



o antigo em novos moldes. Quando não se desenvolve o SER, copiar é o caminho mais seguro. “É preciso resistir a esta tentação, procurando o ‘ser’ ao ‘fazer’” (*Novo Millennio Ineunte* 15).

REVISTAS EM PERMUTA COM ENCONTROS TEOLÓGICOS

Amazônia – Belém do Pará, Brasil
Atualização - Belo Horizonte, MG, Brasil
Cadernos do Cearp - São Paulo, SP, Brasil
Cadernos da Estef - Porto Alegre, S, Brasil
Caminhando com o Itepa - Passo Fundo, RS, Brasil
Cuadernos de Teología - Buenos Aires, Argentina
Direito e Pastoral – Rio de Janeiro, RJ, Brasil
Efemérides Mexicanas - México, D.F., México
Estudos Teológicos – São Leopoldo, RS, Brasil
Fragmentos de Cultura – Goiânia, GO, Brasil
Humanística e Teologia – Porto, Portugal
Isidorium - Sevilha, Espanha
Itinerários – Brasília, D.F., Brasil
Labor Theologicus – Caracas, Venezuela
Medellin – Bogotá, Colombia
Missioneira - Santo Ângelo, RS, Brasil
Mundo e Missão – São Paulo, SP, Brasil
Nossa Voz - Rio Grande do Sul, Brasil
Pergunte e Responderemos – Rio de Janeiro, RJ, Brasil
Perspectiva Teológica – Belo Horizonte, MG, Brasil
REB - Petrópolis, RJ, Brasil
Renovação – Porto Alegre, RS, Brasil
Revista Augustiniana – Madrid, Espanha
Revista Bíblica Brasileira – Fortaleza, CE, Brasil
Revista Christus – México, D.F., México
Revista de Catequese – São Paulo, SP, Brasil
Revista de Cultura Teológica - São Paulo, SP, Brasil
Revista de Liturgia – São Paulo, SP, Brasil
Revista de Pensamiento y Opinión – Barcelona, Espanha
Revista Espaços – São Paulo, SP, Brasil
Revista Rhema – Juiz de Fora, MG, Brasil
Revista Razão e Fé – Porto Alegre, RS, Brasil
Revista Sem Fronteiras – São Paulo, SP, Brasil
Revista Vida Pastoral - São Paulo, SP, Brasil
Spiritus - Quito, Equador
Rivista di Pastorale Liturgica – Brescia, Itália
Tempo e Presença - Rio de Janeiro, RJ, Brasil
Teocomunicação – Porto Alegre, RS, Brasil
Trilhas – Curitiba, PR, Brasil
The Princeton Seminary Bulletin – Princeton, New Jersey, E.U.A.



Uma das características do final do século passado foi, sem dúvida, a emergência do feminino. O artigo parte de uma experiência localizada em Florianópolis, junto a lideranças femininas de uma comunidade pobre e negra nos morros perto do centro da cidade, a comunidade “Mont Serrat”. A autora procurou analisar as relações de gênero – relações sociais de sexo – na chamada Igreja dos pobres, naquela realidade concreta e determinada do Morro da Caixa, na Ilha. Alertando para o fato de são “questões de gênero, raça e classe” que constroem as desigualdades, a autora constatou que naquela comunidade há um processo de superação das diferenças, através da participação e da conscientização. As ambigüidades, porém, continuam e, segundo a autora, “parecem solicitar dos poderes que mulheres e homens têm em seus corpos a invenção de um milênio mais solidário, que inclui a aceitação do poder do/a outro/a como exigência prática para novas e fecundas relações humanas”. E isto, não só na sociedade, mas também na Igreja.

A invenção de um novo milênio: Questões de gênero na sociedade e na Igreja

Marta Magda Antunes Machado
 Mestre em Ciências da Religião e Licenciada em Letras, leciona Sociologia da Religião e Pastorais Sociais



