. *Sex Role: A Journal of Reserch*. Vol. 49. Issue 11-12, 2003.

DIA INTERNACIONAL DA MULHER. s/d. In: http://www.eselx.ipl.pt/ciencias-sociais/Temas/direitos_mulher/. Acesso em 05 de janeiro de 2006.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Paulinas, 1989.

ENGELS, Friedrich. *A origem da Família, da propriedade privada e do estado*. São Paulo: Nosso Livro, 1980.

FERNANDES, Rubem César. Os vários sistemas religiosos em face do impacto da modernidade. In: BINGEMER, Maria Clara L. *O Impacto da modernidade sobre a religião*. São Paulo: Loyola, 1992, p.253-272.

FERRAND, Michèle. A exclusão das mulheres da prática das ciências: uma manifestação sutil da dominação masculina. In: *Revista Estudos Feministas*. Rio de Janeiro. Ano 2, p.358-367. Out/1994.

FERREIRA, Júlio Andrade. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*. Vol I. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1959.

FILHO, Manoel B. de Santana. Congregacional. In: MATEUS, Odair Pedroso (ed). *Situação da educação teológica*. São Leopoldo: Sinodal, 1989, 25-35.

FINLAY, Barbara. Do men and women have different goals for ministry? Evidence from seminarians. In: *Sociology of Religion*, Vol 57, n. 3, p. 311-318, 1996. Disponível em: http://infotrac.galegroup.com/itw/infomark/247/892/104812900w3/purl=rc1_ITOF_0_A18902834&dyn=35!xrn_6_0_A18902834?sw_aep=capes90. Acesso em 12 de dezembro de 2005.

_____. *Facing the stained glass ceiling: gender in a protestant seminary*. Lanham, MD: University Press of America, 2003.

FÍSICAS ENFRENTAM PRECONCEITO EM ÁREA
PREDOMINANTEMENTE MASCULINA. Disponível em:

<http://www.comciencia.br/reportagens/mulheres/04.shtml>. Acesso em 06 de janeiro de 2006.

FONSECA, Tânia Mara Galli. *Gênero, subjetividade e trabalho*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. Utilizando Bourdieu para uma análise das formas (in)sustentáveis de ser homem e mulher. In: STREY, Marlene Neves et al. *Construções e perspectivas em gênero*. Porto Alegre: Editora Unisinos, 2001.

FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2004..

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GETÃO, Eduardo. *Ordenação ao ministério feminino: estudo de caso na Convenção Batista Paranaense na perspectiva da teologia prática*. Mestrado, São Bernardo do Campo: UMESP, 2003.

GIL, Antonio Carlos. *Como elaborar projetos de pesquisa*. São Paulo, Atlas, 1991.

GROSSI, Mirian Pillar; MIGUEL, Sônia Malheiros. Transformando a diferença: As Mulheres na Política. In: *Revista Estudos Feministas*, v.9, n.2, UFSC, 2001, p. 175-206.

GUARESCHI, P. & JOVCHELOVITCH, S. *Textos em representações sociais*. Petrópolis: Vozes, 1999.

HEKMAN, Susan J. (org). *Feminist interpretations of Michel Foucault*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1996.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. A Transmissão religiosa na modernidade: elementos para a construção de um objeto de pesquisa. In: *Revista Estudos de Religião* (Por

uma sociologia do protestantismo brasileiro), Ano XIV, n.18, junho de 2000. São Bernardo do Campo:UMESP.

IGREJA PRESBITERIANA INDEPENDENTE DO BRASIL. 1903 - 31 DE JULHO -1983: UM PASSADO TÃO PRESENTE. São Paulo: Pendão Real, 1983.

JUREMA, Solange Bentes. Ações e estratégias do CNDM para o “empoderamento das mulheres”. In: *Revista Estudos Feministas*, v.9, n.2, UFSC, 2001.

KAYE, E. LEES, J. & THORPE, K. *Daughters of dissent*. London: The United Reformed Church, 2004.

KAYE, Elaine. Ministry and theological education. In: KAYE, E. LEES, J. & THORPE, K. *Daughters of dissent*. London: The United Reformed Church, 2004, p 55-66.

LEMOS, Carolina Teles. Equidade de gênero: uma questão de justiça social e de combate à violência - idéias religiosas como ângulo de análise. In: *Revista Mandrágora*, ano 7, n. 7/8. São Bernardo do Campo: UMESP, 2001/2002.

LEONARD, Émile G. *O protestantismo brasileiro*. São Paulo: Aste, 2002.

MACDONALD, Lesley Orr. (ed). *In good company: women in the ministry*. The Iona Community, 1996.

MACHADO, Maria das Dores Campos (at al). A política: um novo espaço de articulação das identidades religiosas e de gênero. In: *Revista Mandrágora*, ano 9, n. 10, 2004.

_____. *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas: ANPOCS, 1996.

_____. Olhando as mulheres pentecostais através do espelho. In: VALLA, Victor Vincent (org). *Religião e cultura popular*. Rio de Janeiro: DP & A, 2001, p.75-90.

MARTINS, Edson. *Implantação, marginalidade e reconhecimento formal: um olhar protestante acerca da história da educação teológica superior no Brasil (1969-1999)*. Mestrado, Educação, Curitiba, 2001.

MARQUES, Maria Inez Barbosa. *Ordenação feminina na Igreja Presbiteriana Independente do Brasil na perspectiva de gênero*. 2001. Mestrado, São Bernardo do Campo: UMESP, 2001.

MATEUS, Odair Pedroso (ed). *Situação da educação teológica*. São Leopoldo: Sinodal, 1989.

MATOS, Maria Izilda S. de. Estudos de gênero: percursos e possibilidades na historiografia contemporânea. In: *Cadernos Pagu*, 11, 1998: 67-75.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. O protestantismo latino-americano entre a racionalidade e o misticismo. In: *Revista Estudos de Religião* (Por uma sociologia do protestantismo brasileiro). São Bernardo do Campo:UMESP. Ano XIV, n.18, junho de 2000. p.69-98.

MENDONÇA, A. G, VELASQUES, P. F. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1997.

MILLARD, Alison M. *Escritura, tradição e razão: debate sobre a ordenação de mulheres ao sacerdócio*. Mestrado. São Bernardo do Campo: UMESP, 1995.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org). *O Desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. São Paulo/Rio de Janeiro: HUCITEC/ABRASCO, 1994.

MONTENEGRO, Jucira. A mulher no ensino teológico. In: MATEUS, Odair Pedroso. *Educação teológica em debate*. São Paulo: Aste; São Leopoldo: Sinodal, 1988.

MONTERO, Marko. *A perspectiva do gênero nos estudos de masculinidade: uma análise da Revista Ele Ela em 1969*. Disponível em: <http://www.artnet.com.br/~marko/artigo.html>. Acesso em 20 de agosto de 2004.

MOON, John. Batista. In: MATEUS, Odair Pedroso (ed.). *Situação da educação teológica*. São Leopoldo: Sinodal, 1989, p.11-23.

MORAES, M. Lygia Quartim de. Usos e limites da categoria gênero. In: *Cadernos Pagu*, 11, 1998: 99-105.

MOSCOVICI, Serge. *Representações sociais: investigações em psicologia social*. Petrópolis: Vozes, 2003.

NOVA CONSTITUIÇÃO E NORMAS (da Igreja Presbiteriana Independente). Disponível em: www.ibip.org. Acesso em: 10 de junho de 2005.

NOGUEIRA, Oracy. *Pesquisa social: introdução as suas técnicas*. São Paulo: Nacional, 1973.

NUNES, M. J. F Rosado. Gênero, saber, poder e religião. In: *Revista Mandrágora*, ano 2, n.2, 1995, p. 9-15.

_____. Gênero e Religião. In: *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, n. 13, vol 2, maio-agosto\2005, p. 363-365.

_____. O Impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. In: *Cadernos Pagu* 16, 2001.

_____. Por uma sociologia do poder religioso - elementos para uma crítica feminista. In: VVAA. *Religião ano 2000*. São Paulo: Loyola, 1998.

PEREIRA, Eduardo Carlos. *As origens da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil*. São Paulo: Livraria Almenara Editora, 1965.

PERROT, Michelle. *Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *Ciladas da diferença*. São Paulo: 34, 1998.

PINEZI, Ana Keila. Gênero e hierarquia entre protestantes históricos. In: *Revista Estudos de Religião*, n.26, junho de 2004. São Bernardo do Campo: UMESP.

PINTO, Céli Regina Jardim. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Perseu Abramo, 2003.

PISCITELLI, Adriana. Gênero em perspectiva. In: *Cadernos Pagu*, n. 11, 1998, p. 144-155.

PROENÇA, Shirley Maria dos Santos. As mulheres na IPI do Brasil. In: *O Estandarte- 1º Caderno do Centenário*. São Paulo: Pendão Real, 2002.

RAGO, Margareth. Descobrir historicamente o gênero. In: *Cadernos Pagu*, n.11, 1998.

REILY, Duncan Alexander. Metodistas. In: MATEUS, Odair Pedroso (ed). *Situação da educação teológica*. São Leopoldo: Sinodal, 1989, p.79-91.

RIVERA, Dario Paulo Barrera. *Tradição, transmissão e emoção religiosa: sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina*. São Paulo: Olhos d'Água, 2001.

_____. Tradição, memória e pós-modernidade: implicações nos fatos religiosos. In: *Revista Estudos de Religião* (Estratégias Religiosas na Sociedade Brasileira), Ano XII, n. 15, dezembro de 1998. São Bernardo do Campo: UMESP.

_____. Tradição, memória e modernidade - a precariedade da memória religiosa contemporânea. In: *Revista Estudos de*

Religião (Por uma sociologia do protestantismo brasileiro), Ano XIV, n.18, junho de 2000. São Bernardo do Campo: UMESP.

ROLDÁN, Alberto Fernando. *Para que serve a teologia? Método, história e pós-modernidade*. Curitiba: Descoberta, 2000.

SAYÃO, Débora Thomé. Corpo, poder e dominação: um diálogo com Michelle Perrot e Pierre Bourdieu. In: *Revista Perspectiva*, v.21 n.01, jan/jun 2003. Editora da UFSC: NUP/CED. Florianópolis.

SIMEONI, Maria Inês. *As extraordinárias irmãs metodistas*. Mestrado, São Bernardo do Campo: IMES, 1996.

SCOTT, J. W. *A cidadã paradoxal: as feministas francesas e os direitos do homem*. Florianópolis: Mulheres, 2002.

_____. *Gênero: uma categoria útil para a análise histórica*. s/d. Disponível em: www.dhnet.org.br (Enciclopédia de Direitos Humanos). Acesso em 15 de março de 2004.

SOUZA, Silas Luiz de. *Pensamento social e político no protestantismo brasileiro*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2005.

SPINK, Mary Jane (org). *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

SUPLICY, Marta. Novos paradigmas nas esferas de poder. In: *Revista Estudos Feministas*, vol 4. n.1, 1996, p. 126-137.

TABAK, Fanny; TOSCANO, Moema. *Mulher e Política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

TAKATSU, Sumio. Episcopal. In: MATEUS, Odair Pedroso (ed.). *Situação da educação teológica*. São Leopoldo: Sinodal, 1989, p.37-45.

TALAVERA, Glauber Moreno. *Princípio da isonomia no novo Código Civil brasileiro: A igualdade entre homens e mulheres*. In: *Âmbito Jurídico*, jan/02 <http://www.ambito-juridico.com.br/aj/dcivil0047.htm>. Acesso em julho de 2004.

TAMEZ, Elza. Sem título. In: _____ at al. *Teólogos da Libertação falam sobre a mulher*. São Paulo: Loyola, 1989, p.177-191.

TROCH, Lieve. Espaços de sabedoria e graça? Educação teológica para a Transformação. In: *Revista Estudos de Religião*, n.29. No prelo.

VENTURNI, Gustavo; RECAMÁN, Marisol; OLIVEIRA, Suely de (orgs). *A mulher brasileira nos espaços público e privado*. São Paulo: Perseu Abramo, 2004.

WARDLAW, Elizabeth. 'I have a dream for Leith': the story of one woman's remarkable ministry. In: MACDONALD, Lesley Orr. (ed). *In good company: women in the ministry*. Glasgow: Wild Goose Publications, 1996, p.51-66.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Vol. I. Brasília: UNB, 1991.

WILLAIME, Jean-Paul. O protestantismo como objeto sociológico. In: *Revista Estudos de Religião* (Por uma sociologia do protestantismo brasileiro), Ano XIV, n.18, junho de 2000. São Bernardo do Campo:UMESP.

_____. L'accès des femmes au pastor et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme. In: *Archives de Sciences Sociales des Religions*. Paris, 1996, p. 22-45.

WOODHEAD, Linda. Mulheres e gênero: uma estrutura teórica. In: *REVER - Revista de Estudos da Religião*, n.4\2001. Disponível em:www.pucsp.br/rever/rv4_2001/t_woodhead.htm.

ANEXOS

ANEXO 1: DADOS DE IDENTIFICAÇÃO

Nome: _____ Idade _____
 Estado Civil _____
 Profissão: _____
 Grau de Instrução: _____ Curso: _____
 Ano/Semestre _____ Turma _____
 Ano de ingresso no curso _____
 Cidade de Origem _____
 Igreja _____
 Presbitério _____

1. Você é desta igreja desde o seu nascimento ou é proveniente de outra instituição religiosa?

Sim.

