

As filhas de Eva: um estudo sobre as relações de gênero e o lugar da mulher na Igreja Católica

Náiades da Mota Lima¹

Resumo: Esse estudo, de cunho qualitativo e orientação materialista-histórica, objetivou investigar as relações de gênero dentro do catolicismo, com foco no lugar delegado e assumido pela mulher nesta instituição social. Inicialmente foi feito um levantamento histórico sobre a representação/participação feminina na Igreja Católica (doravante IC) e avaliado o impacto do Concílio Vaticano II sobre a mesma; A coleta de dados ocorreu por meio de um questionário on-line, aplicado às lideranças das comunidades católicas periféricas de Boa Vista – Roraima, que mapeou a atuação feminina nestes espaços; posteriormente foi realizado um grupo focal feminino e um masculino com lideranças católicas locais. Como resultados constatou-se que o machismo na IC além de cultural é estrutural, estando presente na hierarquia, divisão sexual do trabalho e na representação do feminino. Como conclusões e apontamentos destacam-se a necessidade de trabalhar a temática de gênero dentro da IC e de se pensar na reforma política desta instituição social.

Palavras-chave: Catolicismo. Machismo. Relações de Gênero. Participação Feminina.

Abstract: This qualitative and materialist-historical study aimed to investigate gender relations within Catholicism, focusing on the place delegated and assumed by women in this social institution. Initially a historical survey was made on the representation/participation of women in the Catholic Church (IC) and evaluated the impact of the Second Vatican Council on the same; The data collection was done through an online questionnaire, applied to the leaders of the peripheral Catholic communities of Boa Vista - Roraima, which mapped the female performance in these spaces; later a female and a male focal group with local Catholic leaders were held. As results it was verified that the machismo in the IC besides cultural is structural, being present in the hierarchy, sexual division of the work and the representation of the feminine one. As conclusions and notes stand out the need to work on gender issues within the CI and to think about the political reform of this social institution.

Key-words: Catholicism. Chauvinism. Gender Relationships. Female Participation.

Introdução

A presente pesquisa foi desenvolvida entre os anos de 2015 e 2016 como Trabalho de Conclusão do Curso de Psicologia da Universidade Federal de Roraima, e teve como problema de pesquisa a seguinte

¹ Náiades da Mota Lima, Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Roraima. E-mail: naiades.mota@hotmail.com

indagação: “Como ocorrem as relações de gênero e qual o Lugar da mulher na IC?”. Para responder tal questionamento o objetivo geral foi “Compreender as relações de Gênero e o Lugar da mulher na IC”. Tendo como marcador histórico as mudanças ocorridas no âmbito da IC após a realização na década de 60 do Concílio² Ecumênico Vaticano II (CVII).

A importância deste estudo encontra-se no fato de que por meio da interação com os outros significativos forma-se a identidade dos sujeitos, em que também exercem papel fundamental as instituições sociais (tais como família, escola e Igreja) que são responsáveis pela socialização do sujeito (LANE, 1994). Diante dessa realidade é válido voltar o olhar para o âmbito religioso, pois, esta é uma entidade que exerce influência sobre praticamente todos os campos da vida de muitos indivíduos, mesmo que contra sua vontade, pois está presente na ética, na política, na saúde, na escola, nas leis, etc. Sobretudo, no Brasil que é um país majoritariamente cristão e católico.

Segundo o Censo 2010 a porcentagem de Cristãos na população residente no país, naquele ano, equivalia a 86,8%, o que correspondia a quase 166 milhões de pessoas. Destes, cerca de 64,60% declararam-se como católicos. Este dado quando comparado ao censo 2000 demonstra uma redução de quase 9% no percentual de católicos em 10 anos. Conforme o Mapa das Religiões dos autores Marcelo Cortes Neri e Luíza Carvalhães Coutinho de Melo (2011), a cidade de Boa Vista, capital de Roraima possui uma configuração distinta da do resto do país: Além de ser a capital brasileira menos católica (40,87%), é a capital com mais pessoas sem religião (21,16%) e a terceira mais evangélica (21,21%) do país.

Apesar desses dados, percebe-se que o catolicismo romano ainda é o maior grupo religioso do país e, portanto, tem grande poder de influência em questões políticas e sociais, como também na formação de pessoas e no

² Concílio Ecumênico Vaticano II: O Concílio é uma instância deliberativa, convocada e presidida pelo Papa onde participam os Bispos com Dignidade Episcopal. Após o CVII houveram profundas transformações na Igreja Católica, que ainda vivia preceitos estabelecidos na idade média e em períodos anteriores a ela. Devido a isso se pode dizer que há uma Igreja pós-conciliar, mais aberta ao mundo e que assume o papel de Igreja como Povo de Deus.

imaginário coletivo popular (AZEVEDO, 2004). Diante disso é válido pensar sobre a relação indivíduo-sociedade a partir da relação entre o sujeito e a Igreja Católica. E, no caso deste trabalho, pensar esta relação sobre a perspectiva de Gênero, investigando de que forma as mulheres católicas veem sua participação e atuação dentro da igreja; como os homens percebem esse envolvimento feminino e como a estrutura da IC têm lidado com esse tema. Esses questionamentos ganham importância quando nos voltamos para a história da IC e sua relação com as mulheres, especialmente quando constata-se que o número de católicas vem reduzindo paulatinamente: Se em 1940, 96% das brasileiras eram católicas, em 2010 este número cai para apenas 63,8% (NERI e MELO, 2011).

Historicamente pode-se afirmar que a simbologia do Catolicismo reforçou e manteve o machismo, sobretudo, nas sociedades ocidentais. Enfatizando que neste trabalho o termo ‘Machismo’ será compreendido conforme definido por Drumont (1980), como “um sistema de *representações simbólicas*, que mistifica as relações de exploração, de dominação, de sujeição entre o homem e a mulher” (p. 81). Estando assim no campo do simbólico e traduzindo-se por meio de ações.

Ao nos voltarmos para o Cristianismo como um todo, ou mesmo para as religiões Abraâmicas, que compartilham do mesmo mito da criação nos damos conta que há elementos de subjugação feminina na própria história da criação da humanidade. A história de Adão e Eva, narrada nos capítulos dois e três do livro de Gênesis, traz em si uma condenação contra a mulher taxando-a como responsável pelas mazelas da humanidade: Eva foi tentada pela serpente e comeu do fruto proibido, partilhando-o com seu companheiro Adão. Quando Deus descobriu que suas proibições foram desconsideradas, ele castigou a ambos com a expulsão do paraíso. Ainda como punição divina Eva passou a sofrer com as dores do parto, suas paixões a impulsionavam para seu marido e ela deveria ser submissa a ele. Adão por sua vez deveria tirar o sustento da terra através do laborioso trabalho.

