

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Mulheres e Pastoral Popular [Women and Popular Church]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Brendalí Costa, Maria
Publisher	Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo da Escola Superior de Teologia
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-07-10 04:21:15
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/234864

Mulheres e Pastoral Popular

Women and Popular Church

Maria Brendalí Costa

Mestranda em Teologia (Faculdades EST)

Bolsista CAPES

Advogada

Resumo

A partir dos anos 1960, a Igreja Popular organizou e influenciou as práticas, as ideias e os objetivos da sociedade civil brasileira. O artigo faz uma reflexão, a partir da Teologia Feminista, das diferentes maneiras pelas quais esta práxis influenciou, através dos princípios, da visão de mundo e da metodologia a prática das mulheres que participavam na década de 1980, da Pastoral Popular Urbana na periferia de cidades da Diocese de Caxias do Sul. O estudo será bibliográfico, documental e por meio de uma visão situada num lugar social, como mulher inserida concretamente neste contexto para responder à pergunta de como a realidade das mulheres foi considerada na Igreja Popular. Conclui-se que o pobre, concretamente, fez descobrir a realidade das mulheres. Permanece o desafio de as mulheres conseguirem ultrapassar o paradigma das relações de poder quase que exclusivamente na produção de cuidados.

Palavras-chave

Mulheres. Pastoral Popular. Teologia Feminista.

Abstract

From the early 1960s, the Popular Church organized and influenced the actions, ideas and objectives of the Brazilian civil society. From the Feminist Theology, the article reflects on the different ways which this praxis influenced, through principles, worldviews and methodologies, the actions performed by women in the 1980s who engaged in the Urban Popular Church in suburbs of cities which belonged to the diocese of Caxias do Sul. The study is bibliographic, documental and is analyzed through a perspective set in a social scene, as a woman concretely introduced in that context in order to answer the question of how the reality of women was considered in the Popular Church. The conclusion is that the poor, definitely, made the discovery of the reality of the women possible. The challenge remains for women to overcome the power relations paradigm in care giving.

Keywords

Women. Popular Church. Feminist Theology.

Introdução

O olhar, embora fragmentado, terá como ponto de partida a prática da pastoral popular nas décadas de 1960 em diante, priorizando a década de 1980, quando na Diocese de Caxias do Sul/RS se dão os primeiros passos para a formulação da Pastoral Popular Urbana (PPU). A análise será bibliográfica e documental, mas tendo como referência a mi-

nha prática e vivência concreta, neste período de tempo. Será como olhar por meio de um retrovisor, ainda assim, por meio de uma visão situada, vivida e experienciada num lugar social, como mulher inserida concretamente neste contexto. A análise procura situar o papel ou a atribuição das mulheres nos projetos da pastoral popular.

Apoio-me na Teologia Feminista, que enfatiza a experiência das mulheres como referencial para a análise social e política, para sistematizar uma parte de minha experiência pessoal em diálogo com a temática da Pastoral Popular.

Um recorte da minha trajetória de vida

Proveniente da região das missões, no Rio Grande do Sul, sou a filha mais velha de uma família muito pobre. Ali vivi o senso de justiça, pois meu pai não era proprietário de terra e trabalhava “a meia” em terras de um parente. Ali enxerguei meu pai fazer a entrega do certo, justo e honesto da produção feita pelo seu trabalho. Dividia tudo pela metade com o dono da terra. Não ficava com nada a mais. Dividia toda a produção e geralmente os frutos mais bonitos eram destinados ao proprietário da terra. Ali aprendi a esperar, pois todo ano se dizia: no ano que vem vai ser melhor. Geralmente não sobrava nada! Só havia o suficiente para comer. Embora criança, participava da lida da roça, da casa, da comunidade, da escola. Meu pai participava da cooperativa, do sindicato e da “política”, para irritação da minha mãe.

Em 1980, com quatorze anos fui para o convento. Para as mulheres não havia muitas opções: casar ou ser freira. Pude viver este tempo de euforia, de abertura das congregações religiosas, de inserção e presença radical junto aos pobres. Tive a oportunidade de conhecer e atuar pela primeira vez, em 1980, numa favela (Campo da Tuca), em Porto Alegre/RS.