Não.

Qual?

Presbiteriana do Brasil

Presbiteriana Unida

Presbiteriana Renovada

Metodista

Batista

Luterana

Anglicana

Católica

Espírita Kardecista

Umbanda

Candomblé

Adventista do Sétimo Dia

Congregação Crista do Brasil

Testemunhas de Jeová

Budismo

Sara Nossa Terra

Renascer em Cristo

Assembléia de Deus

Deus é Amor

Universal do Reino de Deus

Internacional da Graça

Nenhuma

Outra/s _____

2. Antes de ir para o Faculdade de Teologia/Seminário você exercia algum cargo na sua igreja.
 Se sim, qual/is?

Presbítero/presbítera.

Diácono/diaconisa.

Professor/a de Escola Dominical () criança () adolescente () jovem () adulto

Presidente () Adolescentes () Mocidade () Adultos

Superintendente da Escola Dominical.

Líder de Departamento/Ministério. Qual? _____

Outro _____

3. O que você acha do trabalho ordenado feminino?

Concordo.

Concordo em termos.

Indiferente.

- Discordo
 Discordo em termos.

4. Porque qual razão/ões você decidiu fazer teologia?

- Me senti vocacionado/a.
 Me senti chamado/a por Deus ao pastorado.
 Gostaria de entender melhor a Bíblia.
 Queria aprender teologia.
 Queria me capacitar para voltar e ajudar a minha comunidade.

Outra _____

5. Quem financia seus estudos?

- Meu Presbitério/Minha Região.
 Minha igreja.
 Igreja e Presbitério/Região.
 Minha família.
 Eu mesmo/a.

Outros _____

6. Você concorda que a teologia seja um requisito para o pastorado?

- Concordo.
 Concordo em termos.
 Indiferente.
 Discordo.
 Discordo em termos.

Outra _____

7. Na sua opinião, quais são as disciplinas mais importantes do seminário? Enumere seis disciplinas em ordem de importância.

- | | |
|---|---|
| <input type="checkbox"/> Seminário de Educação e Religião | <input type="checkbox"/> Culto |
| <input type="checkbox"/> Seminário de Teologia dos Ministérios | <input type="checkbox"/> Sociologia Geral |
| <input type="checkbox"/> Exegese do Antigo Testamento | <input type="checkbox"/> Psicologia Geral |
| <input type="checkbox"/> Exegese do Novo Testamento | <input type="checkbox"/> Teoria e Prática da Liturgia |
| <input type="checkbox"/> Grego | <input type="checkbox"/> Teologia da Missão |
| <input type="checkbox"/> Hist. e Literatura do Antigo Testamento | <input type="checkbox"/> Hermenêutica Geral |
| <input type="checkbox"/> Filosofia | <input type="checkbox"/> Seminário de Ciências da Religião |
| <input type="checkbox"/> Língua Portuguesa | <input type="checkbox"/> Filosofia Moderna e Contemporânea |
| <input type="checkbox"/> Teologia Sistemática | <input type="checkbox"/> Práticas Homiléticas |
| <input type="checkbox"/> Antropologia Cultural | <input type="checkbox"/> Seminário de Teologia dos Ministérios |
| <input type="checkbox"/> Introdução Literária a Bíblia | <input type="checkbox"/> Estágio Supervisionado |
| <input type="checkbox"/> Metodologia Exegética do AT | <input type="checkbox"/> Inglês Instrumental |
| <input type="checkbox"/> Metodologia da Pesquisa Científica | <input type="checkbox"/> Introdução a Teologia Pastoral |
| <input type="checkbox"/> Introdução aos estudos teológicos | <input type="checkbox"/> Teologia Pastoral Reformada |
| <input type="checkbox"/> Orientação Vocacional | <input type="checkbox"/> Missão Urbana |
| <input type="checkbox"/> Hebraico | <input type="checkbox"/> Elaboração do Projeto de Monografia |
| <input type="checkbox"/> Seminário de Gênero e Religião | <input type="checkbox"/> Legislação Eclesiástica |
| <input type="checkbox"/> Seminário de Missiologia | <input type="checkbox"/> Paradigmas Pedagógicos |
| <input type="checkbox"/> Aconselhamento Pastoral | <input type="checkbox"/> Seminário de Fenomenologia da Religião |
| <input type="checkbox"/> História da Igreja no Brasil | <input type="checkbox"/> Administração Eclesiástica |
| <input type="checkbox"/> Coral/Música | <input type="checkbox"/> Seminário de Ecumenismo |
| <input type="checkbox"/> História e Literatura do Novo Testamento | <input type="checkbox"/> Implantação de Igrejas |
| <input type="checkbox"/> Espanhol Instrumental | <input type="checkbox"/> Ética Pastoral |

- Laboratório Bíblico
 Educação Cristã

Outra _____

8. Você gostaria de lecionar em um Seminário?

Sim.

Qual(is) disciplina(s) ou área(s) de seu interesse?

Não.

Nunca pensei nisso.

9. Dentre as disciplinas que você assinalou acima, na pergunta n. 7, quais foram as ministradas por mulheres?

10. Em sua opinião, mulheres lecionam disciplinas consideradas fundamentais para a formação teológica?

Não.

Sim.

Nunca pensei sobre isso.

11. Quais as disciplinas que devem ser ministradas por mulheres? E quais devem ser ministradas por homens? Coloque um “M” para mulheres e “H” para homens ou marque “M” e “H” quando achar necessário.

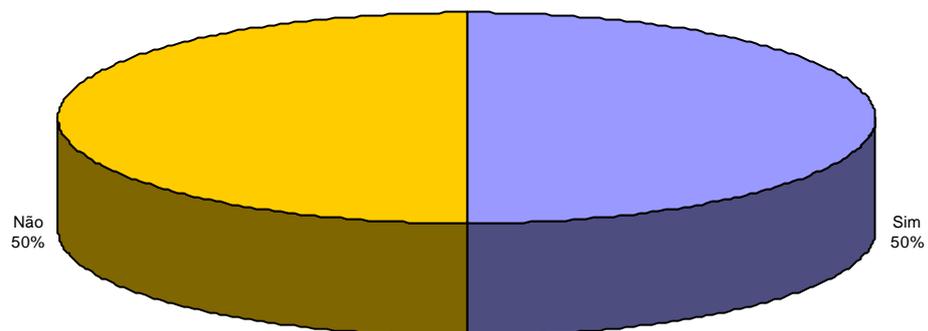
- | | |
|---|---|
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Seminário de Educação e Religião | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Psicologia Geral |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Seminário de Teologia dos Ministérios | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Teoria e Prática da Liturgia |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Exegese do Antigo Testamento | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Teologia da Mis são |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Exegese do Novo Testamento | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Hermenêutica Geral |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Grego | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Seminário de Ciências da Religião |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Hist. e Literatura do AT | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Filosofia Moderna e Contemporânea |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Filosofia | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Práticas Homiléticas |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Língua Portuguesa | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Seminário de Teologia dos Ministérios |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Teologia Sistemática | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Estágio Supervisionado |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Antropologia Cultural | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Inglês Instrumental |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Introdução Literária a Bíblia | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Introdução a Teologia Pastoral |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Metodologia Exegética do AT | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Teologia Pastoral Reformada |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Metodologia da Pesquisa Científica | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Missão Urbana |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Introdução aos estudos teológicos | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Elaboração do Projeto de Monografia |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Orientação Vocacional | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Legislação Eclesiástica |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Hebraico | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Paradigmas Pedagógicos |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Seminário de Gênero e Religião | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Sem. de Fenomenologia da Religião |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Seminário de Missiologia | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Administração Eclesiástica |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Aconselhamento Pastoral | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Seminário de Ecumenismo |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> História da Igreja no Brasil | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Implantação de Igrejas |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Coral/Música | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Ética Pastoral |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Hist. e Literatura do Novo Testamento | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Laboratório Bíblico |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Espanhol Instrumental | <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Educação Cristã |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Culto | Outras _____ |
| <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Sociologia Geral | _____ |

12. Você concorda que homens e mulheres lecionem disciplinas como Teologia Sistemática e Bíblia?

- Concordo.
- Concordo em termos.
- Indiferente.
- Discordo .
- Discordo em termos.

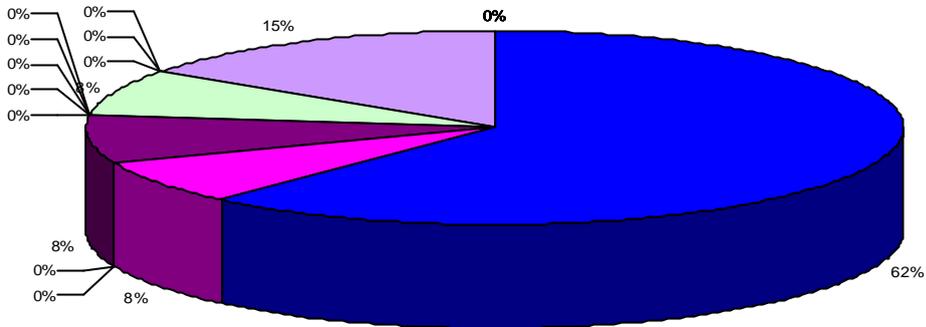
ANEXO 2: RESULTADO DA PESQUISA NA FACULDADE DE TEOLOGIA DA IGREJA METODISTA

Você é desta igreja desde o seu nascimento ou é proveniente de outra instituição religiosa?



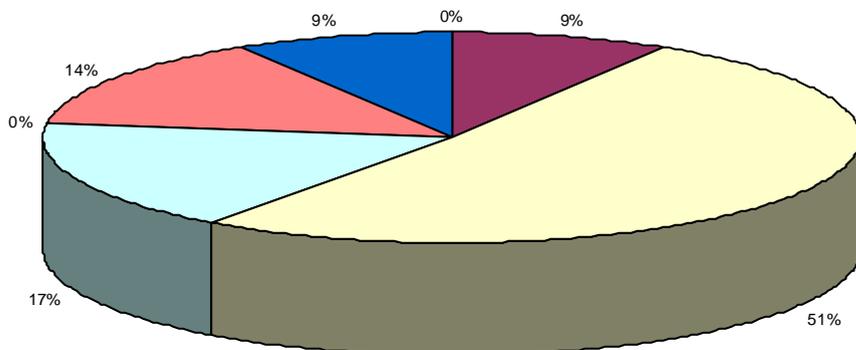
Sim Não

Entre os que migraram de Religião, as mais citadas foram:



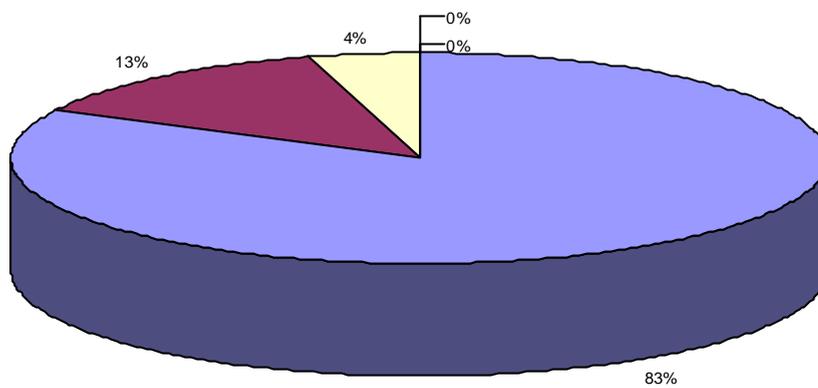
Presbiteriana do Brasil	Presbiteriana Unida	Presbiteriana Renovada	Presbiteriana Independente
Metodista	Batista	Luterana	Anglicana
Católica	Espirita Kardecista	Umbanda	Candomblé
Adventista do Sétimo Dia	Congregação Cristã do Brasil	Testemunhas de Jeová	Budismo
Sara Nossa Terra	Renascer em Cristo	Assembléia de Deus	Deus é Amor
Universal do Reino de Deus	Internacional da Graça	Nenhuma	Outra/s

Antes de ir para a Faculdade de Teologia/Seminário você exercia algum cargo na sua igreja. Se sim, qual/is?



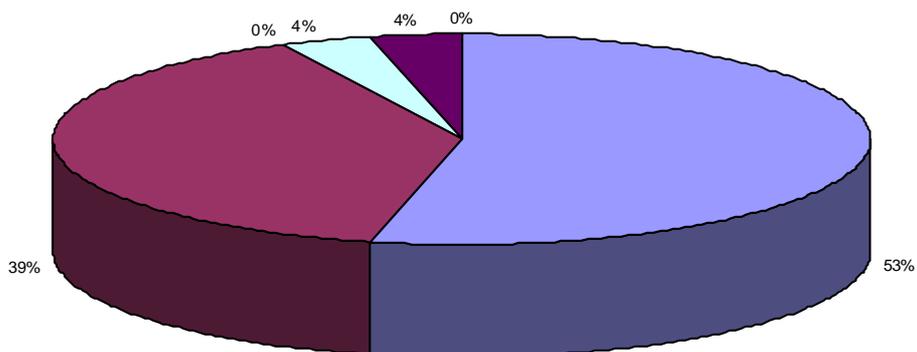
Presbítero/presbítera	Diácono/diaconisa	Professor/a de Escola Dominical
Presidente	Superintendente da Escola Dominical	Líder de Departamento/Ministério
Outros		

O que você acha do trabalho ordenado feminino?