Gostaria, inicialmente, de situar o título e as motivações deste artigo na experiência que venho fazendo nos últimos anos. Os estudos de gênero resultam de uma série de transformações na vida social percebidas na segunda metade do século XX, em que as mulheres se sobressaem na condição de sujeitos da história e objeto de estudos: na sociedade, na organização familiar, nos movimentos sociais, na política, no trabalho.¹ Ao mesmo tempo que avançam na América Latina, sobretudo a partir dos anos 80, as pesquisas de gênero visibilizam as mulheres e recolocam as análises teóricas acerca do poder desempenhado pelos atores sociais na construção da história.² Aproximando-me de alguns grupos de mulheres que debatiam em nível acadêmico as relações sociais de sexo na sociedade e na Igreja, iniciei gratificante aprendizado de vida e, por que não dizer, de fé. Conheci a categoria de gênero como instrumento de análise para explicar as desigualdades entre mulheres e homens. E pude verificar efeitos dessas desigualdades na experiência de mulheres sobre cuja história a categoria de gênero lançava suas luzes. Assim, os anos de 1998 e 1999 em especial foram muito profícuos, na medida em que realizava uma minuciosa pesquisa junto a lideranças femininas de uma comunidade pobre e negra de Florianópolis: a Comunidade “Mont Serrat”, no Morro da Caixa, na Ilha. Essa experiência tão rica e cheia de esperança nos motiva a apontar algumas questões de gênero na sociedade e na Igreja como desafio para a invenção de um novo milênio.

De desejos e lutas

Tentando analisar as relações de gênero – relações sociais de sexo – na chamada Igreja dos pobres, parti de uma realidade concreta, de histórias e vidas concretas construídas na periferia da cidade ao longo dos últimos 70 anos. As moradoras e os moradores do Morro da Caixa d’Água não têm em comum apenas a característica de população pobre, mas especialmente o passado de lutas e resistências e a herança de sua origem africana. Trata-se, pois, de uma comunidade negra que tem aprendido a valorizar a sua raça, cultura, religião, enfim, o seu território negro³ como elemento de afirmação da dignidade e cidadania. Como compreender essas lutas e resistências? Remontando à história da cidade de Florianópolis, de modo particular ao processo de sua urbanização, descobrimos que as camadas pobres da população instalavam-se nas áreas de periferia. Estas eram o espaço de fixação da maioria da população negra da cidade.⁴ As elites brancas viam as negras e os negros como estranhos à sociedade e intrusos na convivência



social. De fato, já com a política de branqueamento do sul no século XIX, através de práticas e representações, as elites urbanas procuravam negar a expressiva presença da população negra na cidade e no desenvolvimento desta. Para tais elites, a distinção na sociedade branca seria definida por valores como honra familiar, cultura, educação etc. Ademais, como ressalta Leite, particularmente no século XX, “a identidade do sul se constrói pela negação do negro”.⁵

Com efeito, a história das/dos negras/os do Morro da Caixa diz respeito à luta por “reconstruir uma tradição centrada no parentesco, na religião, na terra e nos valores morais cultivados ao longo de sua descendência”.⁶ Isto significa que o conhecimento da comunidade nos coloca diante dos seus esforços para resistir à segregação racial, econômica, política, social, religiosa, cultural e de gênero imposta às populações negras na construção da sociedade catarinense.⁷ Com os anos 80, os trabalhos de reorganização dessa comunidade propiciaram um momento de resgate da história dos primeiros habitantes do morro. Na memória das mulheres e dos homens, estão os nomes daqueles/as que migraram do interior catarinense (Tijucas, Biguaçu e Antigo Alto Biguaçu, hoje município de Antônio Carlos) a partir da segunda metade do século XIX, trazendo suas famílias e buscando melhores condições de vida no meio urbano. O contingente populacional de indivíduos negros chegaria a compor, nos anos 50 do século XX, um autêntico quilombo separando as/os negras/os e sua herança escrava das populações melhor acomodadas no sistema ocupacional da cidade.⁸ Neste sentido, é interessante notar o aspecto do vínculo familiar aproximando os habitantes negros do morro. Os grupos de famílias têm por origem nomes como Cardoso, Veloso, Almeida, Taboas, Barbosa, além de cultivarem o costume de apadrinhar e amadrinhar as/os filhas/os nascidas/os na comunidade.⁹

