

NOS MEANDROS DA CAMINHADA: A QUESTÃO DE GÊNERO NAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE (CEBS)

Lúcia Ribeiro
ISER/Assessoria – Rio de Janeiro

Resumo. O artigo parte da premissa de que construir relações de gênero baseadas na equidade é uma exigência do mundo atual, e analisa como isso vem se dando no interior das Comunidades Eclesiais de Base da Igreja Católica. Nesse âmbito, ressalta a participação das mulheres tanto em atividades especificamente religiosas como em sua organização interna, e ainda em atividades sociais. Tal participação leva as mulheres a tomar consciência de seus direitos, não só enquanto pessoas, mas também enquanto mulheres, contribuindo assim para o processo de sua emancipação. Um breve histórico dos *Encontros Intereclesiais*, desde 1975, ajuda a visualizar como essa consciência vem se construindo ao longo do tempo, dando uma ênfase especial aos três últimos encontros. Embora fundamental, tal contribuição não representa ainda um processo acabado: além de limitações estruturais, há problemas inerentes ao próprio funcionamento das CEBS. O espaço que oferecem, entretanto, possibilita ir descobrindo caminhos para construir relações de gênero mais justas e equitativas.

Abstract. The article starts from the premise that to build gender relations based on equity is a demand of contemporary world; it analyses how it is occurring inside the Basic Ecclesial Communities – BECs – of the Catholic Church. In this realm, it emphasizes the women's participation in specifically religious activities as well as in their internal organization and in social activities. This participation leads women to acquire conscience of their rights, not only as human persons but also as women: in this way, it contributes to their emancipation process. A quick historical of the Intereclesial Meetings, since 1975, has helped to visualize how this conscience has been built along the years and more specifically through the last three meetings. Although fundamental, this contribution does not mean a finished process: structural limitations as well as problems which are inherent to the functioning of the BECs themselves difficult its realization. But even so, the communities offer a space to get along building more equitable gender relations.

Construir relações de gênero que estejam baseadas na igualdade de direitos e no respeito à diversidade é um desafio que permeia a realidade contemporânea. Inserida nessa realidade, a Igreja vê reproduzir-se, no seu interior, a mesma exigência.

Isso não significa, entretanto, que tal exigência, na prática, esteja conseguindo concretizar-se facilmente. A realidade eclesial é extremamente complexa, e mesmo que se aceite, teoricamente, o discurso da igualdade, há um obstáculo básico: a estrutura da Igreja Católica, enquanto instituição social, vem sendo marcada, ao longo dos séculos, por uma dimensão patriarcal. Ao centralizar o poder hierárquico, de forma exclusiva, na mão de homens celibatários, a instituição apresenta limitações que dificultam – ou até mesmo impedem – relações de gênero igualitárias em todos os níveis. Somam-se, além disso, a essa limitação estrutural, as inúmeras dificuldades para traduzir, na realidade concreta, o valor da igualdade.¹

Não se pode esquecer, entretanto, que este é um valor cujos fundamentos se encontram na própria tradição católica. Remontando às origens, é possível descobrir na Bíblia, já no Antigo Testamento, referências a essa questão que, se não aparecem explicitamente, são, pelo menos, passíveis de resgate. (Bingemer, 2002, p. 141) Assim, por exemplo, o Livro do Gênesis aponta para o valor da igualdade, quando relata que o homem e a mulher foram ambos criados à imagem e semelhança de Deus e que, por isso, são a sua obra mais importante (Brandão, 1990, p. 30).

Mas é sobretudo na mensagem evangélica e na prática de Jesus que se fundamenta essa exigência de igualdade entre homens e mulheres. Jesus viveu em uma sociedade profundamente patriarcal, na qual a mulher era uma das figuras mais excluídas; sua atitude inaugurou um processo de inclusão feminina na vida social e religiosa. (Sella, 1997, p. 821) Nesse contexto, a prática de Jesus é profundamente inovadora, (Bingemer, 1990, p. 91) ao acolher as mulheres como suas discípulas e integrá-las na comunidade eclesial como membros ativos e participantes.²

Nas últimas décadas, o discurso da Igreja Católica – pelo menos no nível das declarações – vem explicitando crescentemente essa exigência: o ideal de igualdade entre mulheres e homens vem sendo proclamado em vários documentos eclesiais, inclusive no discurso papal.³

Mas embora atualmente ninguém negue, em teoria, esse ideal, na prática ainda se vivem, freqüentemente, situações de discriminação dentro da Igreja Católica.