Aqui não entraremos no mérito da historicidade bíblica. Muito menos se estes fatos realmente aconteceram, ou se ocorreram conforme são

narrados. Pois conforme se admite na nota de rodapé da edição da Bíblia Pastoral “A narrativa da criação não é um tratado científico, mas um poema que contempla o universo como criatura de Deus. Foi escrito pelos sacerdotes no tempo do exílio na babilônia (586-538 a.C.)” (p. 14). Portanto, essa explicação bíblica não pretende impor-se como verdade absoluta, mas no momento em que foi escrita revelava o pensamento dos sacerdotes e da sociedade judaica naquele contexto histórico-social. Logo, cabe pensar que a instituição do patriarcalismo e a submissão feminina antes de ser algo divino eram eminentemente sociais. As sociedades judaicas não se tornaram patriarcais porque Eva comeu do fruto e condenou todas as mulheres a submissão, pelo contrário, o fruto proibido foi colocado nas mãos de Eva, pelos escritores bíblicos, para justificar a sociedade patriarcal que já existia. A questão é que ao colocar tal submissão como palavra divina, sacralizou-se o machismo, tornando-o desígnio divino. Portanto, durante quase vinte e seis séculos questionar o fato de mulheres serem tomadas como objetos e propriedades masculinas, não terem direitos e serem marginalizadas foi visto como questionar a Palavra de Deus.

Enfatizando que não é mérito do catolicismo o mito da mulher como fonte do pecado, porém, a IC reforçou e disseminou isso por séculos. Intrigantemente a religião cristã, apesar de sua origem judaica abandonou diversos ritos do judaísmo, como a circuncisão, os preceitos alimentares, as leis sobre o altar entre outras, mas manteve a sujeição feminina. Algumas práticas da IC como a proibição das mulheres tornarem-se sacerdotisas, a caça às bruxas, exigência do uso do véu na Igreja, a submissão ao esposo, etc. mostram que o machismo dentro da Igreja Católica é institucionalizado e estrutural. Ou seja, não é apenas cultural, nem fruto de manifestações individuais, mas está impregnado em sua estrutura eclesial e se cristalizou na forma de leis e dogmas que vieram a ser parcialmente questionadas somente após o CVII, que completou 50 anos em 2015.

A partir do CVII o catolicismo repensou sua caminhada, abriu-se em alguma medida para a modernidade e passou a relacionar-se de forma diferente com os grupos minoritários (BEOZZO, 2005). Surgiu à luz do

evangelho uma doutrina social voltada à defesa da vida, postura bastante distinta da apresentada até então. Essa nova teologia impulsionou e motivou a participação da Igreja Católica em lutas indígenas, operárias, de defesa dos direitos humanos, etc. Da mesma forma no âmbito interno primou-se pelo maior envolvimento dos fiéis na estrutura religiosa, valorizando sua participação. Contudo, após esse arejamento da Igreja em tantos aspectos vale a pena questionar o que de fato mudou em relação à visão e o tratamento dado as mulheres.

Método

A pesquisa seguiu a abordagem teórica da Psicologia Social, de orientação materialista-histórica, que parte da premissa de que o ser humano é histórico e social. Devido a isso para estudá-lo e compreendê-lo é preciso enfocá-lo dentro de um contexto, como portador de um conjunto de valores e crenças que foram sendo construídas na relação com os outros (LANE, 1994). A coleta de dados ocorreu em dois momentos: No mês de junho de 2016 foi realizada a aplicação de um questionário on-line, com o objetivo de identificar de que forma as comunidades estão organizadas e em quais cargos/serviços há participação feminina. O instrumento de coleta de dados foi elaborado na plataforma Google drive e divulgado por meio de redes sociais como Facebook, WhatsApp e e-mail para os coordenadores (as) das comunidades católicas situadas nas quatro áreas periféricas de Boa Vista. Houve resposta de 36 das 61 comunidades existentes no conjunto das quatro áreas pesquisadas, o que corresponde a uma participação de 59% do público alvo. A proporção de respostas por área ocorreu na seguinte porcentagem: Diaconia Missionária São Bento (75%); Área São João Batista (43,75%); Área Santa Rosa de Lima (50%) e Área São Raimundo Nonato (60%).

Posteriormente foram formados dois grupos focais com lideranças católicas, sendo um feminino e um masculino, constituídos respectivamente

da seguinte forma: Religiosas (Vera e Ana), Lideranças da Renovação Carismática Católica (Simone e Clara), Ministras da palavra e coordenadoras de pastorais a nível de diocese (Isabel, Madalena e Alice); Caio, ministro da palavra e coordenador de pastoral, Artur, liderança dentro da Renovação carismática católica e Felipe, religioso. Houve um encontro com cada grupo.

Nesses grupos além da apresentação dos dados levantados no questionário on-line foram investigados os seguintes aspectos: Como as mulheres percebem sua participação/atuação dentro da igreja católica? Buscou-se identificar se elas se sentem acolhidas, valorizadas e respeitadas enquanto membros dessa instituição e se já vivenciaram e/ou perceberam situações de machismo dentro da IC. De igual modo foi avaliada a percepção masculina sobre essa participação/atuação feminina.

A análise dos dados ocorreu a partir de dois momentos distintos, mas complementares: Análise específica do conteúdo apresentado por cada grupo e análise cumulativa e comparativa entre os grupos (TRAD, 2009). Com este processo buscou-se a identificação de tendências e padrões de respostas que permitiram a elaboração das categorias de análise em consonância com os objetivos específicos da pesquisa (TRIVIÑOS, 2011). As observações feitas ao longo da entrevista foram acrescentadas de forma complementar as categorias de análise, bem como as informações levantadas por meio do questionário. Após a categorização foi feita a triangulação, que consiste na comparação entre os dados coletados, a bibliografia consultada e os objetivos da pesquisa (TRIVIÑOS, 2011). A análise e discussão dos dados foi construída a partir do método dialético.

Resultados e discussão

Estrutura e Organização da Igreja Católica e Sacerdócio Feminino:

A estrutura hierárquica da IC é constituída por sacerdotes, de modo que, nessa estrutura, poder e vocação sacerdotal são dois elementos intrinsecamente relacionados. O sacramento da ordem é prerrogativa masculina, portanto, as mulheres não têm possibilidade de integrar a hierarquia e nos diferentes espaços elas estão subordinadas ao clero, ou seja, aos homens. Diante de tal fato defendemos a tese de que a IC é marcada por um machismo estrutural, que não se encontra apenas na cultura, mas está impregnado na própria hierarquia eclesiástica. Porém, além da subordinação de gênero também existe a supervalorização do sacerdócio em detrimento das outras vocações, tais como a leiga e a religiosa, pois os não-ordenados participam das tomadas de decisões somente nos níveis mais baixos da organização, e mesmo nesses espaços as deliberações dependem do aval do sacerdote responsável.

Conforme o catecismo católico jovem (YOUCAT³), a ordenação é concedida somente aos homens não por determinação eclesiástica, mas por desígnio divino. Jesus era homem, todos os apóstolos também eram homens, portanto, não foi a Igreja quem determinou isso, mas Deus, ao ter feito Jesus como do sexo masculino. Conforme o YOUCAT “A decisão de admitir apenas homens às ordens sacras não constitui uma desvalorização da mulher. Diante de Deus, o homem e a mulher têm a mesma dignidade, mas têm missões e Carismas diferentes” (257). O YOUCAT defende ainda que, apesar de Jesus Cristo ter valorizado a participação feminina, como são exemplos Maria e Maria Madalena, o sacerdócio foi transmitido somente aos homens, e acrescenta que através da vivência deste sacramento os homens exercem sua “dimensão masculina e paternal”. Todavia, a partir do exemplo de Maria, o papel das mulheres é igualmente relevante, não secundário, mas feminino. Sem as mulheres na Igreja, “Sem o seu ensino, o seu anúncio e a sua caridade, a sua Espiritualidade e o seu cuidado pastoral especial, a Igreja seria ‘meia parálitica’ (sic)” (YOUCAT, 257).