Em meio às lembranças das dificuldades enfrentadas pelas mulheres e pelos homens do morro, cujos trabalhos eram os mais árduos e menos valorizados socialmente, está a memória das mulheres negras que lavavam roupas para as famílias abastadas do centro urbano. Durante anos, essa atividade esteve fortemente presente no Morro da Caixa e dela dependia a sobrevivência de muitas famílias, como afirma a informante Neide: “Ah, eu trabalhei bastante! Eu trabalhei bastante lavando roupa pra fora. Subia esse morro, barriga grávida, subia esse morro duas vezes com uma trouxa na cabeça e a outra debaixo do braço... (...) Era roupa das casas dos ricos da cidade.¹⁰ Essas mulheres e esses homens são chamados por Cardoso e Ianni de “elite da população trabalhadora negra”.¹¹ Delas/es, a cultura e a religião brotam como força exímia de resistência na periferia da estrutura urbana. Nesse contexto, a participação das mulheres na vida da comunidade é herança de luta que se faz presente até os nossos dias. A sua ação dentro da



comunidade é reveladora dos seus desejos mais ardentes: vida melhor, mais digna, mais justa e sem violência. Sua prática social-comunitária pode ser para nós momento privilegiado de perceber os poderes que colocam em oposição mulheres e homens de forma naturalizada, impedindo a realização plena de vida para as mulheres na sociedade e na Igreja.

Gênero, raça e classe: as desigualdades construídas

Não se pode obviamente pretender esgotar aqui toda a riqueza da experiência comunitária das mulheres e dos homens líderes que constroem no cotidiano de suas relações humanas uma complexa rede de poderes sob a utopia de viver dignamente a sua história. Nem mesmo explicar a categoria de gênero na ampla discussão que hoje ela comporta nos meios acadêmicos. Mas desejo considerar, por um lado, a importância dessa experiência de comunidade no aprendizado que tenho feito nestes últimos anos quanto às questões de gênero, raça e classe, privilegiando as relações de sexo (gênero) nessa realidade. Por outro lado, gostaria de sublinhar algumas contribuições relevantes das ciências na utilização do gênero para perscrutar na realidade os efeitos sócio-religiosos da participação das mulheres na sociedade e na Igreja.

De antemão, podemos considerar o gênero como construção social e cultural das diferenças sexuais.¹² Neste sentido, a historiadora norte-americana Joan W. Scott oferece rica contribuição para percebermos, por exemplo, as referências culturais na comunidade, identificadas no universo de valores, concepções, símbolos, relações de poder, sob cuja construção encontramos a oposição binária masculino *versus* feminino de forma fixa e naturalizada. Para Scott, “o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”.¹³ Daí ser possível compreender o caráter relacional dos poderes que estão nos corpos dos indivíduos e com os quais mulheres e homens interagem cotidianamente. Ou seja, o gênero possui uma característica basicamente relacional: “procura destacar que os perfis de comportamento feminino e masculino definem-se um em função do outro. Esses perfis se constituem social, cultural e historicamente num tempo, espaço e cultura determinados”.¹⁴ A novidade dos estudos das relações de gênero está na possibilidade de considerar a heterogeneidade das experiências humanas, reveladoras dos mistérios da vida e das potencialidades das mulheres e dos homens. Incorporar o gênero em nosso modo de ler o mundo, as relações humanas e os poderes produzidos na história, é permitir que a própria vida se alargue, gerando mais vida. É também compreender a inteligibilidade dos fatos criados historicamente, para superar injustiças e alcançar a dinâmica criadora do conhecimento humano.



Na experiência comunitária do Morro da Caixa, o olhar atento às práticas cotidianas e o seu significado do ponto de vista do gênero, da raça e classe¹⁵ desvelam um novo horizonte de interpretação da história vivida pelos habitantes da comunidade. Como nos apontam as ciências,¹⁶ essas categorias são inventadas socialmente num tempo, espaço e cultura passíveis de serem explicados e transformados. Com efeito, as desigualdades aí justificadas resultam igualmente de uma invenção social que pode ser compreendida e superada, dando lugar às igualdades e às relações justas, solidárias. Tal possibilidade, no entanto, está ligada à capacidade de aceitarmos o poder manifestado nas práticas cotidianas de mulheres e homens como algo positivo que se materializa no corpo, na criatividade, na consciência, nas linguagens, nas imagens, nas crenças etc, transformando o poder-sobre em poder-com a/o outra/o.¹⁷ No Morro da Caixa da Ilha, a participação das mulheres na Igreja salta aos olhos de quem observa a dinâmica das atividades pastorais da Comunidade “Mont Serrat”. Elas estão à frente dos trabalhos religiosos e os coordenam sem grandes dificuldades. Rezam, cantam, organizam procissões, missas e festas segundo a tradição do catolicismo na cidade e no morro; além disso, articulam o novo discurso (o da dignidade de vida) que as envolve, de certo modo, num projeto de alcance igualmente político-social, discurso elaborado pela teologia da libertação.¹⁸ Como esse poder feminino de participação na Igreja dos pobres constitui-se cotidianamente? Que símbolos e representações sustentam esse poder? Quais os efeitos desse poder de participação comunitária para a vida das mulheres na sociedade e na Igreja?