A questão de gênero nas CEBs

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) constituem, no interior da Igreja, um espaço privilegiado para questionar as relações de dominação. Ao afirmar-se como *uma nova forma de ser Igreja* – enquanto comunidades de irmãos e irmãs, marcadas pela dimensão da participação e da libertação integral⁴ – as CEBs são contrárias a todo tipo de opressão. Nesse sentido, pode-se dizer que a igualdade nas relações de gênero é também uma exigência de coerência com seus próprios princípios. Em documento recentemente elaborado por um grupo de membros das comunidades, afirma-se: “As CEBs procuram ser espaços onde homens e mulheres experimentam uma nova maneira de se relacionar. Vão descobrindo seu papel social, buscam tratar-se na igualdade e respeito. Formam uma nova consciência de que é juntos que irão construir uma sociedade sem dominação, sem submissão.”⁵

Esta “utopia da igualdade” vem se afirmando – ainda que o processo seja conflitivo e contraditório – no discurso e na prática das CEBs.

O primeiro aspecto que salta à vista diz respeito à importância da participação feminina nas comunidades: afirmar que “as CEBs não existiriam sem as mulheres” já se tornou um lugar-comum. Isso não significa apenas constatar sua participação quantitativamente majoritária,⁶ mas também reconhecer a qualidade dessa participação. Esta se caracteriza por ser ativa, expressando um grau maior de consciência e uma maior capacidade de questionamento, ao contrário do tradicional comportamento feminino, marcado pela passividade e pela submissão. Isso não quer dizer, entretanto, que se trate de uma situação polarizada entre dois modelos antagônicos: o processo de mudanças é bem mais complexo, implicando rupturas mas também permanências.

Assim, no campo especificamente religioso, a presença das mulheres continua a se dar através de atividades que sempre realizaram: catequese, visita aos doentes, cuidado das igrejas; a maior parte das tarefas que constituem o dia-a-dia das comunidades é realizada pelas

mulheres. Mas há também novas tarefas que vêm surgindo: entre elas, salienta-se o exercício dos ministérios não-ordenados, ou seja, atividades eclesiais que deveriam ser realizadas por sacerdotes e que vêm sendo delegadas aos(as) leigos(as). Entre estas se destaca a preparação e realização da Celebração da Palavra (celebração que inclui as partes da Missa que não são exclusivas do ministério sacerdotal). Por outro lado, entre os ministérios que se referem à preparação e celebração dos sacramentos, se incluem os ministérios da Eucaristia, do Batismo e do Matrimônio.

Nas CEBs, o exercício desses ministérios não-ordenados representam uma experiência inovadora, na tentativa de ir superando a separação radical entre clérigos e leigos(as) – característica de uma igreja tradicional – e de conferir a estes(as) últimos(as) um lugar protagônico. E aqui a participação feminina adquire um valor especial: “a participação ativa das mulheres nos diferentes ministérios proporciona maior dinamismo e criatividade e torna as celebrações mais afetivas e alegres. As mulheres revelam, ao mesmo tempo, uma grande capacidade organizativa. Por outro lado, demonstram uma sensibilidade especial ao mistério e à Palavra de Deus, consagrando-se ao serviço da comunidade, com espontaneidade e gratuidade.”⁷

Ao lado dessa participação em tarefas especificamente religiosas, a dimensão participativa, nas CEBs, implica também que os(as) leigos(as) assumam responsabilidades de coordenação, através da participação no Conselho Comunitário. (Ribeiro; Luçan, 1997, p. 26) A existência desses conselhos, na opinião de um pesquisador do tema, é o “carro-chefe” das CEBs, na medida em que indica que “não é o padre que manda: cada comunidade tem uma equipezinha que a coordena, normalmente eleita entre seus próprios membros”.⁸ Além desse nível da comunidade, a participação dos(as) leigos(as) se dá também em outros conselhos, no nível paroquial e diocesano. Isso representa – sobretudo para as mulheres – um espaço de aprendizagem democrática e de experiência de trabalho coletivo, ao assumir responsabilidades de coordenação e de representação de um grupo.