Nos anos 1982-1984, fui morar em uma comunidade inserida no Morro da Cruz, em Porto Alegre. Em grupo ensaiamos viver a vida que os pobres viviam: numa casa de madeira em condições precárias e com escassos recursos, em meio à favela. Ali estudávamos num período do dia, em outro trabalhávamos fazendo faxinas nas casas de bairros abastados da cidade e também ajudávamos na organização do bairro. Não havia ônibus no local e tudo era muito distante, pois para chegar em casa precisávamos subir um morro muito íngreme e de longa distância. Isso era feito várias vezes ao dia. Mas o povo vivia assim e nós deveríamos viver desta forma também. Ousadia e ingenuidade, visto que era uma das regiões ‘mais perigosas’ da capital e nós muito jovens e inexperientes.

Depois, mudando para Caxias do Sul, na metade de 1984, fui viver numa vila da COHAB, onde havia sido feita uma ocupação habitacional. Era um bairro de operários. Também trabalhava meio período e no restante do dia estudava e participava da comuni-

dade. Ali escutei relatos sobre a organização da igreja em áreas pastorais, das reuniões de equipes de áreas e setores, da organização da Pastoral Operária, das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), da Pastoral da Juventude por meio específicos, da alfabetização de adultos, do método ver-julgar-agir, da organização de grupos para estudo da Bíblia pelo método popular e mais adiante a tal de Pastoral Popular Urbana, que estava começando e era uma novidade.

Nesta época, li muitos livros de Leonardo Boff, Clodovis Boff, Paulo Freire e outros, pois a formação interna que recebia não me sustentava, não respondia aos anseios pessoais. Neste tempo eu era muito cobrada, por minhas colegas de vivência, pois diziam que eu tinha um discurso avançado, mas não tinha prática concreta.

Em 1985 vivi uma grande crise existencial, visto que por um processo mal encaminhado, numa cirurgia acabei perdendo um ovário e uma trompa. Isso aconteceu justamente no dia em que Tancredo Neves faleceu, ou seja, 21 de abril de 1985. A notícia da perda física me pegou de surpresa. Até então eu nunca havia me questionado o que era ser mulher. Eu era e pronto. Com esta perda eu vivi um luto e uma profunda crise que desencadeou numa grande questão: o que é ser mulher? Qual o sentido de ser mulher?

Não encontrei nas pessoas que conviviam comigo compreensão. Recordo-me que eu procurava nas leituras alguma luz, alguma resposta. Devorei muitos livros e posso recordar de alguns. Um livro de modo especial,¹ me fez encontrar um sentido à vida, quando citava a frase de Simone de Beauvoir que “ninguém nasce mulher, torna-se mulher”. Lembro também que lendo Leonardo Boff ele escrevia que em toda a crise é necessário uma cisão, uma decisão, uma opção. Depois dessa elaboração de minha vivência não fui mais a mesma. Me tornei mulher. E com isso um novo jeito de ver o mundo, as pessoas e a vida.

Confesso que foi um caminho muito solitário, não encontrei compreensão, mas re-preensão. Mas o que me salvou foi a prática de militância, como experiência de encontro com Deus que cura, salva e liberta. Em meio a todo o sofrimento que vivi pude entender que era possível ser freira e ser mulher. Não precisava deixar de ser mulher para ser freira. Era possível ser diferente. Decidi com convicção que ia ser uma mulher freira e uma freira mulher. Desta experiência de fé eu vivo cada dia me tornando mulher.

Em 1985 comecei a participar de toda a organização da Diocese de Caxias do Sul e nesse contexto também encontrei a realidade de organização da Pastoral Popular Urbana - PPU e todo um movimento de transformação das estruturas da sociedade, da opção pelos pobres, a dimensão sócio-libertadora da fé, a militância incansável nos bairros e grupos, os debates de coerência da fé e da política.

¹ O livro citado se refere à: SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. Petrópolis: Vozes, 1976.

O machismo dos homens era combatido e se exigia espaço não só no trabalho concreto, mas nas decisões. O discurso era feminista e a bandeira era acabar com todas as dominações. Acreditava, sonhava e lutava por um projeto popular de transformação da sociedade, em que a atuação se dava em vários níveis: comunitário, nas pastorais, nos movimentos populares, nos sindicatos e nos partidos políticos. Queria e lutava junto com tantos outros por uma nova sociedade, uma nova igreja e um novo ser humano.

A partir de 1987-1992 pude viver uma experiência concreta e exercício em nível local de trabalho em equipe, numa paróquia e área de pastoral, com o método da Pastoral Popular Urbana, aplicado na prática pastoral, no acompanhamento aos bairros da periferia da região leste de Caxias do Sul.