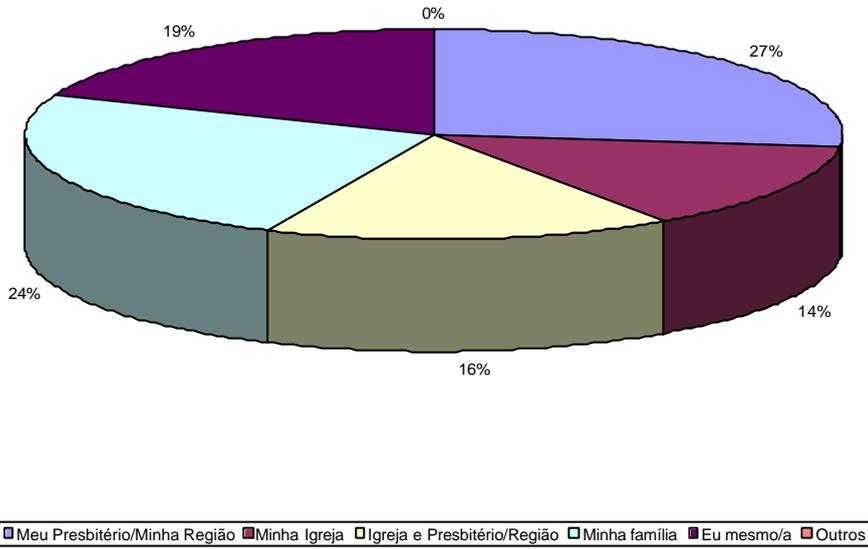
Concordo
 Concordo em termos
 Indiferente
 Discordo
 Discordo em termos

Por qual/quais razão/ões você decidiu fazer teologia?

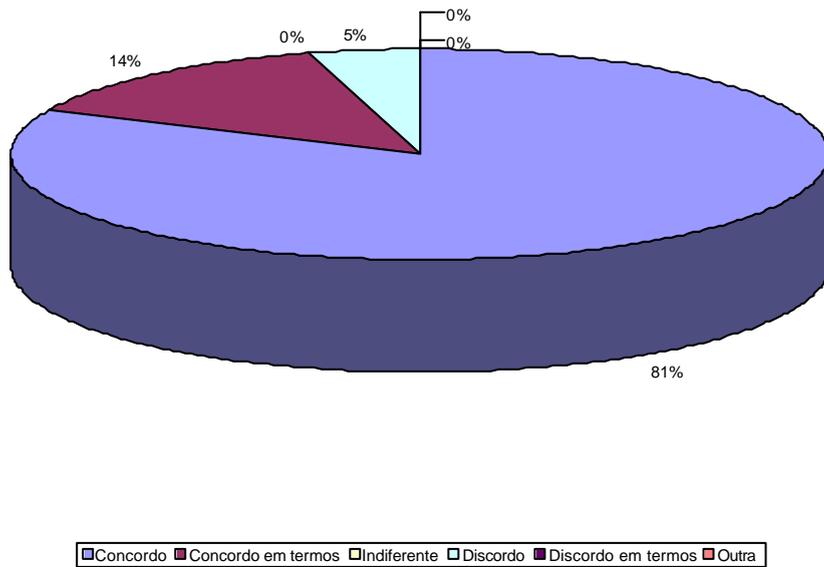


Me senti vocacionado/a
 Me senti chamado/a por Deus ao pastorado
 Gostaria de entender melhor a Bíblia
 Quería aprender teologia
 Quería me capacitar para voltar e ajudar a minha comunidade
 Outra

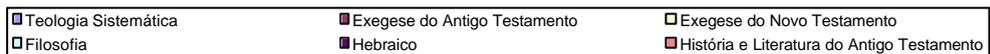
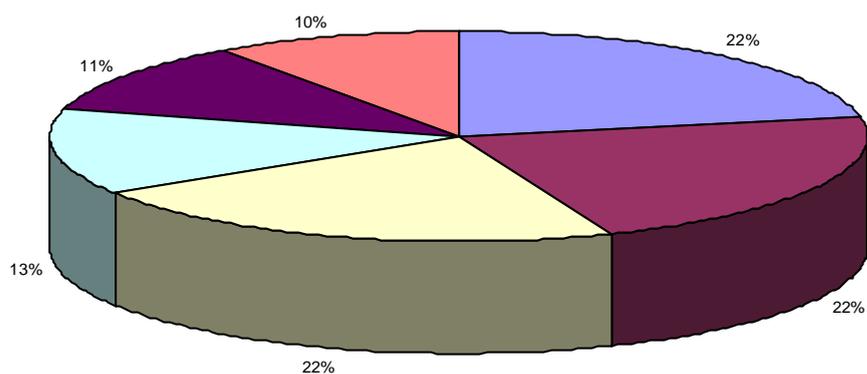
Quem financia seus estudos?



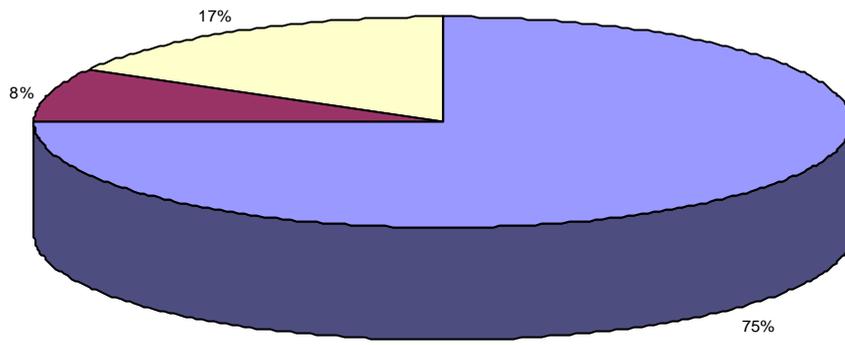
Você concorda que a teologia seja um requisito para o pastorado?



Na sua opinião, quais são as disciplinas mais importantes so Seminário? Enumere seis em ordem de importância.

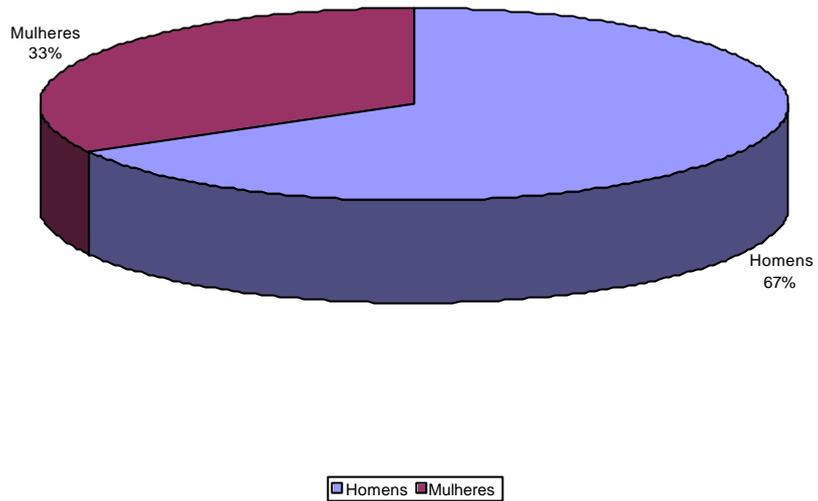


Você gostaria de lecionar num Seminário?

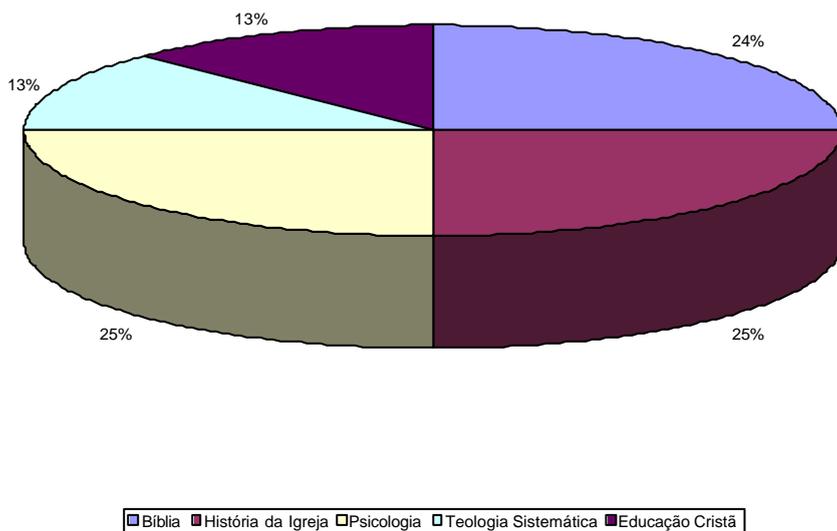


■ Sim ■ Não ■ Nunca pensei sobre isso

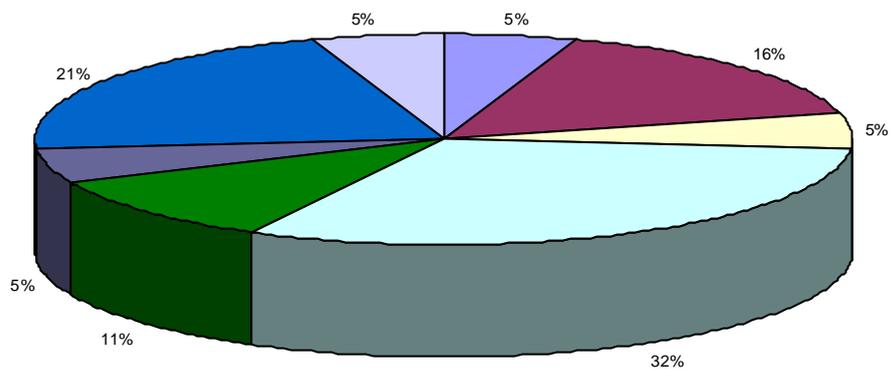
Se tratando de sexo, as pessoas que responderam positivamente a pergunta "Você gostaria de lecionar em um Seminário?" podem ser assim classificadas:



Entre as mulheres que disseram que desejavam lecionar em um Seminário, quando perguntadas sobre qual a disciplina ou área de interesse as respostas foram:

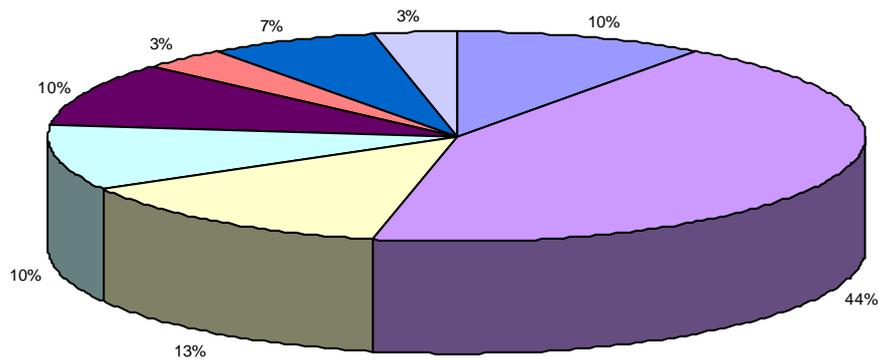


Entre os homens que afirmaram desejam lecionar em um Seminário, quando perguntados sobre qual a disciplina ou área de interesse as ocorrências foram:



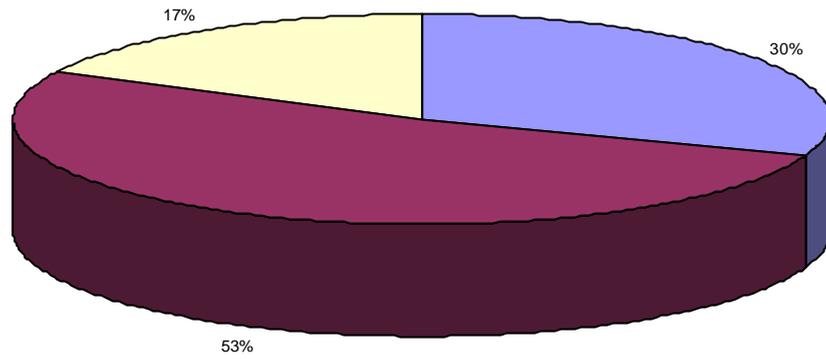
História da Igreja
 Teologia Sistemática
 Ecumenismo
 Bíblia
 Aconselhamento Pastoral
 Homilética
 Filosofia
 Sociologia da Religião

Dentre as disciplinas que você assinalou acima, na pergunta nº7, quais foram as ministradas por mulheres?