Além disso, a presença das mulheres também se faz sentir no âmbito social, sobretudo nas atividades organizadas pela própria comunidade: creches, escolinhas, farmácias caseiras, microempresas de produção artesanal. Já no âmbito social fora da comunidade sua atuação é mais reduzida; mesmo assim, assume diversas formas e se dá, de modo particular, em associações de moradores e clubes de mães.

A participação na comunidade abre para as mulheres – especialmente para as que não têm uma inserção laboral extradoméstica – uma nova possibilidade: a participação na esfera pública. As próprias características das CEBs – ao enfatizarem a importância de uma participação ativa e de decisões realizadas de forma democrática – levam a uma tomada de consciência do valor de cada pessoa. Junto a isso, a reflexão em comum – particularmente a reflexão a partir da Bíblia – possibilita a emergência de uma consciência crítica, que se traduz em ações coletivas no plano social e político.

Todo esse processo significa para seus membros reconhecer-se como sujeitos, conscientes dos próprios direitos. Isso é particularmente relevante no caso das mulheres: a vivência nas comunidades ajuda a resgatar seu valor e seu espaço na sociedade (Lesbaupin, 1999, p. 89).

É certo que, nas CEBs, esses direitos referem-se basicamente ao campo social – direito à moradia digna, ao trabalho seguro, à educação básica, a melhores condições de saúde. Ao priorizar a “opção pelos pobres”, as CEBs acentuaram muito mais uma consciência social e política do que uma consciência de gênero; entretanto, é a partir da assimilação da idéia de direitos sociais, aprendida na Igreja, que as mulheres chegam a incorporar a noção feminista de “direitos da mulher.” (Nunes, 1994, p. 38)

Tais conseqüências não tinham sido previstas antes: não se pensava, em um primeiro momento, em levantar especificamente a questão feminina; é a própria prática das CEBs que vem levando a descobrir estes questionamentos.⁹ Na visão de Nunes, “a forma como a Igreja estimulou a participação das mulheres nos movimentos sociais e a organização dos Clubes de Mães conduziu à reafirmação da atribuição prioritária das mulheres à esfera doméstica. Mas, ao mesmo tempo, colocou possibilidades de criação de espaços coletivos de articulação e discussão da experiência cotidiana das mulheres. Forneceu instrumentos para sua interpretação, permitindo que as mulheres vivam de forma nova sua condição de mulher e a questionem.” (Nunes, 1992, p. 41).

Assim, de forma nem sempre explícita e talvez nem mesmo consciente, a participação nas comunidades acaba desempenhando um papel importante no processo de emancipação feminina, ao possibilitar uma tomada de consciência dos próprios direitos. Na medida em que as mulheres se afirmam e se tornam mais lúcidas e mais críticas, assumem

também, com maior clareza, a defesa de seus direitos, não só enquanto pessoas, mas também enquanto mulheres (Ribeiro, 1994, p. 145).

Isto não significa, de forma alguma, que o processo emancipatório já seja uma realidade acabada no interior das CEBs. Certamente, esta implica um longo e laborioso aprendizado, que ainda está em curso.

Entretanto, não se podem negar os avanços e conquistas – provavelmente irreversíveis – que já se conseguiram, não só no plano de uma tomada de consciência mas também ao nível de uma mudança de atitudes e comportamentos, que se expressam na prática das CEBs. Seu significado talvez possa ser mais claramente apreendido, no tempo histórico das comunidades, tomando como referência os *Encontros Intereclesiais*, que vêm se realizando desde 1975.