A partir desta época vivi uma intensa vida prática que não vou enumerar aqui as áreas de atuação. Tempo intenso de trabalho em equipe, de companheirismo. Tempo em que a vida e situação do povo nos importava. Tempo de muita formação na ação, de estudo da Bíblia e da realidade latino-americana e de militância político partidária. Éramos contra o capitalismo e acreditávamos num projeto de nova sociedade.

Acredito que o lugar social determinou minha visão de mundo, mas o processo de reflexão da prática ou a prática refletida e novamente praticada foi o motivo que me fez enxergar o mundo de outra forma. A prática exigiu coerência teórica e a teoria exigiu prática coerente. O encontro com o Deus de Jesus Cristo, através da sua Palavra, a fé no seu Reinado, me faziam encontrar o pobre como lugar da revelação. Dali nascia a indignação ética e o inconformismo com a injustiça. A análise da realidade e a fé no seguimento de Jesus de Nazaré foram o sustentáculo do amor aos mais empobrecidos, como opção de vida. Encontrava Deus na prática, mas também o encontro com Deus na sua Palavra me impelia e me fortalecia para estar em meio ao povo.

Era o tempo de se espelhar nos mártires: Dom Oscar Romeiro, Frei Tito, Camilo Torres, Padre Josimo, Ricardo Resende, Margarida Alves e tantos outros. Tempo das Romarias da Terra, das infundáveis análises de conjuntura, do estudo da Bíblia, dos cursos de formação...

Tempo que me fez ser o que sou.

A Pastoral Popular e a Teologia Feminista

Três aspectos considero determinantes para entender este relato e que vou precisar me ancorar em teólogas feministas contemporâneas, para poder iniciar este diálogo entre pastoral popular, teologia feminista e a experiência pessoal como mulher neste processo. Então, em primeiro lugar, acredito que a experiência pessoal não é um conhecimen-

to menor. Conforme Marga J. Stroher,² para a Teologia Feminista “a experiência coloca-se como critério hermenêutico”. Em segundo lugar, a opção de não usar o termo “mulher”, mas “mulheres”, visto que “o conceito essencialista *mulher* passa a ser substituído pelo plural *mulheres*, pois há uma multiplicidade de experiências de ser mulher”. E o terceiro aspecto, ao elaborar a experiência de fé das mulheres é preciso levar em consideração a duplicidade: opressão e resistência, que Elaine Neuenfeldt define com as expressões “sujeitos subordinados” e “sujeitos ativos”:

Fazer teologia a partir da experiência das mulheres significa ter que adotar posturas metodológicas que analisam as mulheres como sujeitos subordinados em estruturas sociais patriarcais e sexistas, por um lado; por outro, como sujeitos ativos que interagem com a realidade, que resistem e a transformam.³

Deste tripé as mulheres constroem sua história e seu conhecimento.

Para situar a reflexão eu pergunto: Onde se encontravam as mulheres neste período, na igreja popular? Quem eram elas? Quais eram as suas práticas? Que espaços de participação ocupavam nos projetos da pastoral popular? Que poder tinham? Em que espaço de decisão estavam? Para quê? Que produção acadêmica realizavam? Havia produção teológica realizada por mulheres, neste período? Por parte de quem?

A autoridade de um conhecimento que nasce da experiência

Ivone Gebara é quem ajudará a abrir caminhos, a iluminar a tentativa de situar a luta das mulheres na pastoral popular, nas décadas de 1970 e 1980. Ela tem autoridade para falar do assunto, visto ser umas das teóricas da teologia feminista no Brasil, que parte da realidade das mulheres que vivem em situação de vulnerabilidade. Gebara já nos inícios dos anos de 1970 decidiu viver na periferia de Olinda junto com irmãs de sua congregação para trabalhar mais próximo da vida do povo, nas CEBs nascentes. Este deslocamento de lugar permitiu a ela uma visão particular da situação da vida das mulheres das classes populares.

É esta experiência que lhe permite falar da vida que compartilha com as mulheres do meio popular. Seu lugar social é a vivência com as mulheres pobres. Considero alguns relatos, de modo particular, por sua experiência pessoal:

² STROHER, Marga J. A história de uma história: o protagonismo das mulheres na teologia feminista. *História Unisinos*, São Leopoldo, v. 9, n. 2, ago. 2005. p. 122. Disponível em: <http://www.unisinos.br/publicacoes_cientificas/images/stories/sumario_historia/vol9n9/art04_stroher.pdf>. Acesso em: 28 jul. 2012.