³ YOUCAT³ é a denominação dada ao catecismo jovem da Igreja Católica, o nome é o resultado da abreviação e junção da expressão inglesa “Youth Catechism”.

O YOUCAT acrescenta que “Sempre que os homens na Igreja usam o seu serviço sacerdotal como instrumento de poder, ou não permitem que as mulheres exerçam os seus Carismas, eles repudiam o amor e o Espírito Santo de Jesus”. E conclui que, conforme afirmou em 1994 o Papa João Paulo II, “a Igreja ‘não tem absolutamente a faculdade de conferir a ordenação sacerdotal às mulheres, e que esta sentença deve ser considerada como definitiva por todos os fiéis da Igreja” (YOUCAT, 257). A doutrina apresentada é ideológica e, ainda que negue, está a serviço da dominação masculina. Para tal recorre a naturalização e sacralização da realidade para negar o caráter social dessa imposição. A valorização da participação das mulheres ocorre na perspectiva do feminino cristão/eterno feminino, alicerçados na figura da Virgem Maria, que preconiza a maternidade, cuidado, submissão, delicadeza, etc. como características inatas às mulheres.

Contudo, recentemente o mundo católico foi surpreendido pela fala do Papa Francisco de que criaria uma Comissão⁴ para estudar a possibilidade do Diaconato feminino, isto é, a abertura da ordenação de mulheres em primeiro grau, que não necessariamente significa o sacerdócio feminino. Essa notícia foi levada aos grupos focais e os membros foram convidados a expor sua opinião sobre o assunto, todos afirmaram concordar com a abertura do Diaconato às mulheres. Contudo, suas falas foram pontuadas por objeções, que diziam respeito a dois aspectos principais: Disputa de poder e falta de formação. As ressalvas apresentadas pelo grupo feminino além de falhas, eram contraditórias. Pois para a realização de qualquer serviço dentro da Igreja há um período de formação que, dependendo da complexidade, dura entre dois (Catequista e ministérios) a dez anos (Sacerdócio). De modo que, é de se esperar, que o mesmo ocorrerá em relação as diaconisas.

O outro ponto elencado é a preocupação de que o diaconato feminino seja uma disputa de poder, uma tentativa equivocada das mulheres se

⁴ Os grupos focais ocorreram no mês de junho de 2016, e neste período havia apenas a possibilidade de que uma comissão para estudar a possibilidade do diaconato feminino fosse criada. Em agosto do mesmo ano esta comissão foi formada.

igualarem aos homens desconsiderando suas diferenças 'naturais'. Para refletir sobre esses pontos é necessário recorrer a três conceitos discutidos por Pedrinho Guareschi (2003): Política, poder e dominação. Este autor define a política “como uma ação humana intencional, que transforma (produz e reproduz) relações sociais” (p.124). Sendo que a prática política não se restringe a esfera pública, mas está presente em espaços convencionalmente denominados como de esfera privada, como nas fábricas, escolas, famílias e igrejas. Poder, por sua vez, “é a capacidade de produzir uma mudança” (p.125), de modo que o poder político é a capacidade de transformar relações sociais. Já a Dominação é a “distribuição desigual do poder [...] Há dominação quando uma pessoa (ou grupo) assimetricamente se apodera do poder” (p.127). Neste sentido, dentro da IC há a prática política de gênero, que produz e reproduz relações assimétricas entre os sexos, de modo que há dominação masculina e limitação do poder feminino, que está circunscrito aos espaços em que a participação das mulheres é permitida.

O grupo masculino, por sua vez, apresenta um posicionamento diferente: Caio, um dos integrantes, apesar de afirmar ser a favor da ordenação de mulheres, defende que “Não se deve confundir liberdade com libertinagem”, e que foi a atual organização hierárquica que possibilitou que a Igreja se tornasse a instituição respeitada que é hoje. O que nos leva a supor que, mesmo com a negação dele, ele acredita que a inserção de mulheres na hierarquia possibilitaria que a IC caísse em descrédito. Assim, apesar de Caio ter tentado apresentar um discurso progressista ao longo de suas falas, é na realidade um conservador. O que ele teme é a mudança, o desconhecido. A estrutura atual, apesar de suas falhas, é cômoda. E mesmo que em algum momento ele profira um discurso pró-mulher, e defenda a igualdade de gênero, que pode ser um mero reflexo do fato das entrevistadoras serem mulheres, persiste uma visão negativa da mulher, ancorada na Representação Social da feminilidade. O preconceito presente nos posicionamentos de Caio se apresentam conforme exposto por Heller (1972), citada por Patto (2008), como um instrumento que serve para a

manutenção da estabilidade e coesão social, neste caso, está a serviço da manutenção das relações de poder dentro da IC.

Outro dado importante é o fato de que Caio associa respeitabilidade institucional a uma hierarquia rígida e masculina. Ao tentar explicar o que chamou de confusão entre “Liberdade e Libertinagem” usou o seguinte exemplo: Antigamente somente os homens traíam e isso era errado, mas hoje as mulheres, em nome da liberdade, sentem-se no direito de fazer o mesmo e sequer escondem. Postulamos que não foi por acaso que o exemplo dado por ele diz respeito à vivência da sexualidade da mulher, pois no catolicismo a virgindade é pré-requisito da santidade, enquanto que a sexualidade está associada ao pecado (CANDIOTTO, 2011). Quando lembramos que no atual modelo sacerdotal o celibato é uma norma, podemos supor que Caio, em função da “natureza feminina”, tem dúvidas sobre a capacidade das mulheres de viverem em abstinência sexual. O que poderia levar a um ‘descrédito’ da instituição, já que ao contrário dos filhos de padres, que são fáceis de esconder, dificilmente se poderia esconder a gravidez de uma sacerdotisa. Portanto, as ressalvas apresentadas por Caio, em relação a uma possível ordenação feminina, não questionam a capacidade, competência e nem o merecimento das mulheres, mas situam-se no plano da sua sexualidade e dos seus corpos sexuados.

Outro posicionamento que surgiu tanto no grupo feminino, quanto no grupo masculino, da parte de Ana e Felipe, religiosos de congregações diferentes, foi a defesa de que a ordenação de mulheres não solucionará os conflitos de poder dentro da Igreja. Apesar de terem declarado ser a favor do sacerdócio feminino ambos demonstraram certo rancor em relação às religiosas que buscam o sacerdócio. Isso se justifica pelo fato de que ambos são vítimas de discriminação dentro da IC por viverem suas vocações. Nesse sentido, parece que eles sentem que a luta de religiosas pelo direito ao sacramento da ordem é uma forma de desprezo pela vocação religiosa, e que dessa forma essas mulheres buscam aliar-se aos opressores. Porém, deve ser considerado que ao contrário dos homens, que podem escolher ser ou não sacerdotes, as mulheres simplesmente não têm escolha. É muito provável

que haja várias religiosas que tenham vocação ao sacerdócio, da mesma forma que há aquelas que já vivem plenamente sua vocação. Portanto, a busca por esse sacramento não é de modo algum uma minimização da vida religiosa, mas a busca pelo direito das mulheres de poderem escolher.