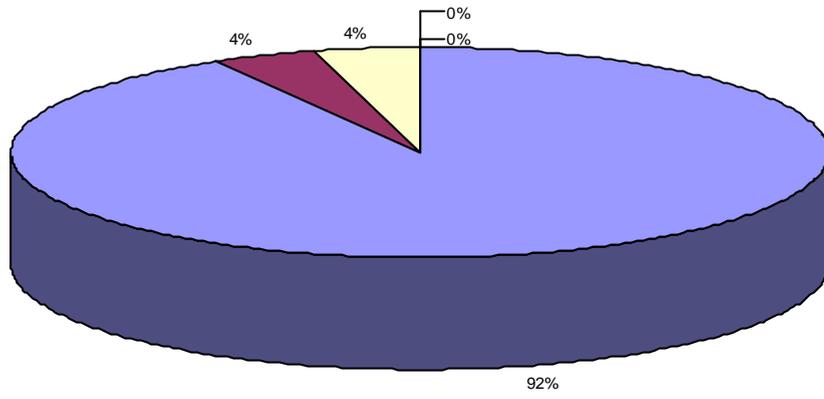
Psicologia Geral
 Nenhuma
 Ecumenismo
 Educação Cristã
 Aconselhamento Pastoral
 Filosofia
 Língua Portuguesa
 Orientação Vocacional

Em sua opinião, as mulheres lecionam disciplinas consideradas fundamentais para a formação teológica?



■ Não ■ Sim ■ Nunca pensei sobre isso

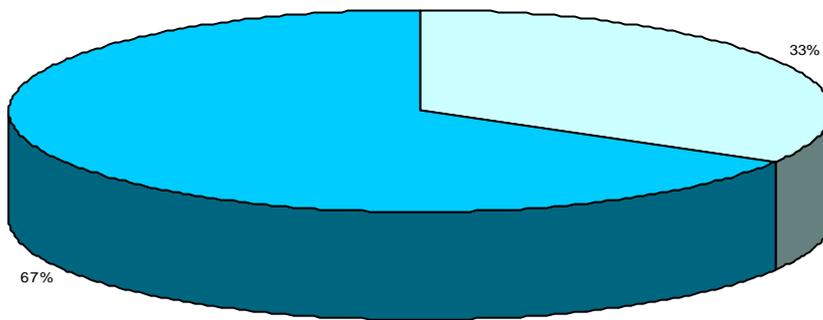
Você concorda que homens e mulheres lecionem disciplinas como Teologia Sistemática e Bíblia?



Concordo Concordo em termos Indiferente Discordo Discordo em termos

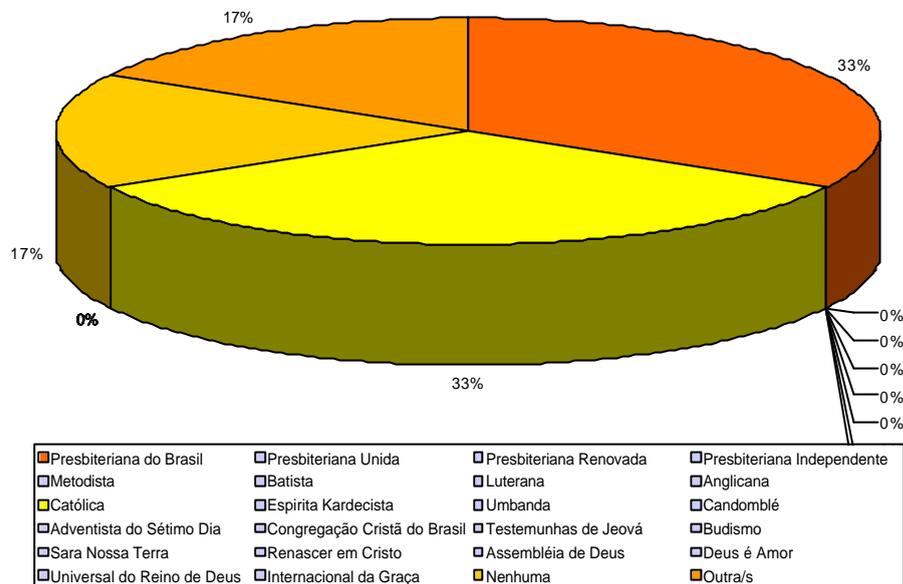
ANEXO 3: RESULTADO DA PESQUISA NA FACULDADE TEOLÓGICA BATISTA DE SÃO PAULO

Você é desta igreja desde o seu nascimento ou é proveniente de outra instituição religiosa?

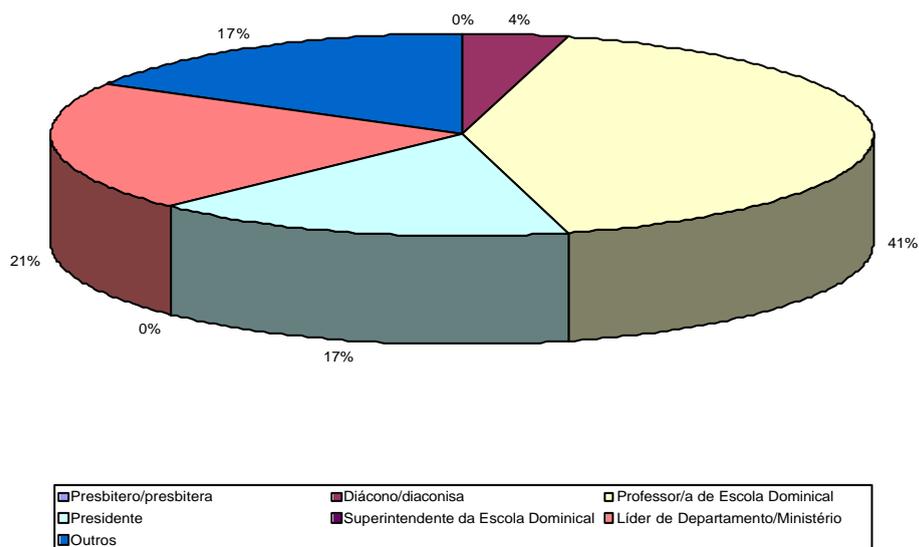


Sim Não

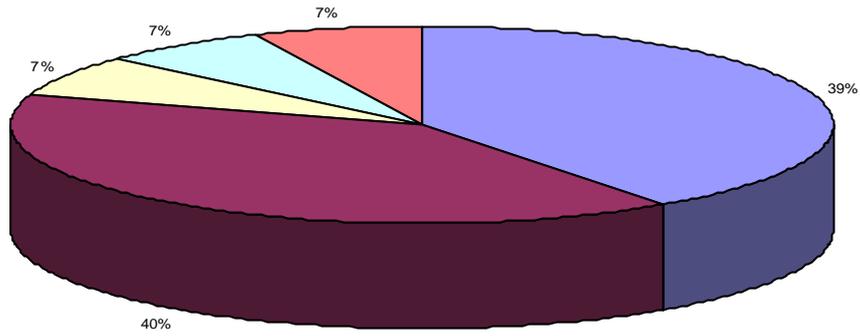
Entre os que migraram de Religião, as mais citadas foram:



Antes de ir para a Faculdade de Teologia/Seminário você exercia algum cargo na sua igreja. Se sim, qual/is?

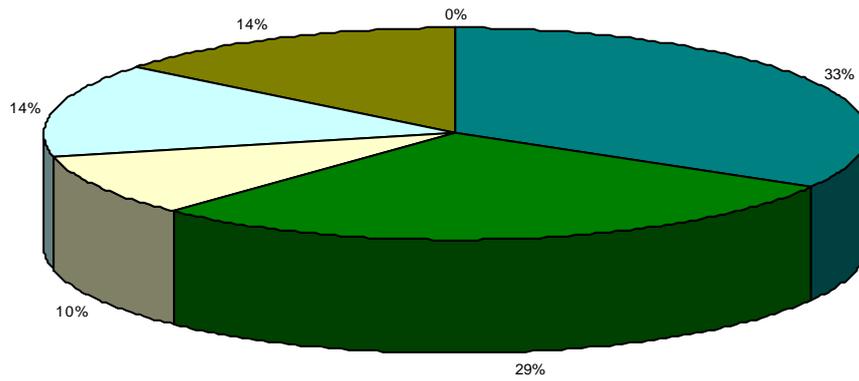


O que você acha do trabalho ordenado feminino?



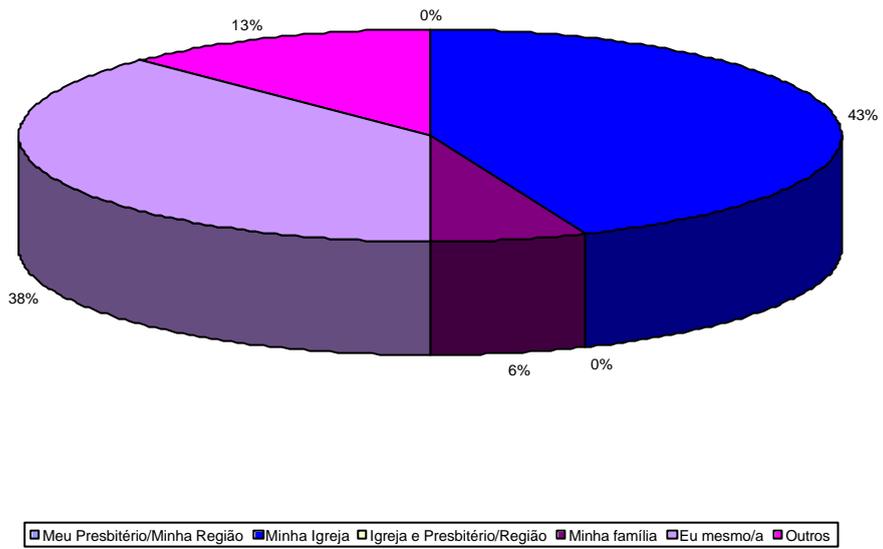
Concordo Concordo em termos Indiferente Discordo Discordo em termos

Por qual/quais razão/ões você decidiu fazer teologia?

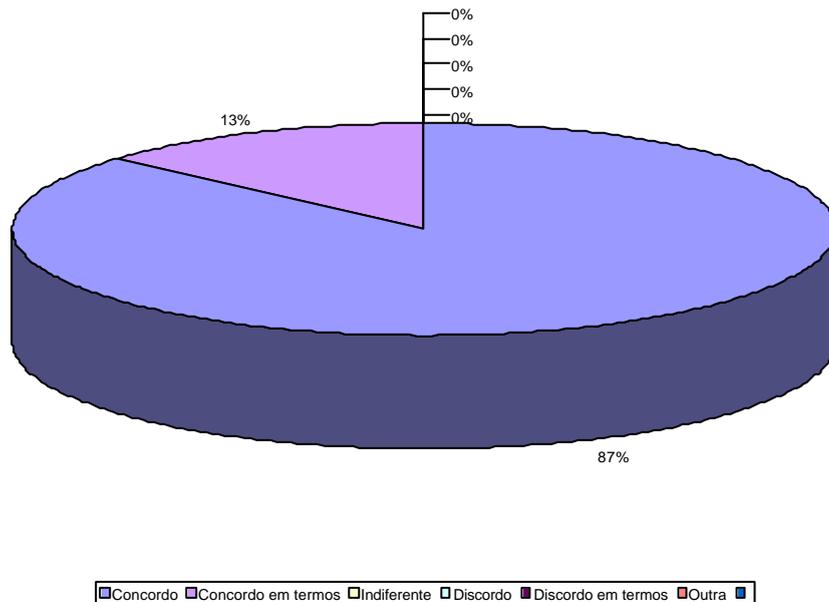


Me senti vocacionado/a Me senti chamado/a por Deus ao pastorado
 Gostaria de entender melhor a Bíblia Queria aprender teologia
 Queria me capacitar para voltar e ajudar a minha comunidade Outra

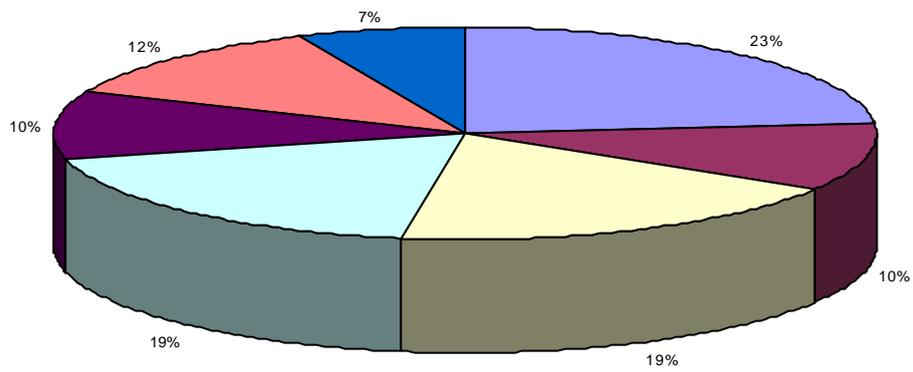
Quem financia seus estudos?



Você concorda que a teologia seja um requisito para o pastorado?