³ NEUENFELDT, Elaine. Teologia feminista na formação teológica – conquistas e desafios. In: HOCH, Lothar Carlos et al. *Estações da formação teológica: 60 anos de história da EST*. São Leopoldo: Faculdades EST, Sinodal, 2008. p. 122.

Meu caminho feminista começou em 1979 (ou 1980), quando um amigo do Recife me convidou e escreveu uma introdução a um livro de sua autoria, *O povo, o sexo e a miséria*, uma coletânea de relatos de poesia de cordel em que a mulher aparecia como mercadoria, usada e desprezada. O discurso dos homens em seu texto chocou-me e feriu-me. Na mesma época, comecei a ler Dorothee Sölle e Rosemary R. Ruether que muito me sensibilizaram, despertando-me para a luta antipatriarcal e para uma problemática ainda pouco refletida entre nós. Foi uma época em que a teologia da libertação estava em seu auge: não havia espaço para falar das mulheres, a não ser que as introduzíssemos discretamente na noção genérica de pobres. Falar de uma maneira diferente, ou pretender uma abordagem a partir da experiência das mulheres era, de certa forma, “trair” o caráter geral da libertação em curso na América Latina.⁴

Com esta afirmação de Gebara se pode perceber que o discurso da época enfocava a questão do pobre ou da opção pelos pobres. Mas um pobre genérico, que não abrangia todas as categorias: gênero, etnia. E mesmo na prática da Igreja Popular a mulher não aparecia como realidade específica da reflexão da Teologia da Libertação. Qualquer atrevimento de uma abordagem de denúncia da opressão das mulheres, como cita Gebara, era de certa forma, “trair” o caráter geral da libertação.

A presença das mulheres na pastoral popular: protagonistas ou coadjuvantes?

Analiso a evolução do papel ou da contribuição da mulher na igreja popular, através de algumas percepções desta questão nas décadas de 1970 e 1980, tendo como referência minha história de vida. O objetivo é apenas demonstrar a dificuldade que nós mulheres enfrentamos para sermos ouvidas e reconhecidas, mesmo no âmbito da pastoral popular.

A mulher aparecia na classificação de “leigos” na Igreja, na segunda metade dos anos de 1970. Conforme Marina Lessa “[...] só a partir de Vaticano II se pode atribuir *participação responsável* aos leigos na Igreja”.⁵ A autora faz um elenco de espaços de participação da mulher: nos organismos continentais e nacionais (CLAR, CIDAD e CRB); nas associações religiosas tradicionais (Apostolado da Oração, Congregações Marianas, Conferências Vicentinas ou Damas de Caridade, Movimentos Mariais, Vicentinos, Legião de Maria); nos movimentos bíblicos e de catequese; nos cursilhos; nos Movimentos Especializados de Evangelização (Ação Católica especializada); nos movimentos familiares; nos movimentos operários; nas paróquias sem pároco; com responsabilidade no governo da Diocese; nas Comunidades Eclesiais de Base (CEB). Ainda assim, seu papel não chega a ser de protago-

⁴ GEBARA, Ivone. *Teologia em ritmo de Mulher*. São Paulo: Paulinas, 1994. p. 6-7.

⁵ LESSA, Marina. A Mulher nos movimentos de igreja na América Latina. *Concilium*, Rio de Janeiro, n. 111, 1976. p. 103.

nista, mas apenas de coadjuvante, de colaboradora, mesmo que numa atuação profissional, como se pode perceber no estudo de Ephrem E. Lau:

As mulheres aparecem como colaboradoras profissionais na Igreja em dois campos: como religiosas e como leigas. Segundo o direito canônico, pertencem ao grupo dos “ceteri”, “denominados leigos”. Como mulheres na Igreja têm, pelo batismo e pela confirmação, a mesma tarefa de testemunhar e os mesmos direitos e sofrem iguais discriminações no que se refere às oportunidades de engajamento eclesial e de concretização de seus direitos. O fato de pertencerem ao “estado religioso” de forma alguma as inclui na estrutura hierárquica da Igreja. O que para as religiosas aparece aqui e ali como privilégio baseia-se em tradições culturais e desaparece com o retrocesso da Igreja Popular [...].⁶

É interessante a experiência que vivo, pois pelo fato de ser uma freira, o povo em geral nos pensa como fazendo parte da hierarquia da igreja, mas a lei nos enquadra como “leigos”. Classificação de “leigos”, ao masculino. Pelo simples fato de estarmos nesta classificação não somos e não seremos da hierarquia. Este não é considerado nosso lugar.