Sobre esse assunto Ivone Gebara (2016), uma das fundadoras da teologia feminista no Brasil, publicou um texto virtual em que afirma que a questão do sacerdócio feminino nunca foi a principal reivindicação das teólogas feministas da AL. Pelo contrário, ela avalia que somente a ordenação das mulheres não irá modificar as desigualdades de gênero existentes na igreja. E defende que:

[...] Para muitas adeptas e adeptos da ordenação de mulheres trata-se apenas da afirmação de um “direito” de ambos os sexos de representarem Jesus Cristo diante da comunidade e não necessariamente de uma reivindicação feminista. Em outros termos, trata-se de pensar apenas na integração das mulheres ao sacerdócio oficial guardando-se a mesma forma de pensar e viver a Igreja.

De forma que a mera inserção das mulheres na hierarquia não seria garantia de um verdadeiro empoderamento feminino, e caso esta não seja acompanhada de um questionamento crítico pode se tornar mais um instrumento de dominação. Sobre isso Ivone Gebara indaga:

O que significa um direito quando a instituição na qual se quer ter direitos é uma das que nega ou que não apoia muitos direitos às mulheres? O que significa ter direito numa instituição cuja ideologia teológica segue valorizando e incentivando o poder masculino em detrimento de uma visão mais participativa e diversificada de serviços, carismas e poderes? O que significa ter direito à ordenação de mulheres quando há uma visão do sacerdócio eminentemente masculina, anacrônica e com uma secular simbologia teológica masculina? O que significa esse direito quando outros direitos são frontalmente desrespeitados?

Vale mencionar que a inserção do diaconato feminino, se ocorrer a exemplo do diaconato permanente masculino que existe hoje, garante somente o primeiro grau da ordem, que integra a base da hierarquia. Em termos de Poder a atuação de uma diaconisa estaria limitada ao âmbito das comunidades, ou no máximo de uma paróquia/área, mas a subordinação a hierarquia masculina permaneceria. A mulher não poderia realizar a consagração, ministrar alguns sacramentos, receber os demais graus da

ordem, etc. E caso haja uma ordenação plena, o que é muito improvável na conjuntura atual, haveria outras consequências. Pois Ivone Gebara (2016) avalia que na teologia sacerdotal atual “os padres são revestidos de poderes não apenas simbólicos, mas poderes políticos e sociais que lhes permitem orientar vidas e até manipulá-las ou dominá-las”. Recorre-se a um modelo de sacerdócio judaizante, que cada vez mais se distancia da vida de Jesus, ao mesmo tempo em que se aproxima da doutrina dos fariseus e doutores da lei, que impunham pesados fardos aos outros, mas que eles mesmos não carregavam. A partir dessa reflexão essa teóloga feminista afirma que:

Nessa perspectiva não penso que as mulheres devam fortalecer um modelo de sacerdócio hierárquico masculino e nem aceitar a ordenação a partir de uma teologia também hierárquica no seu conteúdo e de simbologia fundamentalmente masculina.

Para Ivone Gebara (2016), a discussão de gênero dentro da IC não se encerrará neste tópico, e muito menos a questão das relações de poder, por isso ela defende profunda reforma política da Igreja Católica. Que deve iniciar com uma séria revisão teológica e dogmática dos alicerces da IC. Porém, o diálogo para tais mudanças deve ocorrer entre pares, e não entre superior e subordinado, conforme o modelo atual. Segundo ela, muitos defensores do sacerdócio feminino creem que haverá grandes mudanças com a presença feminina na hierarquia, porém ela alerta:

É preciso ter claro quais os comportamentos sociais, políticos e eclesiais que devem acompanhar a ordenação das mulheres. Que novas políticas a Igreja vai assumir, que orientações se vai propor quando novos “sujeitos”, os femininos, passarem a fazer parte de seus quadros de direção e da liderança das comunidades nos diferentes níveis. Estas são exigências que nós mulheres devemos fazer para não assumir algo como se fosse um favor dos homens de Igreja ou um ato magnânimo de concessão a nós simples mulheres.

Felipe por sua vez defende que essa reforma política deve começar pelo questionamento da própria noção de hierarquia eclesiástica: *Eu acho que a solução deveria ser desvincular o sacerdócio, a ordenação, de comando e coordenação. O problema é quando você vincula uma vocação, um estado de vida a uma hierarquia. Quando se diz ‘Essa vocação é maior, ela está no poder’. Porque o leigo não pode ser um coordenador, um pároco, até um*

bispo? Porque vincular uma vocação, um estado de vida a uma função de comando? Este problema é um desafio nosso. Sua perspectiva é interessante e podemos até dizer que utópica, haja vista a rigidez da hierarquia e o quanto ela tem sido fervorosamente defendida por séculos. Porém, são justamente as utopias que dão esperança de um futuro melhor.

Diante dessa discussão concluímos que a questão do sacerdócio feminino é um tema que suscita intensos debates. Tanto no grupo dos defensores, quanto dos que se opõem a ordenação de mulheres, há visões conservadoras e progressistas. Ambos usam a tradição e a bíblia para defender suas posições. De modo que simplesmente levantar uma bandeira ou outra, não significa necessariamente alienação ou pensamento crítico.

Divisão Sexual do Trabalho:

Conforme apontado no tópico anterior a estrutura da IC é rígida, em termos de gênero e vocação, porém, as instituições eclesiais apresentam características de colegialidade no que diz respeito ao seu funcionamento e organização, e quanto mais degraus se desce na estrutura, maior será a participação democrática das pessoas. Como exemplo, temos as comunidades católicas, que são constituídas por pastorais e ministérios e coordenadas por um Conselho de Evangelização Comunitário, composto por pessoas eleitas democraticamente pelos membros da comunidade. Ao contrário da Hierarquia eclesial, no interior das comunidades as figuras de coordenação são fundamentais, mas não soberanas, de modo que as relações de poder ocorrem, ou deveriam ocorrer, entre pares e não entre superiores e subordinados. Tanto que em alguns locais não se utiliza o termo “Cargo”, mas “Serviço”, no sentido de que a coordenação não é quem manda, mas quem serve aos interesses comunitários através de seu trabalho. Contudo, isso não modifica o fato de que os serviços de coordenação são vistos como cargos de poder. Diante disso o questionário on-line buscou investigar a

composição dessas coordenações, e das pastorais e ministérios das comunidades, a partir da perspectiva de gênero.

A partir do questionário on-line identificou-se que as mulheres são a maioria nas assembleias em 91% das comunidades respondentes e em 97% das comunidades elas são a maioria nas pastorais. Não havendo nenhuma comunidade em que os homens sejam maioria na assembleia e simultaneamente maioria nas pastorais. Portanto, é possível afirmar que nas comunidades católicas periféricas de Boa Vista há a expressiva presença e participação feminina.