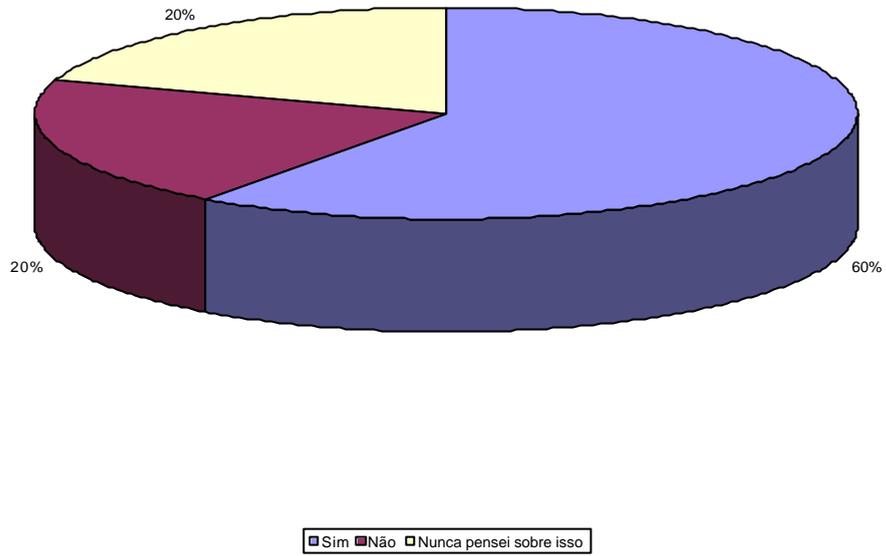


Na sua opinião, quais são as disciplinas mais importantes so Seminário? Enumere seis em ordem de importância.

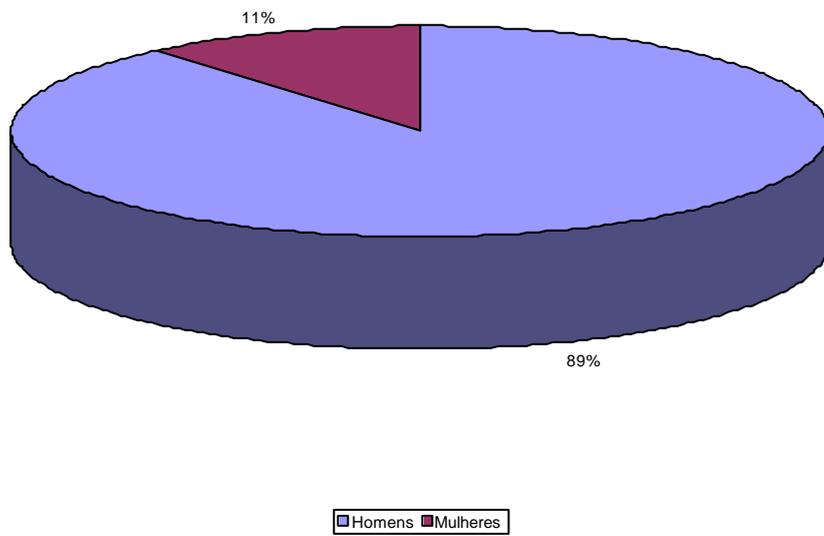


■ Teologia Sistemática ■ Antropologia Cultural ■ Exegese do Antigo Testamento ■ Exegese do Novo Testamento ■ Grego ■ Filosofia ■ Língua Portuguesa

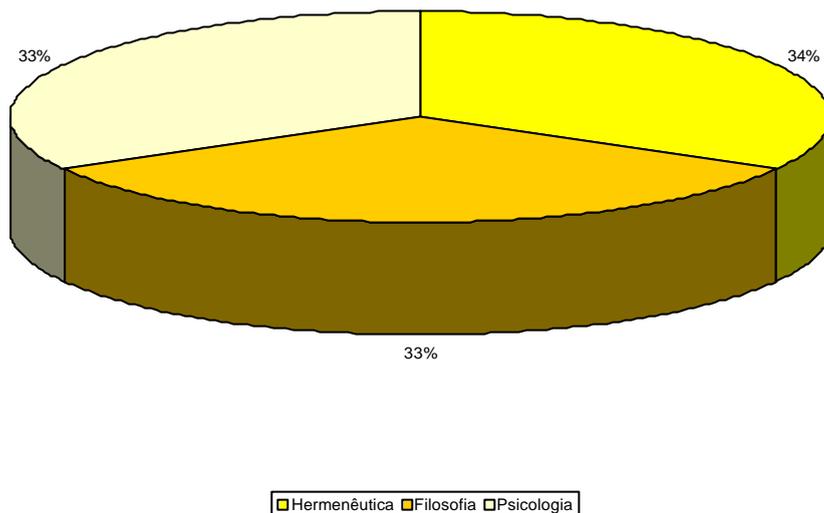
Você gostaria de lecionar em um Seminário?



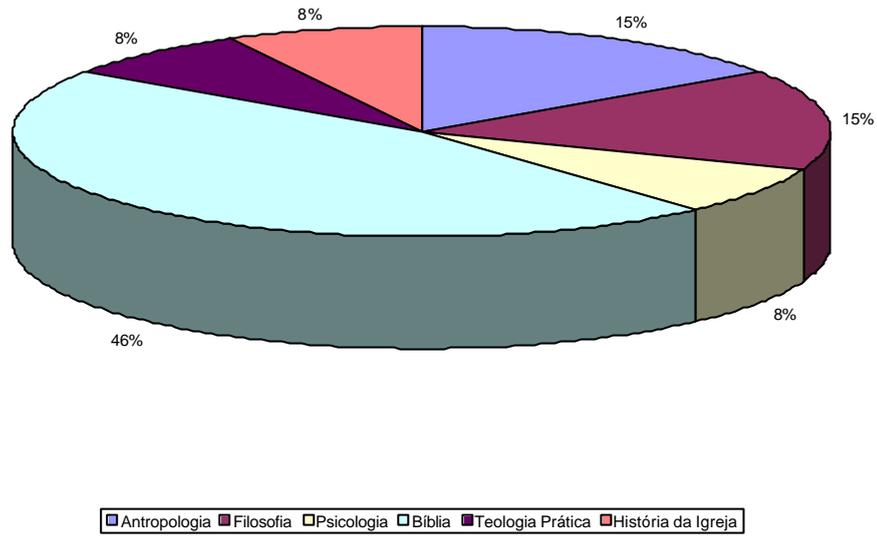
Se tratando de sexo, as pessoas que responderam positivamente a pergunta "Você gostaria de lecionar em um Seminário?" podem ser assim classificadas:



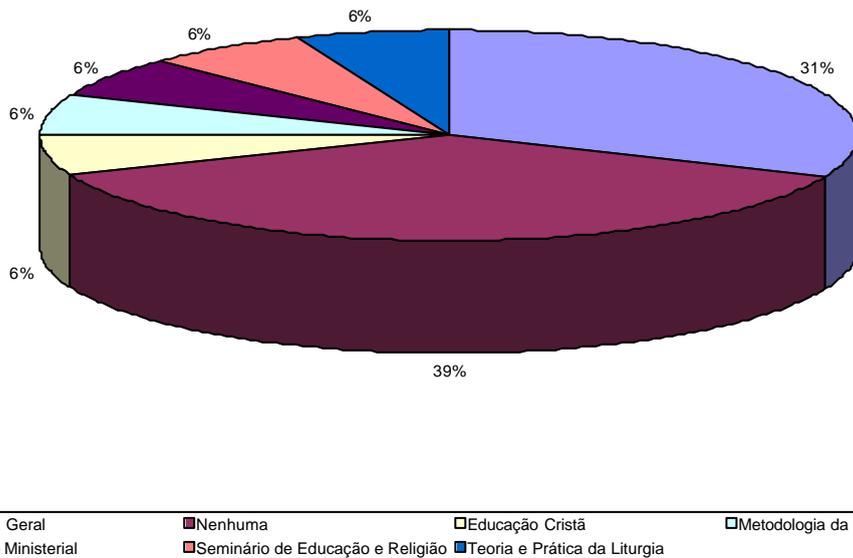
Entre as mulheres que disseram que desejavam lecionar em um Seminário, quando questionadas sobre qual a disciplina ou área de interesse responderam:



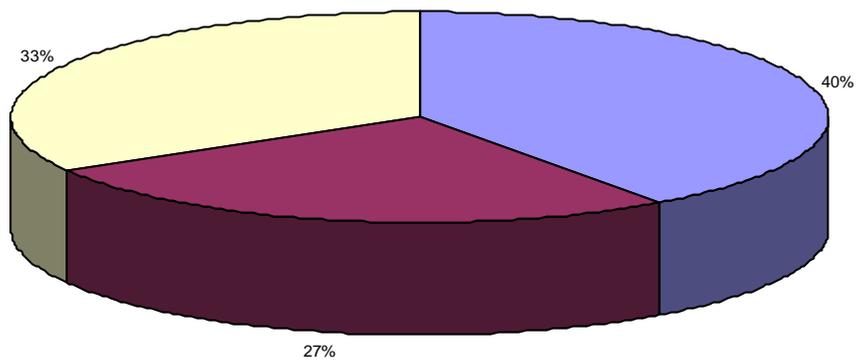
Entre os homens que disseram ter interesse em lecionar em um Seminário, quando perguntados sobre qual a disciplina ou área de interesse, as ocorrências foram:



Dentre as disciplinas que você asinalou acima, na pergunta nº7, quais foram as ministradas por mulheres?

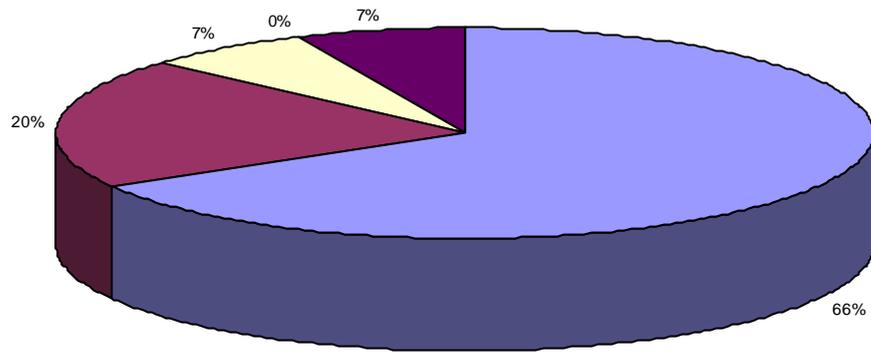


Em sua opinião, as mulheres lecionam disciplinas consideradas fundamentais para a formação teológica?



■ Não ■ Sim □ Nunca pensei sobre isso

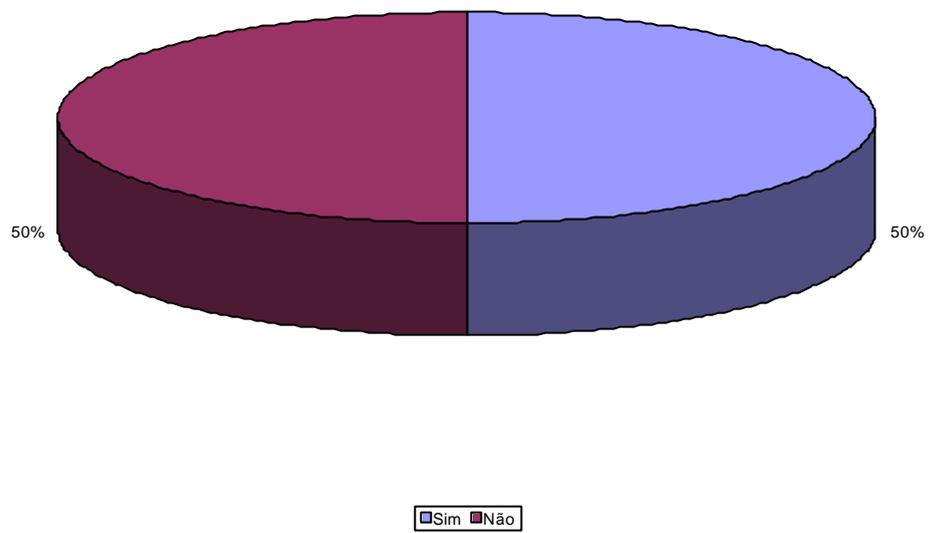
Você concorda que homens e mulheres lecionem disciplinas como Teologia Sistemática e Bíblia?