Maria José Rosado Nunes,⁷ que trabalhou no Acre como irmã religiosa e deixou a congregação para realizar estudos de pós-graduação em sociologia, pesquisou a questão desde uma perspectiva crítica e feminista. Com relação à ação e prática das mulheres na Igreja Católica em meados de 1980, traz à tona situações concretas vividas a partir de uma experiência e realidade específicas. Sua avaliação é reveladora de um tempo de mudanças, pois tempos atrás as mulheres engrossavam as fileiras da LEC, das associações católicas tipo Filhas de Maria ou Apostolado da Oração. Hoje, vamos encontrá-las nas CEBs, onde exercem destacada influência, muitas vezes em posições de liderança. O fato das mulheres poderem atuar em Comunidades de Base representou uma oportunidade única de participação social. As reivindicações locais por creches, postos de saúde, água ou melhoria no serviço de ônibus, é frequente que a liderança seja exercida por mulheres.

Cora Ferro⁸ esclarece que em meados da década de 1980 “a mulher popular na América Latina é aquela que pertence à classe explorada, por ter nascido nela ou por opção, ou seja, a maioria das mulheres”. Mas como a igreja é uma estrutura patriarcal aliada ao poder, a mulher não tem participação em nível de decisão na Igreja. “A estrutura eclesial, hierárquica e masculina é um modelo de relação opressiva homem-mulher, onde o homem dita em nível de consciência e fé o que a mulher deve crer e praticar”. Então “[...] a mulher é quem mais assiduamente participa em tudo o que a Igreja organiza: culto, assis-

⁶ LAU, Ephrem Else. Religiosas e mulheres leigas como colaboradoras na igreja. *Concilium*, Rio de Janeiro, n. 214, 1987. p. 93.

⁷ ROSADO, Maria José. A mulher e os ministérios: questão recolocada. *Vida Pastoral*, São Paulo, v. 117, 1984. p. 27.

⁸ FERRO, Cora. A mulher latino-americana, a práxis e a Teologia da Libertação. In: TORRES, Sérgio (Org.). ASSOCIAÇÃO ECUMÊNICA DE TEÓLOGOS/AS DO TERCEIRO MUNDO. *A Igreja que surge da base: eclesiologia das comunidades cristãs de base*. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 53-59.

tência social, catequese ...”, contudo “transmite os valores e crenças religiosas, mas com o sentido fatalista que ela mesma recebeu, assumindo-os em sua atitude de passividade e resignação”. Cora enfatiza que a “mulher é mão-de-obra eficaz na infra-estrutura pastoral”, mas no “nível teológico, negou-se à mulher a participação como sujeito de sistematização, porque nas categorias do homem, a pessoa vale pelo que sabe à maneira masculina”. “No que se refere à mulher nas comunidades cristãs populares, ela está presente de forma maciça, mas completamente ausente na orientação e direção da instituição”.

A Igreja Popular assume uma perspectiva classista e incorpora a mulher na vida e ação evangelizadora das comunidades de base. Porém, continuará limitada em seu desenvolvimento enquanto não considerar, explicitamente, a questão feminina como desafio específico para a construção da Igreja, os ministérios, sua organicidade etc. Não desenvolve nem sistematiza uma reflexão teológica que seja reformulada a partir das alternativas propostas pela perspectiva feminina.⁹

Neste período assim como eu muitas mulheres trabalhamos incansavelmente e construímos práticas em nível de organização e animação de comunidades, formação sistemática de lideranças, acompanhamento de pastorais, movimentos populares, participação em lutas do povo e em partidos políticos. Estávamos presente trabalhando em nível local, na base, mas também em espaços mais abrangentes de formação, de coordenação e assessoria.

A duplicidade: opressão e resistência: a teologia como tarefa das mulheres

Geralmente estávamos em quase em todos os espaços. Todavia no espaço de elaboração teológica ainda não havíamos chegado. Das mulheres que conheci e que começaram a fazer teologia acadêmica ou teologia de férias, neste período, eram somente as religiosas, que estudavam em instituições acadêmicas em que os professores e orientadores eram padres. Nem os leigos eram professores e muito menos as mulheres.