No que tange as coordenações se obteve o seguinte quadro:

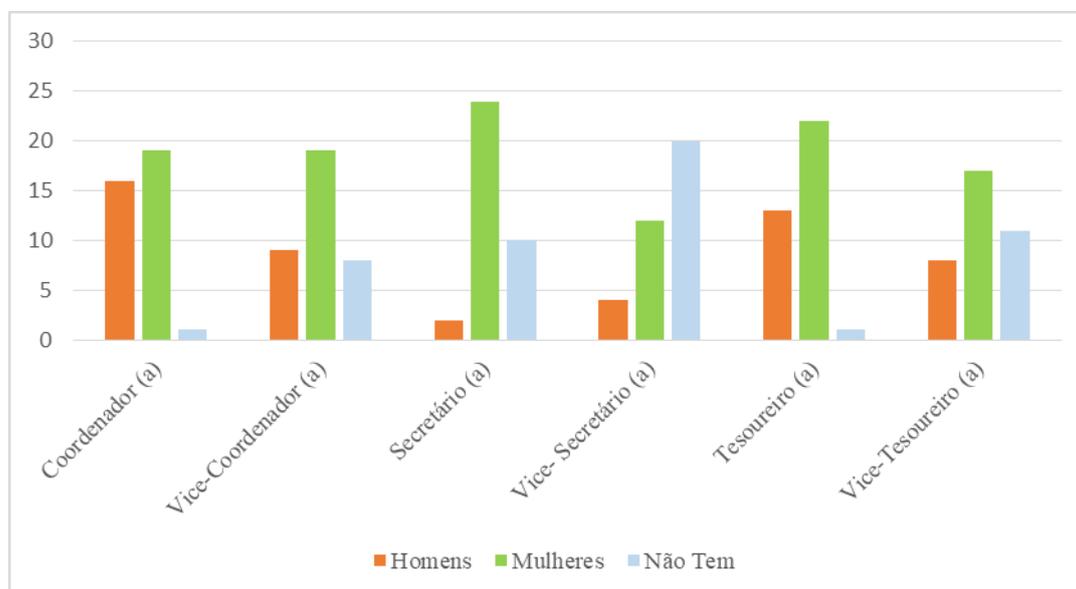


Gráfico 1 - Composição das coordenações das comunidades por sexo e cargo

Quanto a composição das principais pastorais e ministérios se obteve os seguintes resultados:

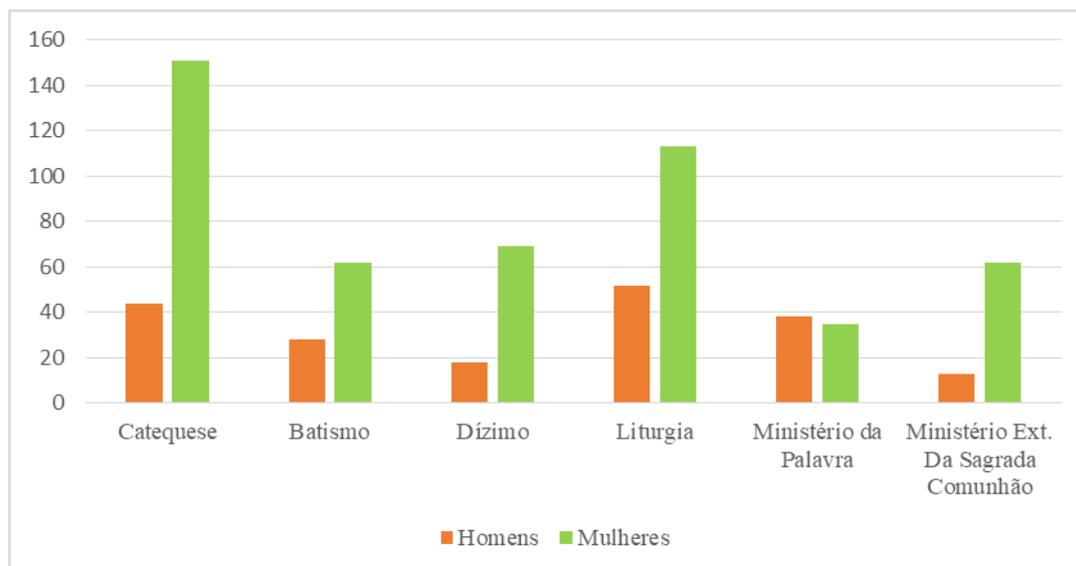


Gráfico 2 – Agentes de pastorais/Ministérios

A partir da análise dos gráficos fica evidente que as mulheres não são apenas a maioria nas assembleias e pastorais, mas também nos cargos/serviços que compõem as coordenações das pastorais e das comunidades. Contudo, chama a atenção que, em termos de quantidade, o número de mulheres é muito superior ao de homens, exceto no cargo de Coordenador (a), em que há quase tantos homens, quanto mulheres. E no único serviço em que há uma prevalência masculina é no Ministério da palavra.

A partir desses dados é necessário realizar uma discussão sobre a divisão sexual do trabalho e como ele ocorre dentro das comunidades. Helena Hirata e Danièle Kergoat (2007), defendem que a Divisão Sexual do Trabalho “[...] é a forma de divisão do trabalho social decorrente das relações sociais entre os sexos; mais do que isso, é um fator prioritário para a sobrevivência da relação social entre os sexos” (p.599). Essa divisão que é construída, reforçada e reproduzida histórica e socialmente, se baseia na estratificação e hierarquização das funções masculinas e femininas, onde o homem está situado na esfera produtiva e a mulher na reprodutiva. Sendo que os homens costumam assumir as funções de maior status social em todos os espaços grupais em que se encontram (HIRATA e KERGOAT, 2007). Essa é exatamente a realidade encontrada nas comunidades

especificamente nas duas funções vistas como detentoras do poder de decisão (Coordenação) e da fala (Ministério da Palavra), enquanto que nas demais funções a presença feminina é predominante.

Diante desta realidade conclui-se que a Diocese de Roraima, nas áreas estudadas, se caracteriza por uma forte presença feminina, que não necessariamente é decorrente do empoderamento das mulheres, mas pode estar relacionado a uma necessidade institucional. Demonstra isso o fato de que, apesar da maciça presença feminina em praticamente todos os serviços comunitários investigados, a organização das comunidades ainda reproduz o modelo patriarcal e machista da sociedade, e isso muitas vezes ocorre com anuência das mulheres.

Vivência das mulheres dentro da IC em Roraima:

Constatou-se que tanto as mulheres quanto os homens acreditam na existência de características inerentes a mulher, que coincidem com as elencadas pela ideia de feminino cristão/eterno feminino. Além dessa concepção de que há uma “Verdadeira mulher”, notou-se que as mulheres apresentavam três atitudes no grupo e no seu cotidiano: Percebem as situações de dominação e resistem a elas; percebem, mas se conformaram com isso; não percebem e negam essa dominação. Todas em algum momento apresentaram alguma dessas atitudes, mas de modo geral o grupo mostrou mais *resistência* do que *conformismo*. Neste ponto é necessário trazer presente dois conceitos: *Conformismo* e *Resistência*. Natália Morato Fernandes (2001), a partir da leitura de Adorno e Benjamin, autores Frankfurtianos, afirma que o *Conformismo* é resultado de “um processo de fragmentação do indivíduo, que faz com que este perca sua condição de sujeito, transformando-se em mais uma peça da grande engrenagem, da qual ele não conhece o produto acabado e nem mesmo todas as etapas da produção” (p.172). Deste modo, o *conformismo* é a aceitação da alienação e

da coisificação do sujeito e a *resistência*, por sua vez, é a recusa da coisificação e alienação da pessoa (FERNANDES, 2001).