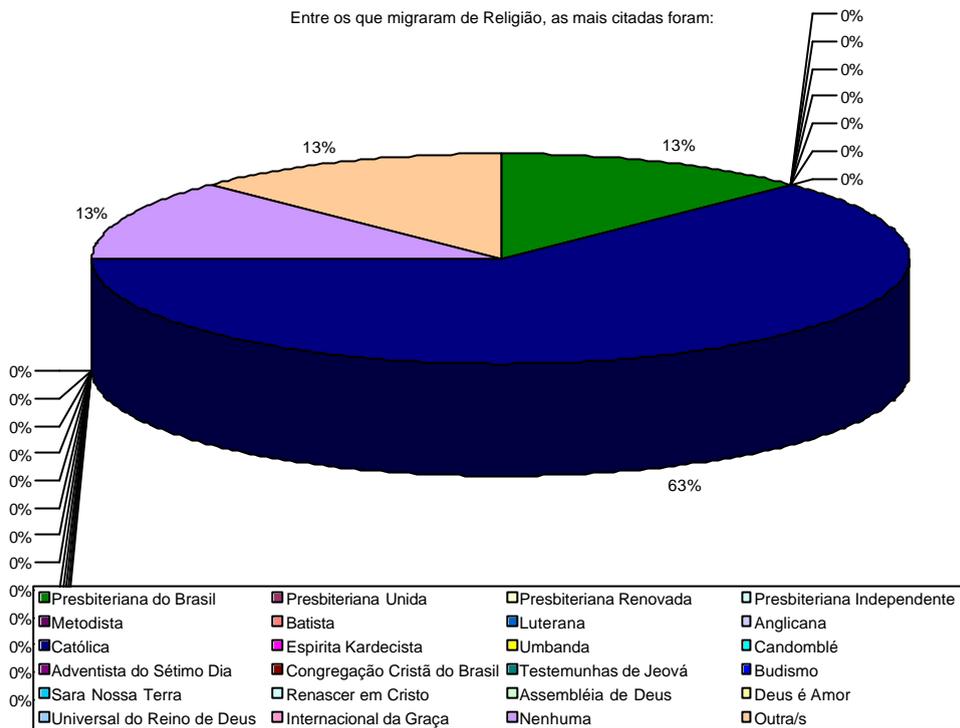


■ Concordo ■ Concordo em termos ■ Indiferente ■ Discordo ■ Discordo em termos

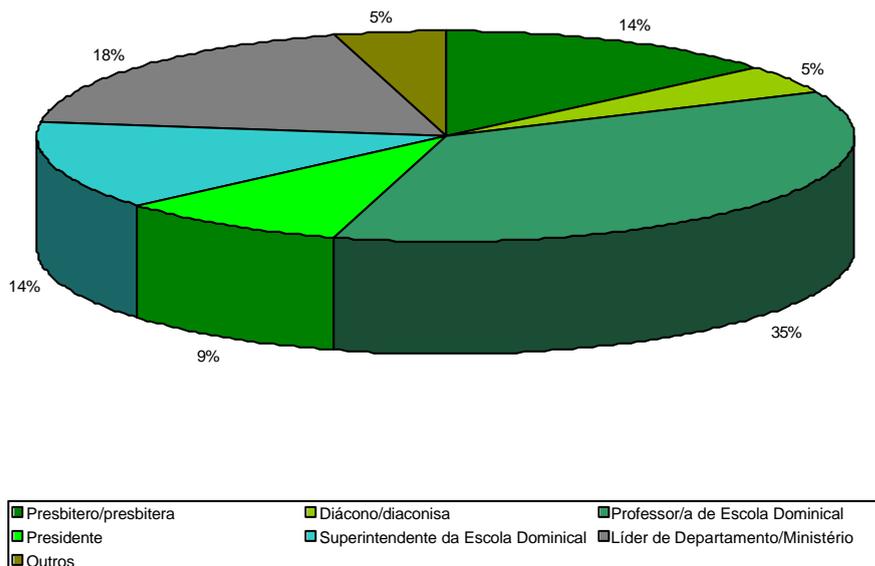
ANEXO 4: RESULTADO DA PESQUISA NO SEMINÁRIO TEOLÓGICO DE SÃO PAULO

Você é desta igreja desde o seu nascimento ou é proveniente de outra instituição religiosa?

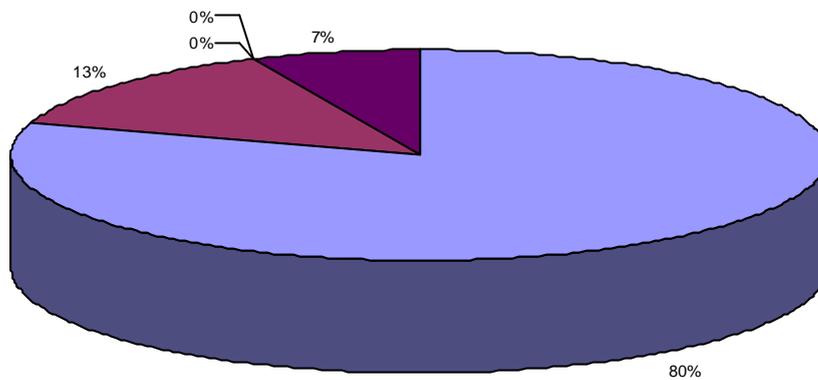




Antes de ir para a Faculdade de Teologia/Seminário você exercia algum cargo na sua igreja. Se sim, qual/is?

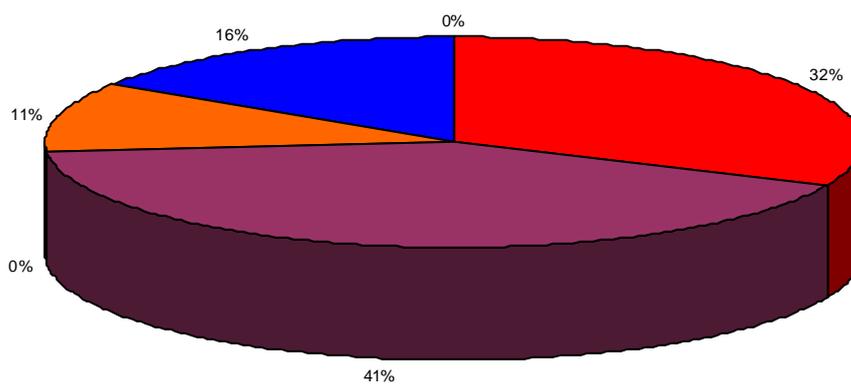


O que você acha do trabalho ordenado feminino?



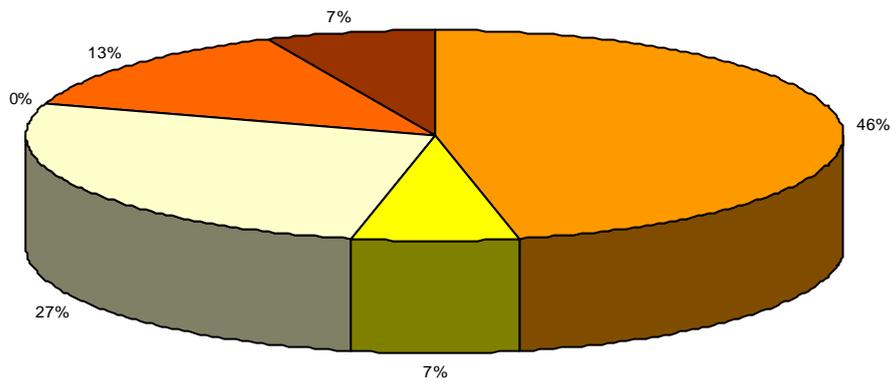
Concordo
 Concordo em termos
 Indiferente
 Discordo
 Discordo em termos

Por qual/quais razão/ões você decidiu fazer teologia?



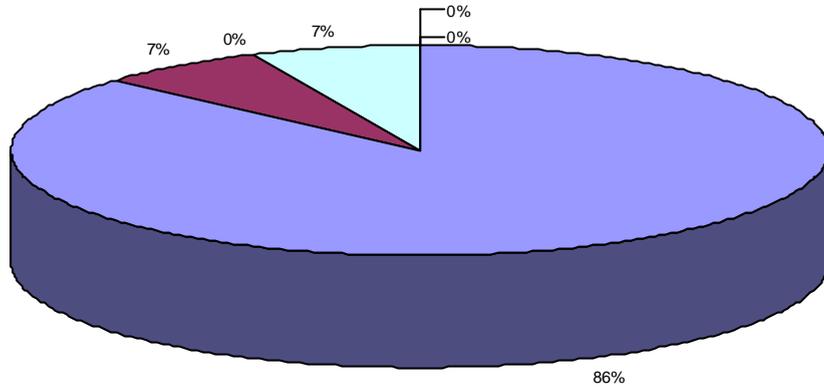
Me senti vocacionado/a
 Me senti chamado/a por Deus ao pastorado
 Gostaria de entender melhor a Bíblia
 Queria aprender teologia
 Queria me capacitar para voltar e ajudar a minha comunidade
 Outra

Quem financia seus estudos?



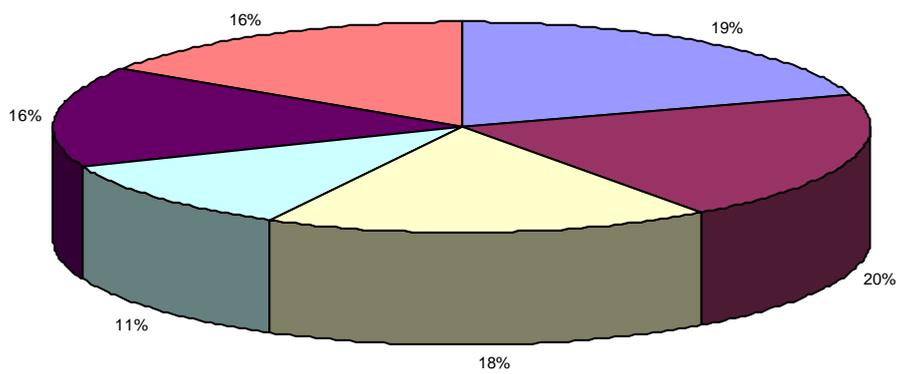
■ Meu Presbitério/Minha Região ■ Minha Igreja ■ Igreja e Presbitério/Região ■ Minha família ■ Eu mesmo/a ■ Outros

Você concorda que a teologia seja um requisito para o pastorado?



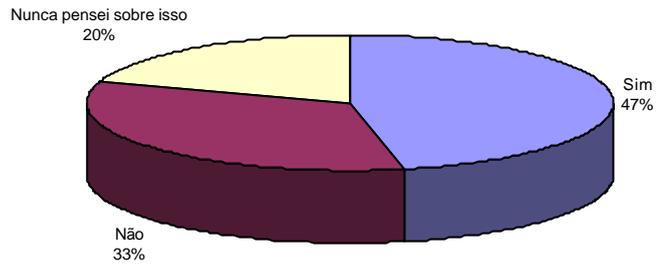
Concordo
 Concordo em termos
 Indiferente
 Discordo
 Discordo em termos
 Outra

Na sua opinião, quais são as disciplinas mais importantes do Seminário? Enumere seis em ordem de importância:

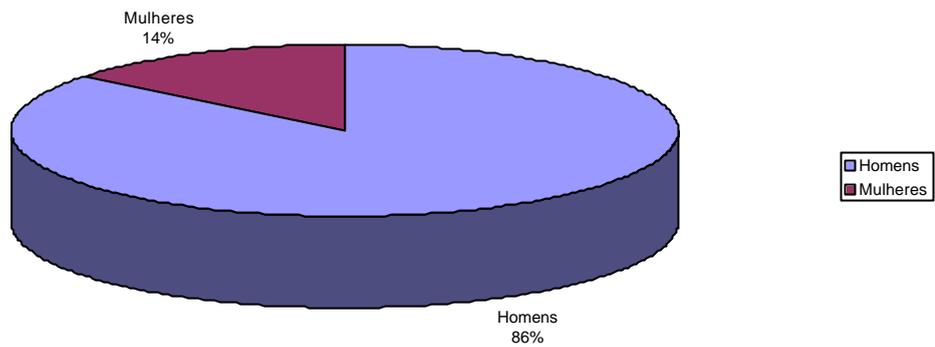


Teologia Sistemática
 Exegese do Antigo Testamento
 Exegese do Novo Testamento
 Grego
 Filosofia
 História e Literatura do Antigo Testamento

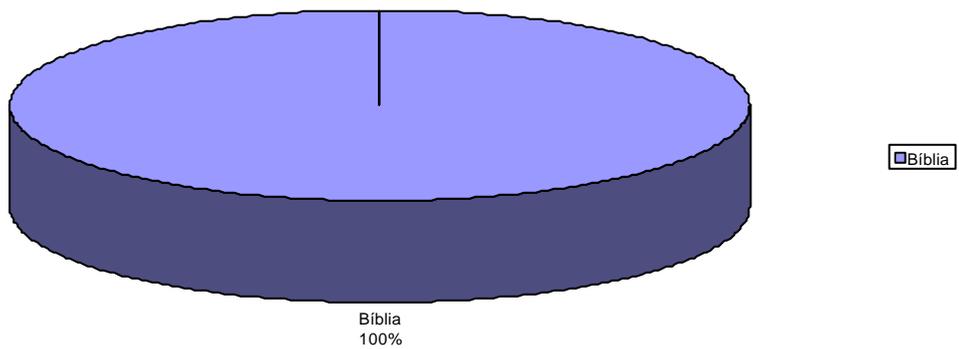
Você gostaria de lecionar num Seminário?