A questão de gênero nos *Encontros Intereclesiais*

Os grandes encontros – denominados *Encontros Intereclesiais* – realizam-se periodicamente em nível nacional. Estes são momentos-chave para entender de que forma a questão de gênero vem surgindo nas CEBs: por um lado, expressam uma prática que já vem se dando nas bases; por outro, possibilitam a sistematização e a reflexão sobre essa prática.

A presença das mulheres nesses encontros e as formas diversificadas que tal presença assume podem ser um bom indicador desse processo.

Em primeiro lugar, a participação ativa que as mulheres sempre tiveram nesses encontros se dá através de um trabalho invisível e silencioso, “por trás”, garantindo as tarefas básicas de infra-estrutura: secretariado, alimentação, hospedagem. Nesse trabalho as mulheres participam, em geral, de forma coletiva, em mutirão.

De certa forma, poder-se-ia pensar que reproduzem as formas tradicionais de participação feminina. Entretanto, tal prática levanta dois pontos para reflexão. O primeiro diz respeito à exigência de que a importância dessas tarefas de apoio e suporte seja reconhecida e valorizada – exigência essa que vem sendo levantada pelas próprias mulheres, frente à subvalorização generalizada de que é objeto.¹⁰

O segundo ponto se refere ao fato de tais tarefas serem realizadas em mutirão, indicando a riqueza do fazer coletivo e a importância de que todos – homens e mulheres – participem das mesmas. Ao propor a realização coletiva – ou mesmo um rodízio de lugares/tarefas anteriormente designadas exclusivamente a um ou outro sexo – não estarão as mulheres abrindo uma perspectiva inovadora?

Por outro lado, os intereclesiais – incluindo não só sua realização mas também a etapa de preparação e as declarações que deles surgem – representam um momento privilegiado de troca, de diálogo e de reflexão, seja formulando e sistematizando práticas já existentes, seja abrindo novas pistas.

Também nesse nível, as mulheres vêm marcando sua presença; isso se dá, entretanto, de forma um pouco mais lenta e com menor visibilidade. Assim, ao analisar o histórico dos intereclesiais, vemos que nos primeiros encontros a especificidade da ótica feminina quase não aparece; vai ficando mais clara ao longo do tempo e adquire uma relevância particular nos três últimos encontros, embora esse itinerário não esteja livre de percalços, como se verá a seguir.

A formulação da chamada “questão da mulher” só vem a aparecer de forma explícita no *VI Encontro*,¹¹ onde surge a preocupação com novas problemáticas e as expressões *índio*, *negro* e *mulher* assumem uma importância própria. Referindo-se à forma como surgiu a especificidade da luta das mulheres, por ocasião desse encontro, Teixeira afirma: “as mulheres que, na prática, levam o trabalho mais cotidiano e duro das CEBs, visibilizaram a dinâmica de sua organização na pastoral da mulher, na pastoral da terra, nas lutas de reivindicação e nos espaços eclesiais. Aí já está presente o empenho das mulheres contra todas as formas de machismo, exploração e marginalização.” (Teixeira, 1996, p. 85).

Mas pode-se considerar que o processo tem seu *turning point* no *VIII Intereclesial*, sobre “Culturas Oprimidas e a Evangelização na América Latina”, em Santa Maria, 1992. Diante da escolha desta temática centrada na questão da cultura – considerada “alienante” pelos mais ortodoxos – muitos temeram uma certa “despolitização” do encontro. E qual não foi a surpresa quando ocorreu uma verdadeira explosão, através da irrupção dos negros, dos índios e das mulheres. Isso significou uma abertura extremamente fecunda: o conceito de *opção pelos pobres* – com suas raízes em Medellín e Puebla – originalmente enfatizava basicamente a dimensão de classe; aqui, tal conceito se amplia para

focalizar outras desigualdades sociais – as dimensões de gênero e de raça/etnia – integrando novas lutas de libertação.