Outra definição de *conformismo* é apresentada por Agnes Heller (1972), e exposta por Patto (2008), segundo esta filósofa, o *conformismo* ocorre quando na cotidianidade os indivíduos vivem uma estereotipia dos papéis sociais, de modo que assumem de forma acrítica as normas dominantes, e limitam-se ao cumprimento dos papéis impostos. A *resistência*, nesse caso, é a recusa do papel, a não aceitação da alienação e o estabelecimento do conflito. Sendo que o conflito é uma insurreição moral e uma rebelião sadia contra o *conformismo*.

No caso do grupo focal feminino o *conformismo* vai aparecer pela naturalização das relações, negação das diferenças de gênero dentro da igreja e aceitação do papel atribuído a mulher. Isso se nota na fala de Clara que diz “[...] *eu não consigo ver tanto essa figura machista dentro, pelo menos da comunidade que participo e já tive oportunidade de participar de outras, dentro da igreja. Pelo contrário, eu vejo um novo tempo*”. Enquanto as demais apontavam inúmeros casos de machismo que vivenciaram ou que percebem dentro da igreja, seja na estrutura, na liturgia, nas pessoas ou nos movimentos, Clara não consegue perceber essas situações. Para ela a mera existência de mulheres em cargos de coordenação é uma prova de que se instaurou “um novo tempo” na igreja, sem desigualdades de gênero.

Em outro momento, Clara afirma que “*Vejo que nenhuma de nós é insubstituível, mas Deus nos chama a agir dentro da igreja do jeito que somos, com nossas características, nossa feminilidade, nossas limitações [...] O senhor designou uma missão especial a Maria como mãe, e confia uma missão especial para nós como mulheres, aquelas que tem vocação ao matrimônio, para criar homens e mulheres, homens de modo geral. Gerar novas vidas e educar novas pessoas*”. Ela, tal qual os homens, reconhece a importância da participação da mulher na Igreja, mas essa deve ocorrer na perspectiva da sua feminilidade e maternidade.

Todavia, essa ideal de “Verdadeira mulher” remete somente as atitudes associadas a maternidade, mas em termos de aparência o que se

valoriza é uma dessexualização da mulher, lembrando que o recato é um dos pilares da Representação Social do eterno feminino. Ana diz que “[...] parece que quando a mulher é ministra da palavra ela se descaracteriza, ela deixa de passar batom, diminui o tamanho do brinco, faz um penteado mais politicamente correto, prende o cabelo, é uma masculinização da mulher”. Evidente que não concordamos que uma mulher seja mais ou menos feminina por que usa um batom ou um brinco, mas o significado social desses símbolos está vinculado a exaltação da sua sensualidade. Do mesmo modo quando olhamos para as vestes dos ministros percebemos que, dentre outras coisas, seu objetivo é esconder o corpo de quem usa a bata. Assim, discordamos que haja uma masculinização da mulher dentro dos ministérios, mas sim a sua dessexualização, pela ocultação do corpo, aproximando-se o máximo possível da imagem virginal de Maria, na perspectiva da dicotomia entre santidade e sexualidade.

E nesse debate sobre *conformismo* e *resistência* é preciso trazer presente o aspecto da linguagem, que em vários momentos do debate aparece ora como instrumento de dominação e ora como forma de libertação. Silvia Lane (1989), discorre sobre o papel da linguagem na formação dos indivíduos e desenvolvimento do pensamento, enfatizando que através dela ocorre a mediação entre sujeito e mundo e seu processo de socialização, de modo que a palavra é uma arma de poder. Montserrat Moreno (1999), diz que “A linguagem reflete o sistema de pensamento coletivo, e com ele se transmite uma grande parte do modo de pensar, sentir e atuar de cada sociedade” (p.16). Segundo esta autora através da linguagem as meninas e os meninos vão aprendendo desde cedo o seu lugar na estrutura social. Silvia Lane (1989), afirma que a Linguagem “reproduz através dos significados das palavras articuladas em frases os conhecimentos — falsos ou verdadeiros — e os valores associados a práticas sociais que se cristalizaram” (p.32).

Diante da importância da linguagem no processo de constituição e formação dos indivíduos serão elencadas algumas falas que mostram a linguagem como instrumento do *conformismo* ou da *resistência*: Madalena

em um dos seus relatos diz *“Tem machismo em todo lugar na Igreja. Um exemplo é a resposta na oração eucarística pelos falecidos: A gente diz ‘Lembrai-vos ó pai de vossos filhos’. Mas se algum dia a gente falar assim ‘Lembrai-vos ó pai das vossas filhas’ os homens vão tudo se doer. ‘Não, mas tem que dizer os homens’. Mas as mulheres ficam caladas, pois se sentem contempladas...”*. Segundo Montserrat Moreno (1999) é justamente essa generalização ao masculino que aprendemos na escola, nos conformamos a ela e levamos para o resto de nossas vidas, se não houver questionamento.

Ana relata uma situação de *resistência* em que a linguagem aparece: *“Na vida religiosa nós também temos muito isso, nós mulheres deveríamos viver em sororidade, mas ainda nos é imposto o modelo de Fraternidade. Fraternidade é pra homem, eu nunca vou ser frei! (Risos) mas tem sido feito um caminho de valorização da identidade feminina dentro da vida religiosa, mas mesmo na congregação quando a gente fala ‘ah, vamos viver em sororidade⁵’, a irmã já comenta ‘essas ativistas’ (Risos) ”*. A adoção do termo sororidade na vida religiosa é uma denúncia da imposição de modelos masculinos as mulheres, mas também é o posicionamento delas dizendo que não vão mais aceitar isso. Todavia, assim como no primeiro relato as mudanças vêm acompanhadas de oposição.

E esse será uma característica recorrente nos relatos do grupo: A *resistência* a dominação provoca oposição, Vera contou uma história que ilustra isso: *“Eu trabalhava em um local e nós preparamos um encontro de formação, dividimos as tarefas, e uma irmã ficou de fazer a oração. Ninguém esperava que o Bispo fosse aparecer no encontro, quando ele chegou o pessoal da comunidade chegou pra irmã e disse que ela não precisava mais fazer a oração, pois o bispo estava lá e iria fazer. A irmã puxou a oração assim mesmo, o pessoal ficou acenando pra ela sentar, porque iam chamar o bispo, mas ela fingiu que não via. Quando acabou o encontro ela deu a bênção final e deixou o bispo sentado”*. Nessa história percebemos dois movimentos diferentes: da irmã que se nega a ser silenciada e das pessoas,

⁵ Fraternidade vem de frei, que significa irmão, o correspondente feminino para frei é ‘Soror’ (Não freira), que significa irmã.

da própria comunidade, que buscam silenciá-la para permitir que o homem fale. O mesmo ocorre quando se pensa no ministério da palavra, em que aparentemente, no imaginário das pessoas somente há motivos para uma mulher falar ou estar à frente da comunidade se não houver um homem que possa desempenhar esse papel.

Portanto, no plano das crenças as mulheres acreditam na existência da “verdadeira mulher”, mas negam a superioridade masculina. Apresentam atitudes de *resistência* ou *conformismo* as situações de dominação. Mas cabe o questionamento: como elas se sentem dentro da igreja? Alguns relatos feitos por elas nos dão uma compreensão disso:

Simone demonstra em sua fala que estar na Igreja, mas especificamente dentro da Renovação Carismática Católica, é algo que lhe causa mal-estar e dor.