De cotidiano e poderes: questões de gênero como desafio para um novo milênio

“Olha, eu lutei pra ter uma vida melhor...
lutei bastante, passei trabalho...
Mas, por enquanto, a minha vida não é...
Uma vida melhor como era pra ter...” (Neide)

Ao longo de uma semana em visita à Comunidade “Mont Serrat”, é possível observar que as mulheres desenvolvem as mais diversas atividades pastorais no morro. Desde o trabalho de reforço escolar e acompanhamento das crianças até a missa de sábado à noite, elas dedicam boa parte de seu tempo ao serviço da comunidade eclesial reunindo-se em diferentes grupos. As líderes fazem questão de expressar o seu compromisso com “muitas coisas” da comunidade fazendo alusão, de modo geral, a atividades de ajuda ao próximo. De fato, para funcionar satisfatoriamente, a pastoral precisa contar com a ajuda das mulheres. As suas muitas atuações contam com a



assessoria do padre. Neste sentido, uma primeira questão diz respeito à importância do sacerdote na legitimação do exercício das atividades desempenhadas pelas mulheres e pelos homens. Na fala das lideranças, o padre é a pessoa que, ao articular os trabalhos pastorais, aparece como alguém preparado para opinar sobre o encaminhamento das atividades e corrigir possíveis equívocos, seja na parte da catequese, da liturgia, das reflexões, das práticas sociais etc. Certamente, as lideranças têm autonomia nas funções que ocupam, mas não se pode esquecer que o padre é visto como a autoridade de Igreja, sua presença corrobora a função religiosa assumida pelas pessoas da comunidade.

Uma consequência prática dessa ênfase na figura do padre parece surgir, por exemplo, na reclamação que uma das líderes faz acerca da sujeira nas salas de catequese e nos banheiros, entendendo que o padre deveria agir com mais rigor, pois só ele poderia mudar a atitude das catequistas. Por que as líderes do morro não conseguem resolver entre elas mesmas problemas da organização comunitária, ainda mais quando se trata de tarefas assumidas exclusivamente por elas? É oportuno sublinhar aqui uma das ambigüidades presentes nas comunidades de base, já levantada pela antropóloga Macedo (1986), que aponta para a organização hierárquica da Igreja, onde o padre é figura central. Ele deve, pois, “promover, estimular e até *ensinar* a participação popular e leiga, mas é *também* o representante da estrutura eclesiástica e a ela subordinado”.¹⁹ Na fala das lideranças, particularmente das mulheres, é recorrente a afirmação da importância da opinião do padre para a resolução dos mais diversos problemas da comunidade. Muitas vezes, as/os líderes utilizam a expressão “o padre gosta” ou “o padre não gosta”, para explicar certos procedimentos nas atividades da Igreja. Que representação têm as lideranças a respeito do poder religioso? Como o poder participatório das mulheres e dos homens interage com o poder religioso do padre?

Por um lado, a legitimação da prática pastoral das lideranças passa pelo significado da hierarquia eclesial presente na comunidade. Por outro lado, essa ação participatória, sobretudo das mulheres, concorre para a organização igualmente legitimadora da hierarquia eclesial.²⁰ No entanto, há um elemento novo. Na fala de muitas das mulheres, uma profunda amizade é destacada como algo essencial na vida comunitária. Amizade que tem o poder de despertar um sentimento de pertença e solidariedade entre as pessoas que aspiram a uma nova sociedade. Talvez aí fosse possível discutir os limites da hierarquia eclesiástica, para a superação das barreiras de gênero na Igreja.