Em Santa Maria, a presença e a voz reivindicativa das mulheres se fez ouvir com mais força. A discussão sobre cultura permitiu a emergência da questão do autoritarismo, e a Igreja aparece “como uma força opressora, marcada pela cultura branca, machista, ocidental”, na avaliação de Teixeira (1996, p. 140)

Do bloco dos(as) negros(as) e das mulheres vieram as reivindicações mais contundentes. Na Carta do *VIII Encontro* encontra-se um chamado a lutar por uma Igreja na qual “a mulher tenha igualdade de direitos e seja respeitada em sua identidade feminina”.

Na opinião de um assessor, “o novo desse encontro foi a irrupção da consciência e reivindicação dos negros e das mulheres na Igreja. Até então essa consciência crescia em alguns lugares. Havia sinais claros de uma presença, mas esta, por causa da extensão continental desse país, não alcançava cidadania nacional. Nesse encontro o negro e a mulher “tomaram a palavra” num tom celebrativo e reivindicativo. [...] É um grito abafado que explode.” (Libânio, 1992, p. 793).

As mulheres sublinharam a importância do reconhecimento do seu lugar na Igreja e o seu direito de participar em todos os níveis de poder e decisão. Suas declarações são indicativas do nível de consciência já adquirido pelas católicas, na época.

Sua presença trouxe também uma série de temas específicos: “as realidades da mulher e do negro subverteram as temáticas bem comportadas: foram entrando, exigentes, o corpo, a sexualidade, o prazer, a gratuidade, a diferença” (Souza, 1992, p. 37).

Junto emergiu, também, a questão inter-religiosa. Diante de um ecumenismo moderado, que se submetia à inquestionável hegemonia da Igreja Católica, brotaram reivindicações que subvertiam a ordem estabelecida, ao exigir o reconhecimento de uma igualdade autêntica entre as diversas denominações religiosas.

Naturalmente, o encontro gerou fortes reações, particularmente no meio da hierarquia. E se temia – apesar dos acordos e negociações – que novas “explosões” acontecessem. Mas não foi isso que sucedeu. Ao olhar apenas as formas que assumiram os encontros seguintes, o clima foi – aparentemente – muito mais tranquilo e os temas mais radicais de Santa Maria pareciam adormecidos.

Pode-se pensar, entretanto – fazendo uma analogia com o movimento dos estudantes, em Paris, em maio de 1968 – que, se o movimento não teve uma continuidade imediata, certamente tem um futuro.¹² Questões que apareciam como explosivas em Santa Maria, reapareceram, no IX e no X *Encontro Intereclesial*, já integradas à sua própria dinâmica: assim, a presença da mãe-de-santo, da pastora evangélica e do pagé junto ao bispo, na abertura do último encontro, em Ilhéus, foi profundamente simbólica, afirmando não só as dimensões de gênero e de raça/etnia, mas também a inter-religiosa, em uma ótica de igualdade/equidade.

É nessa linha que se pode compreender o IX *Intereclesial*, em 1997, em São Luís: este representou um passo à frente, porém a forma adotada foi diferente. Se Santa Maria foi a explosão verbal, São Luís representou um marco importante: a vivência concreta. Sem estardalhaço e sem um discurso explícito sobre a questão da mulher, São Luís avançou ao nível da prática e abriu novas perspectivas.¹³ A presença das mulheres aí foi “a presença tranqüila de quem já conquistou um lugar e continua lutando, sem esmorecer” (Mesters, 1997, p. 829) Essa presença se fez sentir particularmente na liturgia, nos diversos níveis da organização e na participação ativa em todos os momentos do encontro.

Talvez se possa afirmar que esse encontro marcou justamente a passagem da “questão da mulher” para a afirmação do conceito de gênero. Relançando o grito pela igualdade fundamental entre homens e mulheres, a moção aprovada em plenário propôs fundamentalmente “assumir a questão de gênero nas abordagens, na prática e na linguagem”. Apresentou também sugestões concretas, tendo em vista o debate a ser realizado no X *Intereclesial*.¹⁴

Em preparação para esse encontro, em 2000, em Ilhéus, a questão de gênero foi um dos temas escolhidos para constituir o texto-base;¹⁵ pela primeira vez, em diversos seminários e encontros preparatórios, essa questão foi discutida por todo o Brasil, em alguns lugares de maneira mais aprofundada, em outros de forma embrionária, revelando preconceitos e a posição ainda marginal e não prioritária da temática.