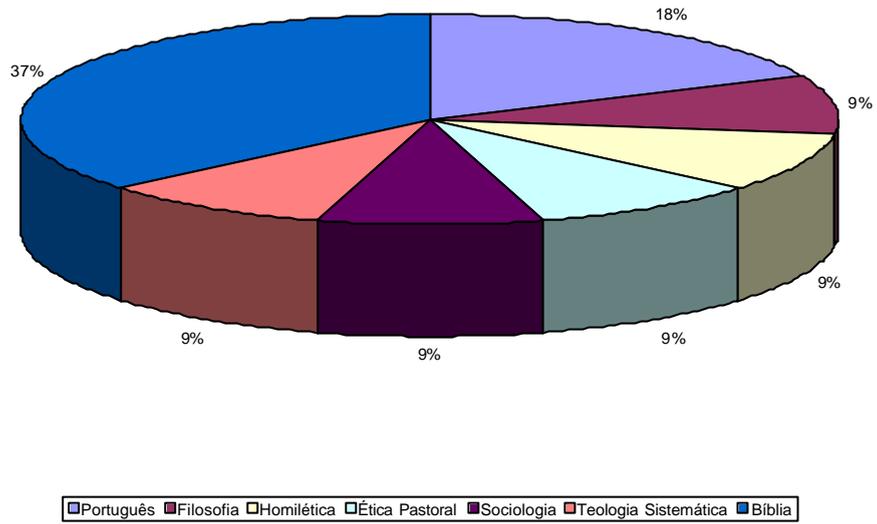
Se tratando de sexo, as pessoas que responderam positivamente a pergunta "Você gostaria de lecionar em um Seminário?" podem ser assim classificadas:



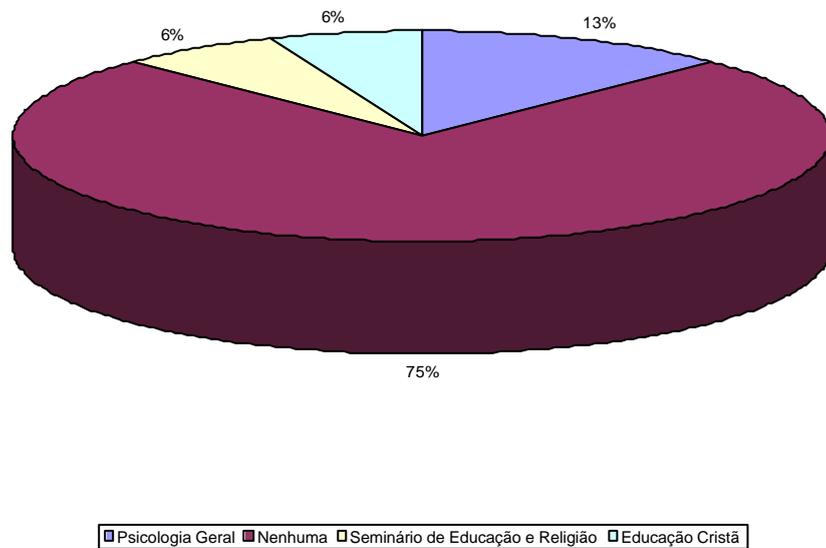
Entre as mulheres que disseram que desejavam lecionar em um Seminário, quando perguntada sobre qual a disciplina ou área de interesse a resposta foi:



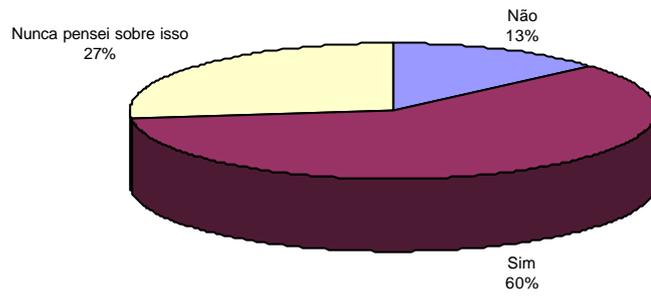
Entre os homens que afirmaram desjar lecionar em um Seminário, quando perguntados sobre qual a disciplina ou área de interesse as ocorrências foram:



Dentre as disciplinas que você asinalou acima, na pergunta nº7, quais foram as ministradas por mulheres?

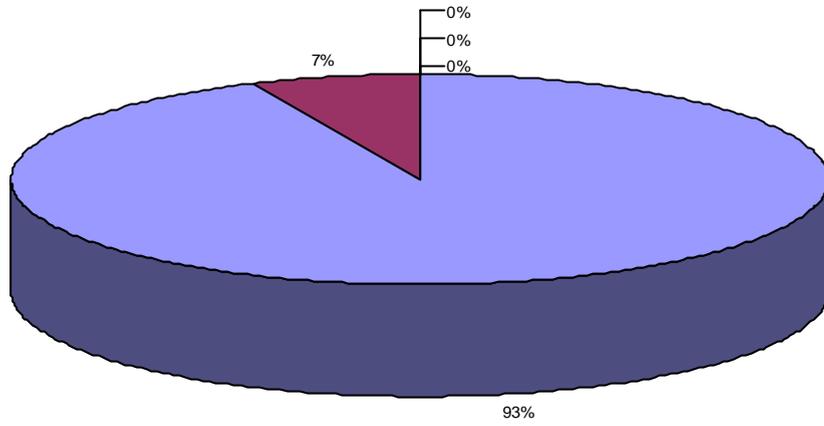


Em sua opinião, as mulheres lecionam disciplinas consideradas fundamentais para a formação teológica?



■ Não ■ Sim ■ Nunca pensei sobre isso

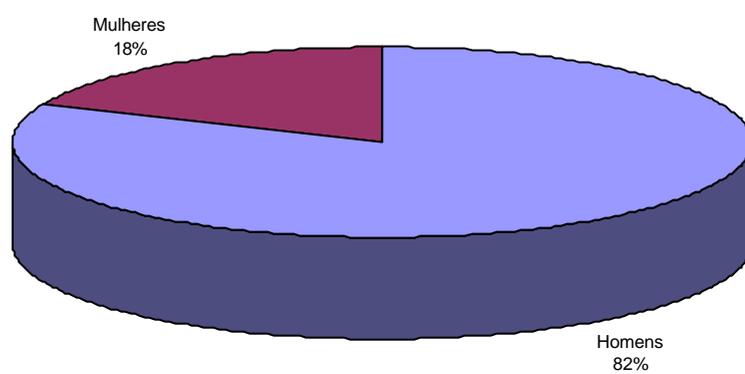
Você concorda que homens e mulheres lecionem disciplinas como Teologia Sistemática e Bíblia?



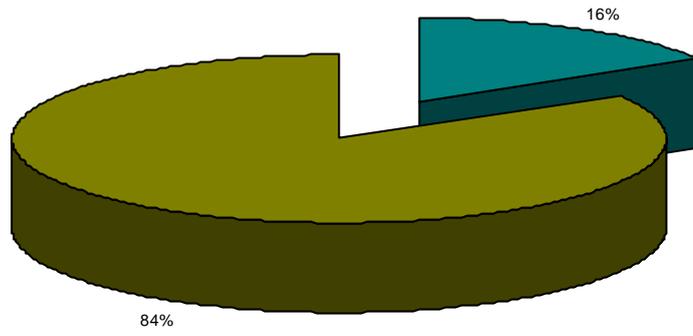
Concordo Concordo em termos Indiferente Discordo Discordo em termos

ANEXO 5: ALGUNS RESULTADOS GERAIS

Participação de mulheres nos cursos de teologia (como discente):

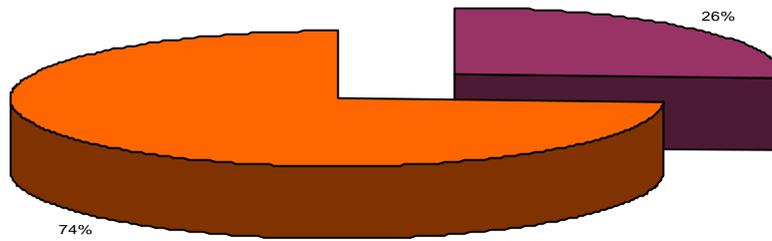


Entre os batistas, a porcentagem de mulheres no curso de teologia é:



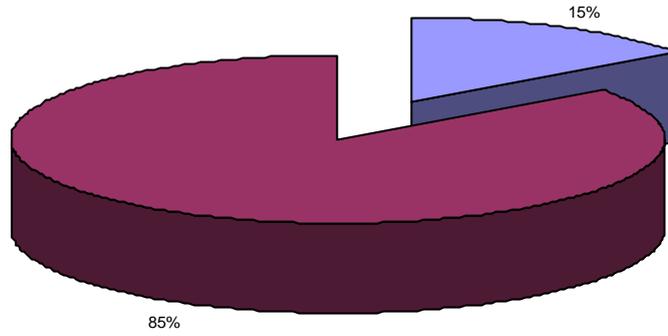
Mulheres Homens

Entre os metodistas, a porcentagem de mulheres no curso de teologia é:



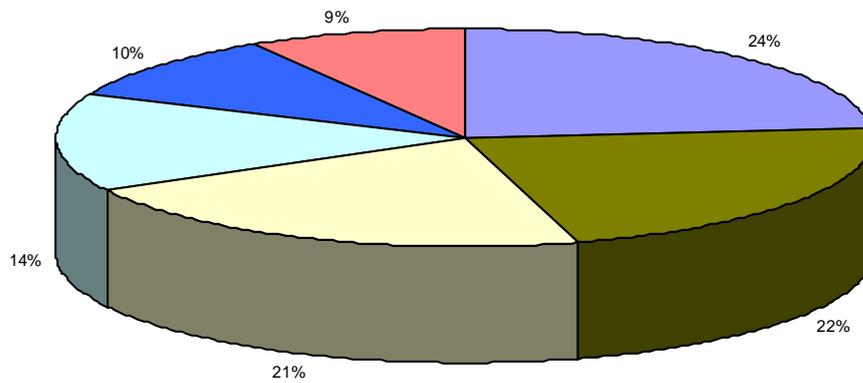
Mulheres Homens

Entre os presbiterianos independentes, a porcentagem de mulheres no curso de teologia é:



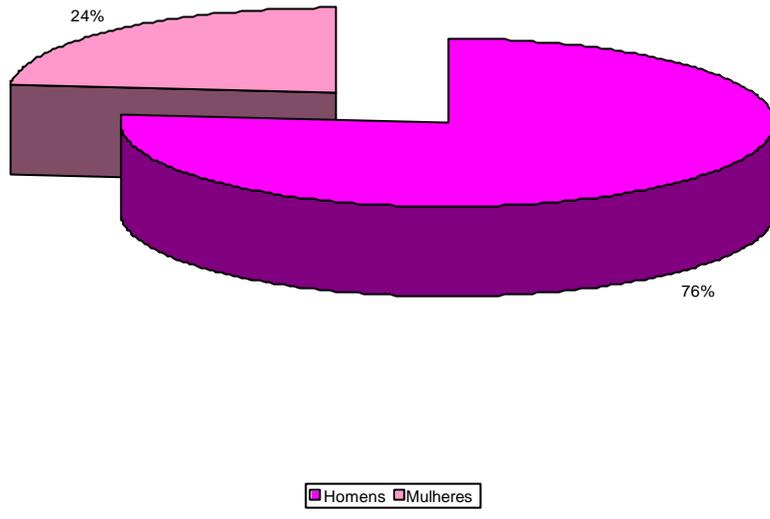
Homens

Na sua opinião, quais são as disciplinas mais importantes so Seminário? Enumere seis em ordem de importância.

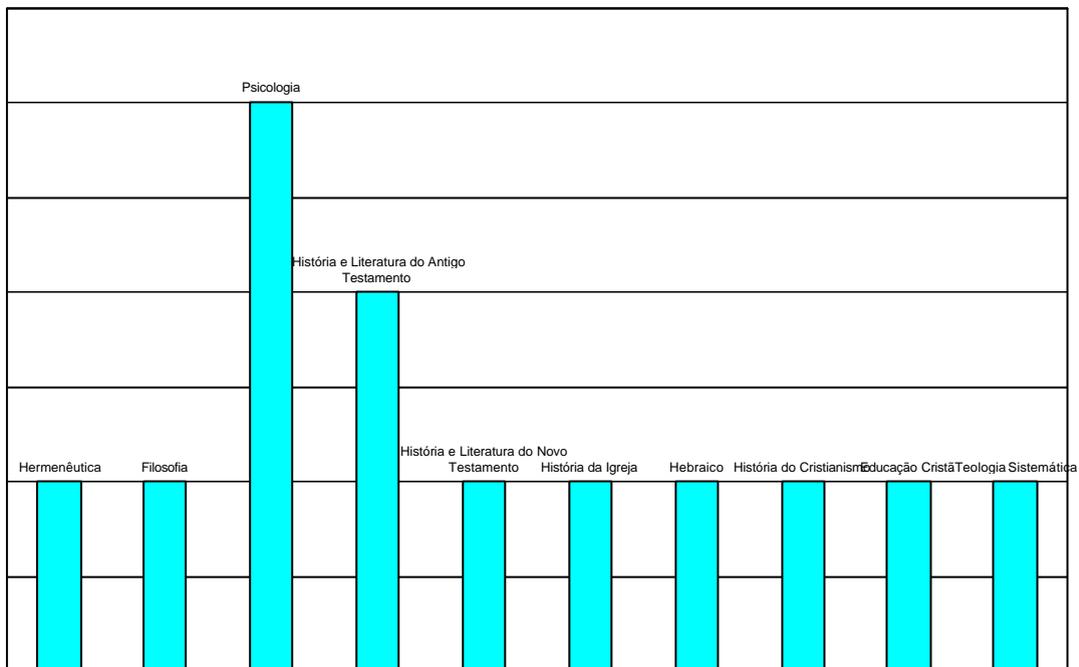


Teologia Sistemática Exegese do Antigo Testamento Exegese do Novo Testamento
Filosofia História e Literatura do Antigo Testamento Hebraico