Nesse contexto, ganha expressão uma segunda questão: quais os símbolos religiosos que alimentam as concepções e crenças na experiência



eclesial das mulheres e dos homens da comunidade? As devoções a Nossa Senhora do “Mont Serrat” e ao Sagrado Coração de Jesus, por vezes, sobressaem no depoimento das/dos líderes como a força do trabalho comunitário na luta por uma vida mais digna. Porém, é interessante perceber que esses símbolos despertam não apenas o poder do desejo de vida nas mulheres e nos homens, como também o sentido do feminino e masculino na experiência religiosa e comunitária. Para as mulheres, Nossa Senhora representa a mãe e a esposa, alimenta sobremodo o seu imaginário ligado às funções por elas desempenhadas cotidianamente, como observa Dolores: “Nossa Senhora é o dia-a-dia, porque Nossa Senhora fez tudo o que uma dona de casa faz: lavou, cozinhou, brincou...”.²¹ Esse dado é tanto mais revelador se atentarmos para a prática comunitária das mulheres e sua estreita vinculação com os papéis sociais de mãe e esposa. As mulheres só vão para as atividades comunitárias quando as tarefas de casa forem, de alguma forma, encaminhadas. E muitas das tarefas assumidas na comunidade são apenas uma extensão daquelas realizadas em suas famílias. Assim, não é sem razão que verificamos a ausência das mulheres no almoço comunitário da festa de Nossa Senhora do “Mont Serrat”. As que não estão fazendo e servindo a comida na igreja, voltam para casa imediatamente após a missa, para “cuidar do almoço da família”. Na fala das/dos líderes sobre os papéis de mulheres e homens na comunidade, fica evidente a forma de uma oposição binária entre feminino e masculino.

Igualmente aqui podemos assinalar certa ambigüidade nesses poderes cotidianos da comunidade: “Enquanto as mulheres são encorajadas a perceber a opressão de classe e a lutar em nome dos pobres como classe oprimida, elas sabem que a sua única contribuição para esta luta vem através de seus papéis de esposas e mães”.²² Do ponto de vista das relações de gênero, essa ambigüidade aponta para os “conceitos normativos que colocam em evidência interpretações do sentido dos símbolos que tentam limitar e conter as suas possibilidades metafóricas. (...) tomam a forma de uma oposição binária que afirma de forma categórica e sem equívoco o sentido do masculino e do feminino”.²³ Quantas possibilidades de vida não poderíamos criar partindo dessa experiência comunitária tão rica de desejos e sonhos! A dona Paulina, dona de casa pobre e negra, levou consigo o desejo de aprender a ler e a escrever. Morreu repentinamente sem descobrir o poder de sua vontade, a vontade de um poder que ficou “esquecido”. Poder-com que torna iguais mulheres e homens na sociedade e na Igreja.

Finalmente, das muitas interrogações que poderiam ainda ser levantadas,²⁴ há uma terceira questão que nos parece importante destacar: quais os efeitos sócio-religiosos da participação das mulheres na sociedade e na Igreja? A resposta a esta pergunta desvela outros poderes possíveis de serem aceitos neste novo milênio. Quem sabe, então, mulheres e homens



superem muitas das desigualdades e injustiças subsumidas em práticas e discursos aparentemente igualitários. Isto significa também transpor certas ambigüidades. Por um lado, as mulheres têm uma participação mais democrática na comunidade, podem falar e opinar sobre diferentes assuntos, religiosos e sociais. Elas aprendem a falar e a defender seus direitos: “(...) Se eu tenho vontade de falar, eu falo; embora ele [o marido] não goste, mas eu falo. Porque é um direito meu de mulher e como ser humano. Sobre o preconceito que a gente sempre tem por... duas coisas... ser negra, mulher e pobre. Esse preconceito sempre tem, mas nós temos que aprender a nos defender. (...)”.²⁵ Por outro lado, como a estrutura institucional da Igreja é marcadamente hierárquica-masculina, há uma forma naturalizada de perceber os perfis de feminino e masculino definidos na convivência diária. Por exemplo, as líderes fazem constante referência à autoridade do sacerdote e do coordenador da Igreja: “...Então eu vou, falo [riso]. É uma conquista, uma confiança que depositaram em mim, entende? (...) Foi a confiança tanto do padre como do coordenador. (...)”.²⁶ Vale observar que, apesar de serem as mulheres as participantes majoritárias e mais ativas nos trabalhos religiosos, a coordenação da Igreja é função de um homem. A explicação seria “um tempo mais disponível” do líder para se dedicar às tarefas de coordenação. Interessante notar, porém, que esta mesma explicação é usada por ele para justificar a presença majoritária das mulheres nas atividades religiosas.²⁷