De qualquer forma, criou-se toda uma expectativa que – é preciso convir – não se verificou totalmente na realidade. As avaliações do encontro foram contraditórias: para alguns(mas), mais pessimistas, não houve o avanço esperado, por diversas razões: o desconhecimento da temática e/ou de sua relevância, ou mesmo a vontade de não levantar

um tema polêmico, que poderia gerar controvérsias. Para outros(as), entretanto, o encontro de Ilhéus representou um momento de maturidade, expressando o crescimento das mulheres: se estas, anteriormente, tendiam a se colocar em uma posição *vitimista*, enfatizando reivindicações, hoje já estariam mais seguras e conscientes de seus direitos.¹⁶

Parece-nos que, para avaliar melhor o que aconteceu nesse intereclesial, há que utilizar outros enfoques, para poder descobrir os meandros do processo. Porque não se trata de um processo linear: há que ir construindo caminhos à medida que se avança; a criatividade vai se expressando tanto no nível da prática quanto da teoria, em uma circularidade permanente; por essa razão, para captar suas diferentes expressões – nem sempre explicitamente verbalizadas – é indispensável utilizar outras óticas.

Assim, no caso do encontro de Ilhéus, há que começar por observar o que aconteceu na prática. A presença das mulheres foi marcante: entre os(as) delegados(as), seu número ultrapassou o dos homens;¹⁷ as religiosas participaram ativamente; e as assessoras mulheres trouxeram sua reflexão própria, junto com uma forma de apresentação que enfatizava o lado da poesia, da beleza, da intuição, do afeto, que toca muito a sensibilidade do povo.

Essa presença assumiu um rosto, ao se fazer memória das companheiras que lutaram e que chegaram a dar a própria vida – como Dandara, Dorcelina, Roseli e Margarida – e se fez música, nas canções que o povo das CEBs gosta de repetir, afirmando a dimensão feminina:

*Pra mudar a sociedade, do jeito que a gente quer,
Participando, sem medo de ser mulher.*

Nas celebrações, com graça e beleza, as mulheres fizeram de seu corpo instrumento de oração; proclamaram a Palavra e deram a Bênção – algumas inclusive investidas do poder religioso¹⁸ – junto com padres e bispos.

Através dessas formas concretas e existenciais, vai se fazendo realidade a presença da mulher nas comunidades, trazendo sua contribuição específica e dando uma nova dimensão ao processo de libertação que caracteriza as CEBs.

Além disto, a questão de gênero também emergiu concretamente no debate, principalmente sob dois aspectos:

1) A importância dada ao valor da igualdade entre os gêneros

A idéia de relações de gênero mais igualitárias – enquanto reflexo de uma experiência já parcialmente vivida nas CEBs – está presente na Carta às Comunidades: “crescemos na defesa dos direitos humanos, na construção da cidadania, na valorização das mulheres. [...] Ajudamos nossas igrejas a serem mais atentas aos direitos das mulheres.”

Mas é sobretudo ao resgatar os sonhos que se enfatiza esse valor: “a igualdade em todas as suas dimensões, com vida abundante, com justiça e paz, sem discriminação de classe, de gênero ou de etnia e com a plena valorização da pessoa foi apresentada como o grande sonho a ser realizado”.