Gebara confessa que, em seu caminho teológico num primeiro momento, houve situações de dolorosa fecundação, mas também de gestação, angústia e inquietação porque as ameaças externas pareciam querer matar a fruta gostosa que nascia no seu ventre e coração. Ser teóloga no Brasil não é tarefa fácil. A teologia sempre foi obra dos homens e entrar atrevidamente em seus santuários exigia da mulher a observação fiel de todas as rubricas. A “academia” é ainda o altar da teologia, seu lugar de produção, aceitação e purificação. O segundo momento é o da autonomia, da criatividade mais solta, mais madura, mais feminina, onde nasceram as críticas, pois um pensamento teológico que propunha a revisão das bases de sustentação das teologias assustava até mesmo as mulheres, apegadas ao esquema religioso patriarcal. Sem dúvida, em outras palavras, um pensamento que se

⁹ FERRO, 1980, p. 59.

propõe a olhar a realidade, de modo diverso, ouvindo as interrogações das pessoas, especialmente das empobrecidas, e acertando o compasso teológico ao ritmo da vida cotidiana, sempre atrapalha a dogmática tradicional e sua aparente segurança.¹⁰

A teologia desde a perspectiva das mulheres nasceu, assim, como fruto da ousadia feminina e de uma nova visão da sociedade e da igreja. Segundo Gebara¹¹ o fazer teológico da mulher é múltiplo e variado. Por isso, fala dos diferentes “afazeres teológicos” femininos, classificando diferentes categorias de elaboração teológica realizada por mulheres:

- ✓ As mulheres do povo: Exprime-se na convivência, na transmissão oral, na partilha simples da vida. São funções femininas não-oficiais: conselheiras, rezadeiras ou benzedoras, curandeiras e outros serviços profundamente ligados à dimensão religiosa da vida humana.
- ✓ As catequistas populares: encarregadas da iniciação mais sistemáticas à doutrina cristã. Se por um lado sua tarefa pode ser a simples repetição de coisas publicadas, aprendidas na própria infância, ou impostas pelos sacerdotes, por outro, verifica-se uma dimensão impressionante de criatividade, que tem influído fortemente na vida de crianças e jovens.
- ✓ As religiosas: O labor teológico das religiosas, inseridas nos meios populares, tomou corpo no Brasil particularmente a partir da década de 1970 e fortaleceu a formação de uma consciência e a participação nas organizações populares, propiciando uma leitura da fé cristã a partir dos problemas e esperanças do povo.
- ✓ As teólogas: O fazer teológico das mulheres que assumem o magistério teológico, não se limita apenas a cursos, mas em assessorias a diferentes grupos e movimentos das Igrejas cristãs.

Já no campo da teologia latino-americana, conforme Delir Brunelli¹² numa análise mais recente, a presença da consciência feminista, ou de gênero, é recente. Teve início nos anos 1970 e cresceu na última década. A fase preliminar: emergência da mulher na Igreja, a partir da década de 1960. A primeira fase: a Teologia e a questão da mulher. A produção teológica das mulheres latino-americanas começa na segunda metade da década de 1970, mesmo que sem a preocupação de gênero. A segunda fase: a teologia na ótica da mulher, na década de 1980. As mulheres começam a perceber e a denunciar o caráter androcêntrico, patriarcal e demasiado racional do discurso teológico. Questionam também o fato de a Teologia da Libertação tratar os pobres de forma genérica e advertem que é diferente fazer teologia com base na experiência dos homens ou das mulheres pobres. E a terceira fase: A teologia feminista corresponde especialmente à década de 1990, quando se aprofunda o

¹⁰ GEBARA, 1994, p. 7.

¹¹ GEBARA, 1994, p. 11-12.

¹² BRUNELLI, Delir. Teologia e gênero. In: SUSIN, Luiz Carlos (Org). *Sarça ardente*. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 209-214.

diálogo entre as teólogas e as feministas e algumas encontram na categoria gênero uma nova mediação analítica para a teologia.

Com relação à afirmação de que depois do Concílio Vaticano II e, na América Latina, com a Teologia da Libertação, se introduz uma nova epistemologia, Ivone Gebara refuta a argumentação explicando que, de fato “não houve propriamente mudança de epistemologia. A cosmologia e antropologia cristã continuaram as mesmas, embora a linguagem dualista tenha sido mitigada, sobretudo pelo trabalho de setores progressistas”.¹³

Retomando a análise do papel das mulheres na pastoral popular, observo que é inegável a contribuição da Teologia da Libertação, assim como da Igreja da Libertação e da Pastoral Popular para a valorização dos pobres.