Simone: *Nos últimos anos o local que eu mais senti preconceito por ser mulher foi dentro da Renovação Carismática e muito pesado. [...]. Em vários momentos eu me senti, como mulher, completamente ferida. [...]E isso me faz repensar sobre estar em um movimento coordenado por homens machistas que tratam dessa forma a mulher. Porque eu venho de uma cultura, conheci padres e bispos que são extremamente pró-mulher. “Vamos lá, poxa vida, vamos empoderar as mulheres! ”. Então porque um coordenador de um segmento da igreja católica vai diminuir as mulheres? É um dos lugares que eu ainda me sinto bem (Suspiro) “arrrr”.*

Isabel, por sua vez, aparenta ter um sentimento de desvalia.

Isabel: *Então como ministra da palavra, apesar de que eu vim de uma comunidade extremamente feminina, há diferenças quando o ministro é homem ou mulher. Vejo diferença no que as pessoas comentam “Hoje é o fulano que vai celebrar”, por mais que gostem muito da minha pessoa (Risos de todas), mas o “O” é forte, muito forte. Ou então já me disseram assim ‘Nossa, você é uma excelente ministra da palavra! Apesar de ser uma mulher’. Entendeu? “Apesar de ser uma mulher”. Então você se surpreende com as falas machistas das pessoas.*

Em outro trecho da entrevista Alice comenta que hoje é mais perceptível a presença de homens nas coordenações das comunidades, mas que essa é uma realidade nova e indaga o que houve com as mulheres. A essa questão Simone responde que:

Simone: *Não sei se as mulheres saíram ou se os homens voltaram, acho que as duas coisas. Tiro por mim, já levei tanta lapada na igreja, digo isso como mulher, por esse prisma machista, foi tanta coisa que uma hora cansa. As pessoas me chamam para ajudar ‘ah vamos fazer isso, ajuda na pastoral, entra para a liturgia’ e eu digo ‘Não!’. Estou cansada. Cansada como mulher de trabalhar, trabalhar e levar pancada (Estalou os dedos produzindo o som de chicotadas). [...]. As mulheres estão no momento de sentar, observar, tomar um fôlego e voltar. Isso é importante.*

Simone demonstra tal nível de sofrimento que não consegue mais envolver-se em trabalhos pastorais. Diante desses relatos é importante trazer a discussão de Bader Sawaia (2001), sobre o sofrimento ético-político decorrente da Dialética inclusão/exclusão. Segundo esta autora:

O sofrimento ético-político abrange as múltiplas afecções do corpo e da alma que mutilam a vida de diferentes formas. Qualifica-se pela maneira como sou tratada e trato o outro na intersubjetividade, face a face ou anônima, cuja dinâmica, conteúdo e qualidade são determinados pela organização social (p.22).

Deste modo, o sofrimento ético-político é a expressão da dor decorrente de ser tratado como inferior, sem valor ou subalterno. Bader Sawaia (2001), afirma que:

[...] Conhecer o sofrimento ético-político é analisar as formas sutis de espoliação humana por trás da aparência da integração social, e, portanto, entender a exclusão e a inclusão como as duas faces modernas de velhos, e dramáticos problemas - a desigualdade social, a injustiça (p. 24).

A adoção do termo Dialética inclusão/exclusão é a compreensão de que esses dois processos não são isolados, mas cada um contribui a seu modo para a manutenção da desigualdade. Para explicar esse conceito Bader Sawaia (2001), remete-se a concepção marxista de que o capitalismo, para se manter, necessita que haja miséria e servidão. Justamente essa é a ideia central para a compreensão dessa dialética, pois,

[...] a sociedade inclui o trabalhador alienando-o de seu esforço vital. Nessa concepção a exclusão perde a ingenuidade e se insere nas estratégias históricas de manutenção da ordem social, isto é, no movimento de reconstituição sem cessar de formas de desigualdade, como o processo de mercantilização das coisas e dos homens e o de concentração de riquezas, os quais se expressam nas mais diversas formas: segregação, apartheid, guerras, miséria, violência legitimada.

Apesar da teoria remeter-se a inclusão/exclusão dos trabalhadores dentro do modo de produção capitalista, é possível fazer paralelos entre essa situação e a vivenciada pelas mulheres dentro das comunidades. As falas tanto dos homens, quanto das mulheres insinuam que dentro da Igreja há a valorização de um tipo de mulher, que é aquela que corresponde ao ideal do feminino cristão, essas são incluídas no processo, lhe são delegadas funções e atribuições e adquirem certo status. Em contrapartida as que não se adequam ao padrão são excluídas. Apesar de que mesmo as mulheres de status possuem um campo de atuação limitado, de acordo com a hierarquia da Igreja. E em ambos os casos o sofrimento ético-político está presente.

Simone por duas vezes diz que se sente ferida como mulher, esta fala é carregada de uma emoção e denuncia que a exclusão, a discriminação e a padronização das mulheres causa dor, uma dor real que inclusive a leva a questionar a sua participação dentro daquele movimento, também leva a um afastamento causado pelo cansaço, cansaço de ser diminuída, de ser desvalorizada, de ser criticada. Chama a atenção que as mulheres não fazem uma denúncia a Igreja em si, mas refere-se à atuação de movimentos e de pessoas. O machismo estrutural, da hierarquia, que todas reconhecem que existe, não parece afetá-las tanto quanto o machismo cultural perpetrado por indivíduos isolados e/ou presente nas comunidades e nos movimentos. É possível que elas já tenham se conformado ao primeiro, mas ainda possuam forças para resistir ao segundo.

Considerações finais

A partir de todo o referencial teórico e análise dos dados, conclui-se que a Igreja Católica, enquanto instituição social, contribui direta e

indiretamente para a perpetuação da cultura machista. Isso ocorre através da reprodução de estereótipos de gênero, representação da mulher na Bíblia e seu papel dentro da Igreja. O Concílio Vaticano II colaborou para uma mudança de paradigmas dentro da IC, contudo, o caminho a ser percorrido é longo, e a proposta de *Aggiornamento*⁶, continua sendo fundamental. A análise da organização da IC nos leva a postular a ideia de um *Machismo estrutural*, que para além da cultura está cristalizado em dogmas, normas e na própria hierarquia. A CNBB, assim como o Papa Francisco, baseados na doutrina social da IC, têm assumido posicionamentos críticos diante das realidades sociais do Brasil e do mundo, porém, os passos têm sido curtos quando se trata de repensar a própria caminhada da Igreja, as relações de poder e as relações de gênero.

Todavia, se a hierarquia pouco avançou nesses aspectos, as leigas e leigos avançaram menos ainda. Tem ganhado força correntes conservadoras dentro da IC, saudosas do período pré-conciliar, que vão de encontro às mudanças paradigmáticas dentro da Igreja. Esses movimentos, apesar de serem liderados por um clero conservador, são sustentados por leigas e leigos de boa vontade, que abrem mão do que até hoje foi conquistado e aproximam-se cada vez mais de uma Teologia do Desterro. Tais segmentos, que anteriormente limitavam-se a silenciar diante das situações de opressão, hoje defendem em altos brados o opressor. E a participação das mulheres, no interior desses segmentos, é baseada no código de submissão, constante nos escritos atribuídos a Paulo, de modo que são valorizadas a submissão, o silêncio, a mansidão e as demais características que compõem o ideal do feminino-cristão/eterno feminino.