No depoimento das lideranças, identificamos um outro efeito dessa participação das mulheres na comunidade. Há, pois, certa delimitação de espaço feminino e masculino na comunidade ratificando uma construção sociocultural de gênero: o homem é pra trabalhar (esfera pública); a mulher é pra agradecer a Deus (esfera privada): “...Os homens, na verdade, [em] se tratando de religião, estão afastados. Mas com relação a trabalhos aí eles se fazem presentes”.²⁸ Outro resultado dessa divisão de espaços é que as mulheres acabam participando de um projeto como meras colaboradoras. Como afirmou o informante Clovis, tradicionalmente, a participação comunitária das mulheres tem a ver com a execução de tarefas (o fazer) e não com as instâncias decisórias da comunidade.²⁹ Não se pode negar, contudo, uma maior valorização das capacidades individuais das mulheres na sociedade e na Igreja. O trabalho comunitário possibilita um crescimento pessoal e social pela conscientização dos indivíduos quanto à responsabilidade de todos na transformação da sociedade. Essas e tantas outras ambigüidades presentes na vida social-comunitária parecem solicitar dos poderes que mulheres e homens têm em seus corpos a invenção de um milênio mais solidário, que inclua a aceitação do poder do/da outro/a como exigência prática para novas e fecundas relações humanas. Talvez assim seja possível combater violências cotidianas sofridas por grande parte das mulheres, falar de sexualidade para uma vivência libertadora do prazer, compartilhar a maternidade,³⁰ enfim, dividir poderes e recriar sempre mais a vida.



Endereço da Autora:

Rua Professora Otília Cruz, 65. Estreito
88.095-080 FLORIANÓPOLIS, SC

Notas

¹ Cf. Matos, Maria Izilda S. de, “Estudos de Gênero: Percursos e Possibilidades na Historiografia Contemporânea” in Bessa, Karla Adriana Martins (org.), *Cadernos Pagu: Trajetórias do gênero, masculinidades* (11), Núcleo de Estudos de Gênero/UNICAMP, 1998, pp. 67-75.

² Cf. Samara, Eni de Mesquita (et al.), *Gênero em Debate: trajetória e perspectivas na historiografia contemporânea*, São Paulo, Educ, 1997.

³ Segundo Leite, “a tradição negra tem sido, comprovadamente, o próprio enfrentamento, a resistência cotidiana, a luta pela recuperação da auto-estima. Tanto nas áreas rurais como nas periféricas e urbanas, os negros consolidaram a sua identidade social através da demarcação simbólica expressa por uma fronteira étnica que é construída ao longo de anos de resistência e em específicos e diversos contextos: na casa, na vila, no bairro, no clube, na rua, no bar. Esta fronteira étnica, coincidindo em diversos casos com a ocupação de uma terra, configura uma apropriação coletiva que é passível de titulação. (...) (Leite, Ilka Boaventura, “Descendentes de africanos em Santa Catarina: invisibilidade histórica e segregação” in Leite, I.B. et al. *Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade*, Florianópolis, Letras Contemporâneas, 1996: 33-53).

⁴ Cf. Cardoso, Fernando Henrique e Ianni, Octávio, *Cor e Mobilidade Social em Florianópolis*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1960: 155 e 156.

⁵ Cf. Leite, Ilka Boaventura, op. cit., p. 49.

⁶ Idem, p. 50.

⁷ Para conhecer a história das negras e dos negros em Florianópolis, percebendo o processo de produção de idéias e práticas racistas que desqualificam (até os dias de hoje) as populações de origem africana, ver Machado, Marta Magda Antunes, *Palavra Feminina na Periferia da Igreja...*, São Paulo, 1999: 82-101 (dissertação de mestrado).

⁸ Cf. Groh, Vilson, *Labirintos de Esperanças...*, vol. 1, Florianópolis, UFSC, 1998: 46.

⁹ Cf. Machado, Marta Magda Antunes, op. cit., p. 104.

¹⁰ Idem, *ibid.*

¹¹ Cf. Cardoso, Fernando Henrique e Ianni, Octávio, op. cit., pp. 141 e 142.

¹² Cf. Rago, Margareth, “Descobrimos historicamente o gênero” in Bessa, Karla Adriana Martins, op. cit., pp. 89-98.

¹³ Scott, Joan W., *Gênero: uma categoria útil para análise histórica*, Recife, S.O.S. Corpo, 1991: 14.

¹⁴ Matos, Maria Izilda de, “Outras Histórias: as mulheres e estudos dos gêneros – percursos e possibilidades” in Samara, Eni de Mesquita (et al.), op. cit., p. 97.