Outro aspecto incontestável é que o trabalho prático da igreja popular foi realizado pelas mulheres. E aqui pode se verificar uma incoerência na vivência concreta dos relacionamentos humanos. Keneth Serbin¹⁴ constata que “a prática da teologia da libertação destoou por ser principalmente feminina, mas não conseguiu transformar as relações de gênero na Igreja”.

Outro aspecto enfatizado na prática eclesial é consideração da mulher como *mãe*. Na imagem de mãe são condensadas as virtudes divinas de Maria como modelo cristão, somente de mulher e mãe. Maria a mãe que sofre em silêncio, que é humilde e que se coloca em segundo plano em prol do outro. Nesse modelo ideal, a maternidade é posta como exemplo de vida e fonte de identidade para a mulher. A imagem da mãe e da esposa como a responsável pelo lar, pela casa, pelo cuidado dos filhos e do esposo. A casa é o seu espaço de domínio. Ela cuida e se preocupa com tudo e com todos. Ela é a responsável pelo sucesso e pelo insucesso da família e do casamento.

Com relação à freira, é muito enfatizado o prisma da *maternidade espiritual*. No espaço eclesial a religiosa é considerada como a mãe da comunidade. Ela não pode ser mulher, mas a mãe e esposa. Aquela que trabalha muito e de preferência em silêncio, sofrendo calada, sem reclamar. Ela se preocupa com tudo, trabalha muito e se preocupa para deixar tudo pronto para o bem estar “dos que irão chegar”.

Nesse modelo a freira é a mãe e o padre é o pai da paróquia ou da comunidade. Fui moldada neste modelo de mulher. Acredito que dentro da igreja é o modelo ideal para que tudo funcione direitinho, pois ela está sempre em segundo plano, nos bastidores. Este tipo de mulher trabalha muito, em silêncio e sem exigir valorização, pois é mãe. Ela tem pouco tempo para pensar, para elaborar suas ideias, pois está sempre muito ocupada e cansada. Essa mentalidade ideologicamente construída se reproduz e se mantém nas rela-

¹³ GEBARA, Ivone. *Teologia ecofeminista: ensaio para repensar o conhecimento e a religião*. São Paulo: Olho D'Água, 1997. p. 52-53.

¹⁴ SERBIN, Keneth P. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 275.

ções de trabalho, onde a mulher e, de maneira especial a religiosa vive uma situação constrangedora: ou se adapta a este esquema, ou entra em conflito. Ocorre que, “na Igreja, o espaço aberto pela religiosa não conseguiu mudar a idéia generalizada de sua inferioridade, de sua incapacidade para refletir, tomar decisões e assumir tarefas mais relevantes”.¹⁵

A Pastoral Popular Urbana e a participação das mulheres

Quanto à história da Pastoral Popular Urbana na Diocese de Caxias do Sul, entendendo que ela não pode ser analisada separada do contexto de mudanças sociais e eclesiais que ocorreram nas décadas de 1960 a 1980, com repercussões importantes na vida das pessoas, da igreja e da sociedade em geral.

A sociedade sofria um processo de profundas mudanças. Também a Igreja se sentia forçada a mudar para ser fiel ao evangelho e à realidade que surgia. O Concílio Ecumênico Vaticano II possibilitou que muitas práticas fossem revistas na igreja. Neste processo de atualização, também na Diocese de Caxias do Sul havia o questionamento sobre as prioridades pastorais até então assumidas. A análise da realidade mostrava que o foco de atuação devia mudar. Até então a igreja buscava no seu interior as motivações para a ação pastoral. Só que a realidade estava mudando em processo acelerado e era necessário se adequar.

Também a realidade urbana foi se tornando um desafio de análise e compreensão. O processo de urbanização, inchaço das periferias criava outro cenário nas cidades e a evangelização até então não estava conseguindo responder a estes novos desafios.

O mundo do trabalho e o operário que vivia na periferia da cidade passam a ser a opção e o foco de atuação da PPU. Para a construção do projeto popular se acreditava que se devia estar onde o operário morava, em seu bairro. Por isso a necessidade de construir comunidades em todos os bairros: movimento comunitário. Com isso a igreja deveria estar presente no local de trabalho do operário, na fábrica. Daí a presença nos movimentos populares. E em vista disso se criavam e organizam grupos e movimentos.

A metodologia de organização popular exigia conhecer a realidade. E para atender esta realidade partia-se de um levantamento dos problemas que o povo vivia localmente e juntos era encontrada uma resposta concreta à problemática. Isso exigia trabalho em conjunto com a Associação de Bairros ou outras instituições existentes ou se criava um serviço. Os encaminhamentos feitos na comunidade eram acompanhados localmente pelos conselhos e assembléias.