Contudo, mesmo no meio das Comunidades Eclesiais de Base, que atuam na perspectiva da Teologia da Libertação (TL), apesar de ser encontrado um discurso crítico quanto às diversas formas de opressão, ainda

⁶ Uma das palavras que inspirou o CVII foi a palavra italiana *Aggiornamento*, que pode ser traduzida como ‘Colocar-se em dia’ e ‘atualizar-se’ (BEOZZO, 2005). Contudo, segundo Lorscheider (2005), ela não significa sujeição, pacto ou nivelamento com o mundo de hoje, tampouco adaptação ou absorção da modernidade, pelo contrário, *Aggiornamento* quer dizer: inserir-se no mundo para ajudá-lo, mas respeitando sua autonomia relativa.

estão presente elementos da cultura machista. Além disso, a partir do mapeamento da atuação das mulheres nas comunidades católicas da periferia de Boa Vista, verificou-se a reprodução do modelo patriarcal vigente na sociedade, bem como a divisão sexual do trabalho baseada nas supostas características inerentes ao feminino e masculino. Com isso, se reforça as afirmações de Ivone Gebara de que a TL se propõe a pensar diversas situações de dominação e exclusão, mas se cala diante das dominações de gênero. No interior dessas comunidades, ainda que não seja tão forte como em movimentos conservadores, as mulheres sentem e percebem situações de machismo, relatam sentimento de desvalorização, rebaixamento e silenciamento. Porém, há atitudes de *resistência* frente a essa realidade. No entanto, quando se trata do machismo estrutural, há o *conformismo* com o que está dado como certo. Todos esses apontamentos são, em alguma medida, decorrentes da marginalização das Teologias Feministas da Libertação e da cultura machista impregnada na estrutura.

As ordens religiosas, na contramão do conservadorismo, têm assumido posicionamentos críticos frente a toda essa realidade, o que se deve em grande parte a formação religiosa que ocorrem nas faculdades de teologia e filosofia, orientadas por uma perspectiva libertadora, havendo inclusive elementos das Teologias Feministas. E apesar desses grupos terem uma atuação limitada pela hierarquia de poder, se apresentam hoje como comunidades de resistência. Outros sinais de esperança são encontrados em ações pontuais da parte do clero, das irmandades religiosas, e das leigas e leigos, que questionam tais situações e colaboram para o empoderamento feminino. Porém, não há trabalhos sistemáticos nesse sentido. Sendo assim, se torna fundamental o fortalecimento e realização de ações dentro da Igreja que discutam sobre as questões de gênero, e o primeiro passo é a superação do medo em relação a essa temática. Debates, grupos de estudo, busca de parceria com movimentos feministas, formação da pastoral da Mulher na Diocese de Roraima, são exemplos de atitudes concretas que podem colaborar para uma mudança na realidade.

Outra questão que certamente pode contribuir para a quebra dessas relações de poder é a ordenação feminina. No entanto, somente isso não é suficiente. Uma verdadeira reforma política deve ocorrer no âmbito da IC, com a valorização das diferentes vocações, fim das restrições de gênero, reorganização da estrutura, etc. Nesse processo, todos devem ser envolvidos, não somente o clero. A forma como isso pode ocorrer é uma incógnita, mas o fato é, enquanto a estrutura não mudar, não se pode falar de igualdade dentro da Igreja Católica⁷.

Referências

- AZEVEDO, Dermi. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 52, p. 109-120, 2004 .
- BEOZZO, José Oscar. O concílio vaticano II: etapa preparatória. In: LORSCHIEDER, Aloísio et. al. (org.) *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo : Paulus, 2005.
- BÍBLIA SAGRADA. Edição Pastoral, São Paulo: Paulus, 1990.
- CANDIOTTO, Jaci de Fátima Souza. *Maria: duas leituras a partir da teologia feminista*. Curitiba: Champagnat, 2011. Disponível em <http://www.pucpr.br/eventos/congressoteologia/2011/> Acesso em 10 de fevereiro de 2016.
- CENSO DEMOGRÁFICO 2010. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Disponível em <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf> Acesso em: 13 de fev. de 2016.
- DRUMONT, M. P. Elementos para uma análise do Machismo. *Perspectivas*. São Paulo, v. 3, p. 81-85, 1980.
- FERNANDES, Natalia A. Morato. O conceito de resistência em Benjamin e Adorno. *Estudos de Sociologia*, v. 6, n. 10, 2001. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/106911>> Acesso em 20 de julho de 2016.
- GUARESCHI, Pedrinho Arcides. Ideologia. In: JACQUES, M. G. C.; STREY, M. N.; BERNARDES, N. M. G.; *Et al.* (Org.). *Psicologia Social Contemporânea - Livro Texto*. 13. ed. Petrópolis, Vozes, 2010. p. 89-103.
- GEBARA, Ivone. “Ordenação de mulheres? Para qual Igreja e com qual teologia?”. *Jornal Fraternizar*. Edição 119, Junho 2016. Disponível em <http://www.jornalfraternizar.pt/textos_de_ivone_gebara.htm> [Acesso em 26 de julho de 2016](#).
- HIRATA, Helena; KERGOAT, Daniele. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. *Cad. Pesqui.*, Dez 2007, vol.37, no.132, p.595-609. ISSN 0100-1574
- LANE, Silvia T. Maurer. *O que é Psicologia social?* Coleção primeiros passos. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- LANE, Silvia Tatiana Maurer. Linguagem, Pensamento e Representações Sociais. In: LANE, Silvia T. M.; CODO, Wanderley. (Orgs.). *Psicologia social: o homem em movimento*. 8ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- LORSCHIEDER, Aloísio. Linhas mestras do Concílio Ecumênico Vaticano II In: LORSCHIEDER, Aloísio et. al. (org.) *Vaticano II: 40 anos depois*. São Paulo : Paulus, 2005.

- MORENO, Montserrat. *Como se ensina a ser menina – o sexismo na escola*. São Paulo: Moderna; Campinas: UNICAMP, 1999.
- NERI, Marcelo Cortes; MELO, Luísa Carvalhaes Coutinho de. Novo Mapa das Religiões (New Map of Religions) - DOI: 10.5752/P.2175-5841.2011v9n23p637. HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, Belo Horizonte, p. 637-673, dez. 2011. ISSN 2175-5841. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n23p637/3227>>. Acesso em: 13 de fevereiro de 2016
- PATTO, Maria Helena Souza. Vida cotidiana e preconceito. Notas a partir da antropologia marxista de Agnes Heller. In. CROCHÍK, José Leon. *Perspectivas teóricas acerca do preconceito*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2008. pp.09-25.
- SAWAIA, Bader. O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão. In. SAWAIA, Bader (Org.). *As artimanhas da exclusão: uma análise ético-psicossocial da desigualdade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. 7ª ed.
- TRAD, Leny A. Bomfim. Grupos focais: conceitos, procedimentos e reflexões baseadas em experiências com o uso da técnica em pesquisas de saúde. *Physis*, v. 19, n. 3, p. 777-796, 2009.
- TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. *Introdução à Pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação*. São Paulo: Atlas, 2011.
- YOUCAT – Catecismo Jovem. 1ª ed. Portugal, Paulus, 2011.

Recebido 22/04/2018. Aceito para publicação 22/04/2018