E a defesa desse valor se concretiza no compromisso de “construção de relações igualitárias entre mulheres e homens, na Igreja e na sociedade” (CEBs, 2000a, p. 1-2)

Por outro lado, a relevância dessa questão surgiu também em diversos depoimentos.¹⁹

A ênfase na igualdade, entretanto, não exclui a diversidade. Com isso, não se nega a tensão permanente entre as duas dimensões, mas se afirma, ao mesmo tempo, a necessidade de manter a articulação entre elas. É nessa linha que uma conhecida autora norte-americana reconhece que “na medida em que homens e mulheres são iguais enquanto seres humanos e diferentes quanto ao sexo, não se pode optar, exclusivamente e de uma vez por todas, pela igualdade ou pela diferença”.²⁰ E ao realçar a diversidade, associada ao gênero, enfatiza-se a dimensão do inédito, do alternativo. Aqui, a reflexão sobre a questão de gênero se aproxima da perspectiva do ecumenismo. Com efeito, valorizar o respeito pelas diferentes maneiras de expressar o Sagrado nas várias denominações pode representar uma contribuição importante para aprofundar a perspectiva de gênero. (CEBs, 2000b, p. 1)

De certa forma, foi um pouco o que sucedeu em Ilhéus, através das formas que o diálogo inter-religioso assumiu, embora tal relação não tenha sido explicitamente teorizada.

De forma análoga, os movimentos negro e indígena, ao afirmarem sua especificidade e, ao mesmo tempo, defenderem direitos iguais para todos, também vêm contribuindo para iluminar essa questão no que se refere às relações de gênero.

Nem por isso, entretanto, os obstáculos desaparecem. Na prática, não é fácil lidar com a diversidade sem estabelecer hierarquias. A mulher ainda aparece como o diferente, o estranho, o marginal que há que integrar, *versus* a norma dada pela dimensão masculina. Por sua vez, as declarações de princípios – embora de valor inegável – ao se manter em um nível abstrato, sem descer a formas concretas de implementação, terminam por encobrir, freqüentemente, uma prática discriminatória;²¹ e há que reconhecer que, no encontro de Ilhéus, houve pouco espaço para tratar das situações específicas em que a desigualdade das relações de gênero se expressa. Com isso, as possibilidades de superar a discriminação não chegaram a concretizar-se.

2) O papel de leigos e leigas na Igreja

O outro aspecto através do qual surgiu a questão de gênero foi a discussão sobre o papel do laicato, levantando a temática da participação e da democracia e questionando a atual estrutura de poder eclesialístico. No caso das mulheres, estas, além de serem leigas, são mulheres. Os dois tipos de subordinação – clero/laicato, homem/mulher – se acumulam, em um contexto em que muitas outras diferenças – sociais, culturais, étnicas, econômicas – também estão presentes, complexificando a teia de subordinações.

Ao debater essa temática, o debate se centrou, inicialmente, na questão dos ministérios não-ordenados, a partir da prática atual das CEBs, constatando um crescimento que expressa a maturidade: “há 20 anos, ser Ministra da Eucaristia era um escândalo, hoje isto vai sendo incorporado”, afirmava uma das delegadas.

Ao mesmo tempo, não se ignoram, aqui também, as dificuldades: estas estão presentes, seja na relação com o sacerdote – criando uma dependência excessiva ou agudizando a crítica e provocando crises – seja na relação com as comunidades – que nem sempre estão preparadas para aceitar os ministérios leigos, particularmente quando são exercidos por mulheres – ou seja até mesmo na introjeção da própria incapacidade: os próprios leigos – e particularmente as leigas – muitas vezes se auto-excluem, sob o peso de um preconceito internalizado.

O outro ponto que se colocou, no *X Encontro*, foi a questão – mais polêmica e complexa – do sacerdócio para a mulher. Embora

oficialmente esta seja uma “questão fechada” para a realidade institucional atual, brotou como um tema muito presente entre as mulheres, se não como um projeto imediato para a Igreja, certamente como um dos sonhos.

No encontro a temática suscitou posicionamentos diversos: estes iam desde os que não queriam nem mesmo abrir o debate a respeito, passando pelos(as) que encaravam o sacerdócio feminino apenas como “tapa-buraco” – diante da escassez de padres – até os(as) que o consideravam como responsabilidade de uma Igreja toda ministerial, a partir de uma perspectiva teológica renovadora. É interessante observar que, entre as próprias mulheres favoráveis a esta última posição, havia divergências: algumas consideravam tal possibilidade como não desejável, na atual estrutura de poder. “A pastora evangélica é um símbolo que nos provoca, mas eu, como católica, não queria estar nesta estrutura”, dizia uma agente de pastoral; outras, pelo contrário, pensavam que, no momento atual, “há que brigar para ser ordenada, depois veremos o tipo de sacerdote que queremos”.