¹⁵ PANINI, Carmela. A mulher uma história de discriminação e um grito de liberdade. *Vida Pastoral*, São Paulo, v. 147, 1989. p. 30-31.

Outro espaço de atuação era na organização do operário em sua dimensão de classe, através do movimento popular e sindical. Os movimentos de Ação Católica Especializada, a Pastoral Operária, o Centro de Estudo Pesquisa e Direitos Humanos favoreciam a consciência dos direitos e ajudavam na resistência e organização, em nome da fé. Orientava-se também à participação política partidária.

Os assessores e militantes tinham encontros periódicos para avaliação e planejamento, para estudo e para alimentar a fé a partir da Palavra de Deus e dos desafios da realidade. Juntos entendiam o processo metodológico de construção e acompanhamento do processo. Não se admitia um assessor, militante ou coordenação sem base. Ação e reflexão. A reflexão da prática levava a uma nova ação.

E como era a participação das mulheres na Pastoral Popular Urbana?

A proposta da Pastoral Popular Urbana tinha como primeiro desafio superar o esquema paroquial sendo uma resposta à realidade do mundo do trabalho. Ela pretendia desenhar um novo projeto de igreja. Mas no que se refere à presença e participação das mulheres, várias perguntas precisam ser feitas: O fato de superar o esquema de estrutura paroquial favoreceu a participação das mulheres? Rompeu-se com o poder estruturado, institucionalizado? Formar comunidades favoreceu a busca por relações mais igualitárias entre homens e mulheres, nas quais as mulheres tivessem o seu lugar reconhecido? A inclusão de mulheres nas equipes favoreceu para que a visão feminina fosse respeitada e valorizada? Como se deu o exercício do poder nessa nova proposta?

Talvez não seja fácil responder a todas estas perguntas. Mas partilhando a minha experiência, numa análise inicial se pode concluir que, de fato, as mulheres na Pastoral Popular Urbana são esta mistura da tensão entre opressão e resistência que foi acontecendo na experiência concreta do caminho de fé. São requisitadas para o serviço e não para a decisão. Fazem o papel da repetição de conceitos e não a de elaboração. São uma presença de coadjuvantes, de secretárias, de arrumação do ambiente. A atuação é sempre como um serviço e geralmente é voluntário. São mão de obra eficaz na infraestrutura pastoral. O papel das mulheres não chega a ser de protagonistas, mas apenas de coadjuvantes, de colaboradoras, mesmo que numa atuação profissional como religiosas e como leigas.

Todavia também exerceram destacada influência em Comunidades de Base e pastorais, muitas vezes em posições de liderança o que representou uma oportunidade única de participação social. É frequente que a liderança seja exercida por mulheres organizando reivindicações locais por creches, postos de saúde, água ou melhoria no serviço de ônibus. Com o avançar do tempo algumas começaram a perceber e a denunciar o caráter androcêntrico, patriarcal e demasiado racional do discurso teológico e da prática eclesial.

Questionaram também o fato de a Teologia da Libertação tratar os pobres de forma genérica: sem corpos, sem nome, sem sexo, sem etnia e advertiram que é diferente fazer teologia com base na experiência dos homens ou das mulheres pobres.

A questão crucial, porém, permaneceu nas relações de poder internas na Igreja. Provisoriamente, podemos concluir que, embora o discurso no campo popular fosse de libertação e de inclusão das minorias, este espaço de sistematização ainda se apresentava como de preponderância masculina e clerical. Não conseguimos transformar as relações de gênero também na Pastoral Popular Urbana.

De fato e na prática, o poder das mulheres aconteceu na produção de cuidados.

A Pastoral Popular mudou seu lugar social de inserção, foi viver na periferia, em meio aos operários, seu sujeito social. Todavia a cosmovisão e a antropologia cristã continuaram as mesmas. Neste período não houve a elaboração de um novo conhecimento teológico. As mulheres não se sentiram autorizadas a elaborar sua experiência de fé.

Aqui apenas abordamos o tema da participação das mulheres na pastoral popular nas décadas de 1970 e 1980 e o que esta presença traz como perspectiva crítica para uma avaliação da Pastoral Popular Urbana. Questões que ainda precisam ser aprofundadas.

[Recebido em: setembro de 2012

Aceito em: abril de 2013]