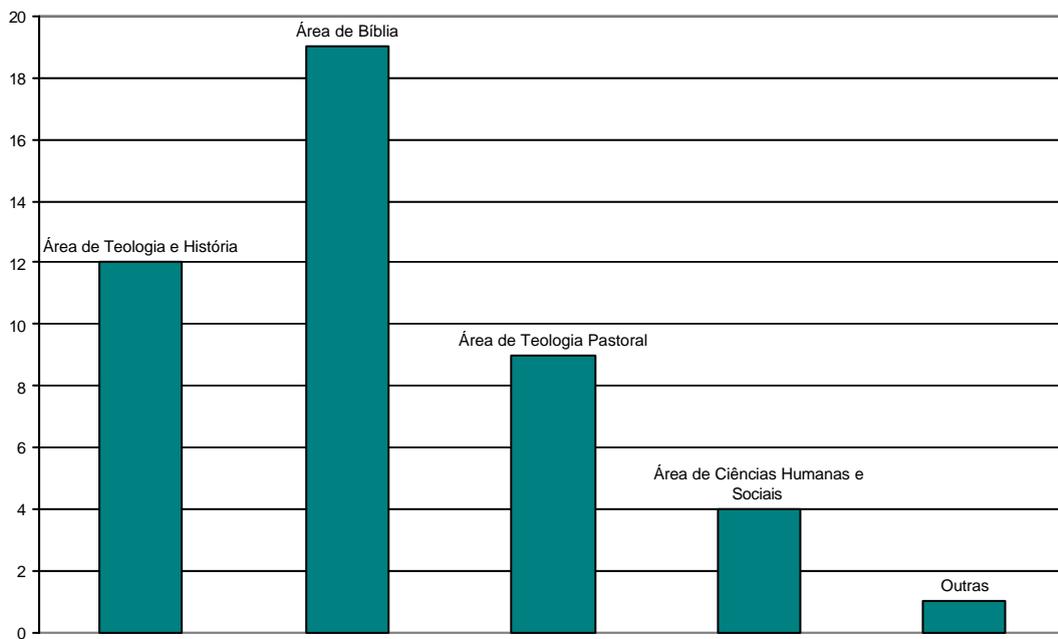
Entre os que reponderam positivamente a pergunta "Você gostaria de lecionar num Seminário?":



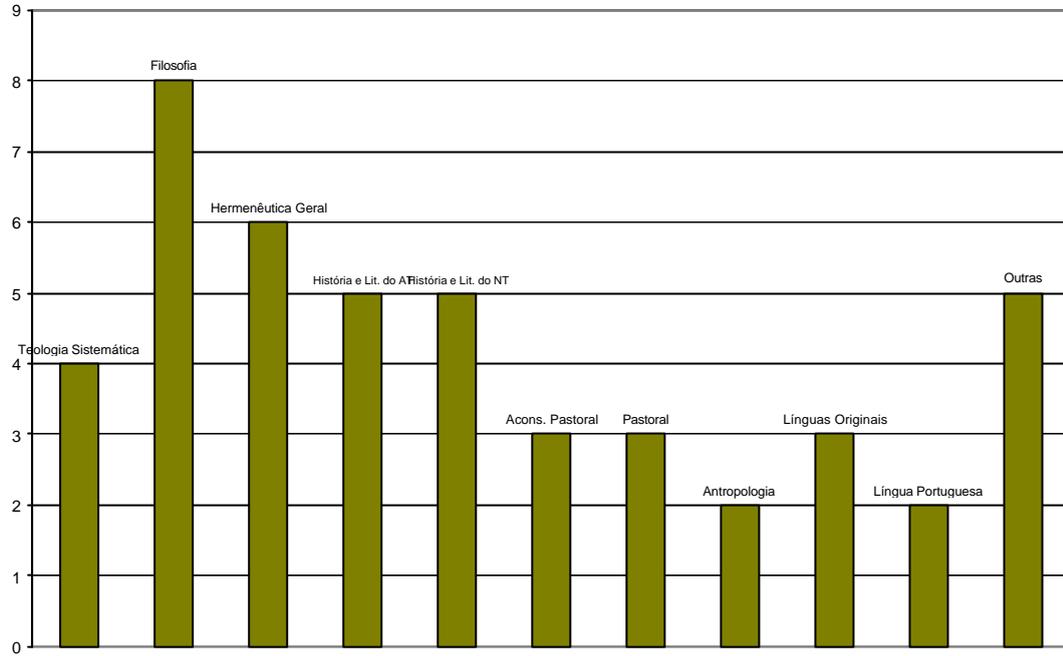
Entre as mulheres que afirmaram desejar dar aulas em um Seminário, as disciplinas mencionadas foram:



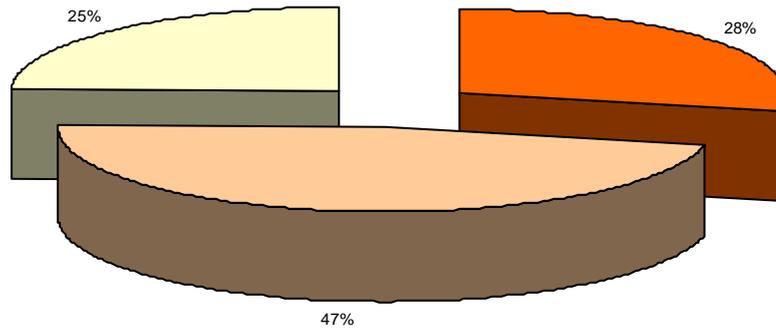
Entre os homens que disseram querer lecionar em um Seminários, as disciplinas mencionadas foram (por área de conhecimento):



Entre os homens que disseram querer lecionar em um Seminário, as disciplinas mencionadas foram:

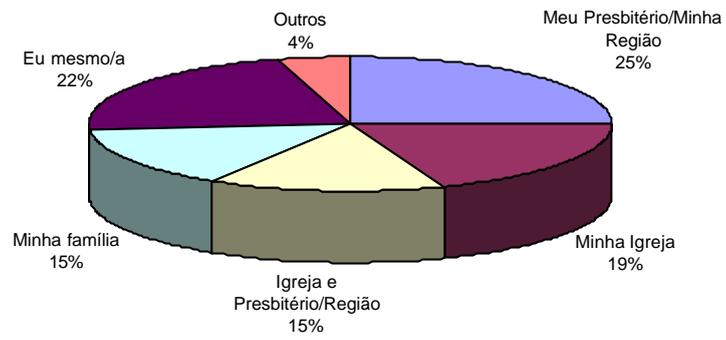


Em sua opinião, as mulheres lecionam disciplinas consideradas fundamentais para a formação teológica?

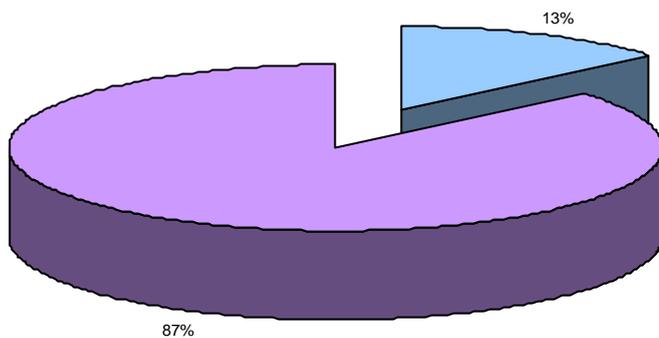


Não
 Sim
 Nunca pensei sobre isso

Quem financia seus estudos?

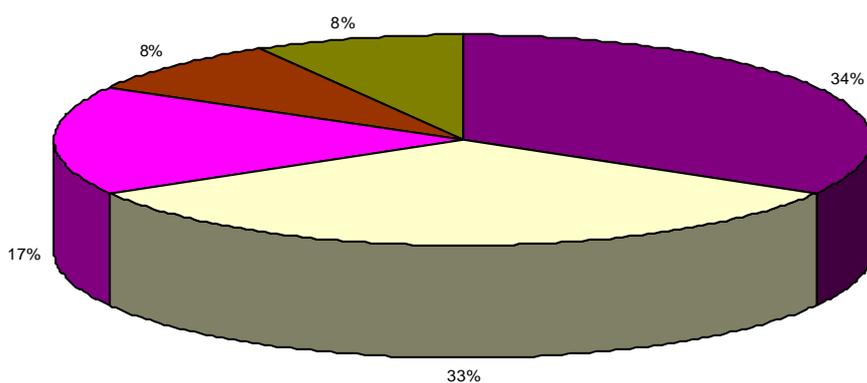


Porcentagem de mulheres lecionando em cursos de Teologia:



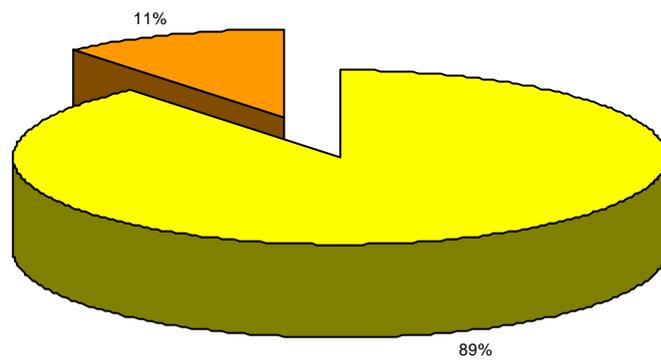
Mulheres Homens

Áreas onde as mulheres atuam:



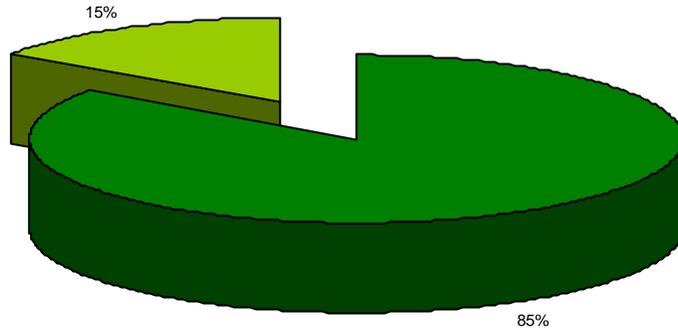
Educação Cristã Psicologia Português, Espanhol e Inglês Ecumenismo Sociologia da Religião

Número de professores do Seminário de São Paulo, de acordo com o sexo:



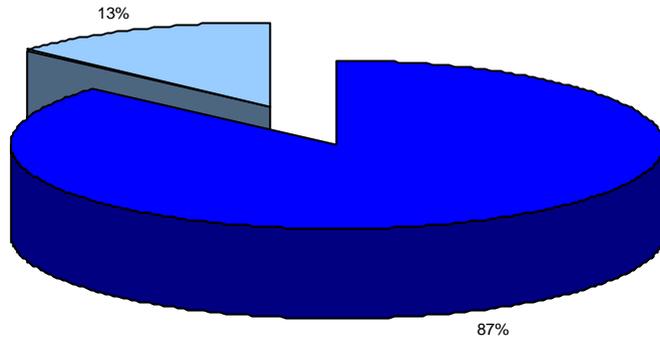
Homens Mulheres

Corpo Docente da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, de acordo com sexo:



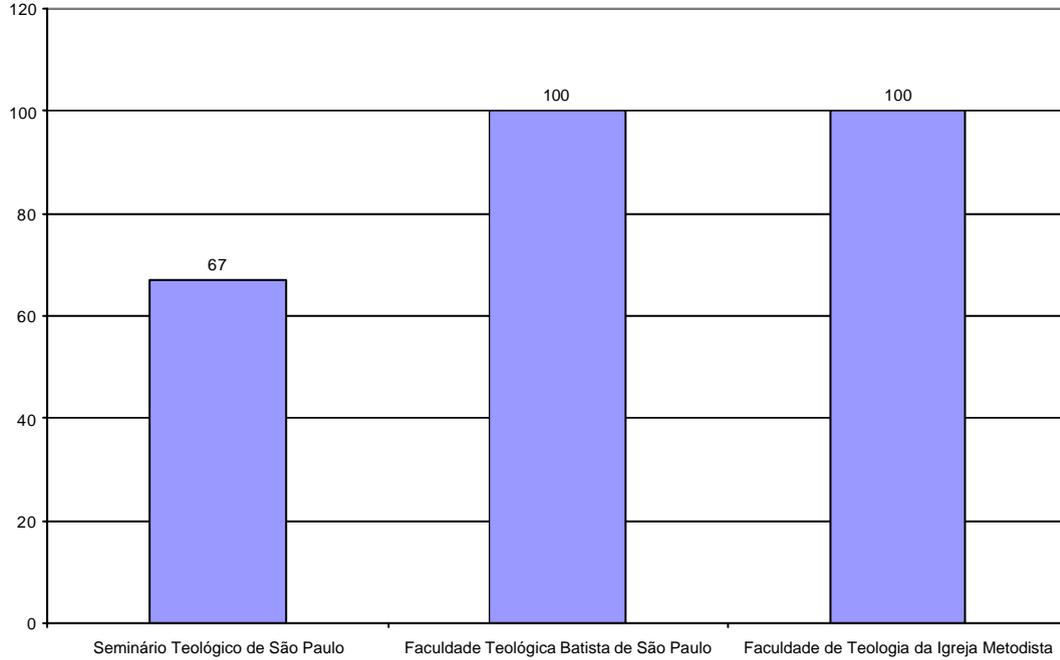
■ Homens ■ Mulheres

Corpo Docente da Faculdade Teológica Batista, de acordo com sexo:



■ Homens □ Mulheres

Antes de ir para a Faculdade de Teologia/Seminário você exercia algum cargo na sua igreja?



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](#)