¹⁵ É oportuno salientar, como nos lembra a historiadora Rachel Soihet, que “na construção dessa nova história [nova história das mulheres e nova história enquanto saber científico] torna-se fundamental a articulação do gênero com a classe e a raça. O interesse por essas categorias assinala não apenas o compromisso dos historiadores com uma história que inclua a fala dos oprimidos, mas também que esses pesquisadores consideram que as desigualdades de poder se organizam, no mínimo, conforme esses três eixos” (Soihet, Rachel, “Enfoques Feministas e a História: Desafios e Perspectivas” in Samara, Eni de Mesquita [et al.], op. cit., p. 64).

¹⁶ Ver, por exemplo, nas ciências sociais brasileiras o trabalho de Saffioti, Heleieth I.B., *A Mulher na Sociedade de Classes: mito e realidade*, Petrópolis, Vozes, 1976; o trabalho de Guillaumin, Colette, “Relações de Raça: Relações Naturais ou Relações Sociais” in Freyssenet, Michel e Magri, Susanna, *Les Rapports Sociaux et leurs Enjeux*, Centre de Sociologie Urbaine, Paris, 1989: 27-42; o trabalho de Scott, Joan W., op. cit., pp. 13-21.

¹⁷ Numa compreensão ecofeminista, o poder-com constitui “possibilidade de um poder social através do qual se expressa a influência que exercemos uns/umas sobre outros/as, entre ‘iguais’, na coletividade” (Raquew, Sandra, “El poder en nuestras vidas” in *Con-spirando, Revista Latinoamericana de Ecofeminismo, Espiritualidad y Teologia – Mitos e Poderes*, n. 32, junho, 2000: 38 e 39).

¹⁸ Cf. Boff, Leonardo e Clodovis, *Teologia da Libertação no Debate Atual*, Petrópolis, Vozes, 1985: 20 e 21.

¹⁹ Cf. Macedo, Carmen Cinira, *Tempo de Gênesis: o povo das comunidades eclesiais de base*, São Paulo, Brasiliense, 1986: 100.

²⁰ Cf. Machado, Marta Magda Antunes, op. cit., pp. 167-170.

²¹ Idem, p. 176.

²² Drogus, Carol Ann, *Reconstructing the Feminine: women in São Paulo's CEBs*, Clinton, New York, Hamilton College, 1990: 11 e 12.

²³ Scott, Joan W., op. cit., pp. 14 e 15.

²⁴ Cf. Machado, Marta Magda Antunes, op. cit., 189-245.

²⁵ Dolores, entrevista no dia 01/11/97, in Machado, Marta Magda Antunes, op. cit., p. 251.

²⁶ Idem *ibid.*

²⁷ Cf. Júlio, entrevista no dia 29/10/98, in Machado, Marta Magda Antunes, op. cit., p. 252.

²⁸ Cf. Ricardo, entrevista no dia 03/11/98, *idem ibid.*

²⁹ Cf. Clovis, entrevista no dia 02/11/98, *idem*, p. 240.

³⁰ Cf. Rosado Nunes, Maria José F., “De mulheres, sexo e Igreja: uma pesquisa e muitas interrogações” in Costa, Albertina de O. e Amado, Tina (org.), *Alternativas Escassas: saúde, sexualidade e reprodução na América Latina*, São Paulo, Fundação Carlos Chagas, Editora 34, 1994: 197.

ENCONTROS Teológicos

O tema que nos propõe este artigo é polêmico, especialmente quando se trata dos ministérios ordenados. A autora começa apresentando “a origem dos ministérios”, e descreve os “ministérios instituídos” e os “ministérios não-ordenados”. Passa em seguida para os “ministérios femininos na Igreja primitiva”, e detém-se sobre “um ministério específico: o das diaconisas”, recordando também os “ministérios das cônegas e abadessas”. Mostra a evolução notável no teor de certos documentos do Magistério, ainda na primeira metade do século XX, em relação aos que foram publicados depois do concílio Vaticano II, até os mais recentes pronunciamentos de João Paulo II. E conclui: “Cabe à Igreja, nestes próximos anos, reexaminar-se a partir dos Atos dos Apóstolos e, em relação à mulher, reconhecer o seu passado de contribuições incontáveis e, hoje, a oportunidade de um amplo ministério feminino em seus quadros, para a humanização do presente e do futuro”

A mulher e os ministérios na Igreja

Ir. Gertrude Marques

Mestra em Direito Canônico, Bacharel em Direito, e Professora de Direito Canônico no ITESC