Por outro lado, essa questão parece ser vista com naturalidade pelo povo, que já vem se habituando à presença da mulher no espaço eclesial através da experiência das ministras não-ordenadas.

Embora o tema não tenha aparecido explicitamente na *Carta às Comunidades*, afirma-se aí: “Sonhamos com uma Igreja onde o poder seja partilhado, com espaço para a participação da mulher nas várias instâncias de serviços e de decisões.”

Explícita ou não, registrada ou não, a temática esteve presente, marcando e sinalizando sua relevância própria.

Em síntese, é possível afirmar que o último *Encontro Intereclesial* trouxe uma contribuição, talvez menor do que a esperada, mas sinalizando aspectos relevantes; inscreve-se assim no processo que, ao longo da história dos *Intereclesiais*, vem marcando um crescimento da consciência e da prática no que se refere à questão de gênero.

Isso não nos pode fazer esquecer, entretanto, que resta ainda um longo caminho a percorrer. Não se trata, evidentemente, de um processo acabado. E nem poderia ser de outra forma, diante de uma situação de subordinação multissecular, que envolve a estrutura social como um todo e que atinge, de forma particular, a estrutura eclesial. A essas limitações estruturais se somam dificuldades inerentes à própria realida-

de atual das CEBs. Sua caminhada não é um processo fácil: as tensões estão sempre presentes.²² Desigualdades de diversos tipos permanecem em seu interior.²³ O cotidiano das CEBs ainda é marcado por um “estilo” predominantemente masculino – na forma das reuniões, na organização, na escolha da temática – expressando a persistência do mito da superioridade masculina.

Identificar essas desigualdades, entretanto, possibilita também descobrir novos espaços. Nesse sentido, reconhecer que o processo de libertação que se vive hoje nas CEBs é ainda incompleto – enquanto não assumir integralmente uma dimensão de gênero – longe de desvalorizar o que já se está realizando, pode ajudar a destruir mitos e a enfrentar lúcida e corajosamente novos desafios (Ribeiro, 1997, p. 9).

Gostaríamos de terminar com uma palavra de estímulo. Cremos que o ambiente das CEBs é, no momento atual, um ambiente privilegiado para discutir a temática de gênero, por uma série de razões: se, por um lado, as CEBs chegam “atrasadas” para debater uma temática que já há três décadas vem sendo discutida nos meios feministas, por outro, podem também aprender dessa experiência, não necessitando reproduzir os erros e as radicalizações inevitáveis em uma primeira etapa; pela mesma razão, podem também se beneficiar de toda a reflexão produzida nos últimos anos pela teologia feminista no Primeiro Mundo e de forma especial na América Latina; finalmente, por constituírem um ambiente misto, no qual participam mulheres e homens – entre os quais muitos já adquiriram um certo grau de consciência – tornam-se um ambiente favorável para trabalhar a questão de gênero (Ribeiro; Budallés Díez, 2000, p. 7)

Talvez se possa afirmar que, pouco a pouco, vem se realizando, no interior das CEBs o processo de *trânsito semântico* – assim denominado por Corrêa²⁴ – que consiste em passar de uma etapa que se limita a ver a questão como o “problema da mulher” para outra que enfoca “relações de gênero”, e que envolve não apenas as mulheres, mas também os homens.

Ao dar mais este passo – que é, ao mesmo tempo indicador e consequência da atual etapa de maturidade das CEBs – seus integrantes ampliam o espaço de luta por novos direitos e descobrem itinerários surpreendentes, através dos meandros que vão desenhando e recriando sua caminhada.

Notas

¹ Fazendo uma análise mais ampla da situação da Igreja e partindo das contradições que já vêm do tempo de S. Paulo, González Vallés afirma que “não mudamos na Igreja de hoje: declaração teórica de igualdade absoluta e discriminação prática na conduta concreta” (González Vallés, 1996, p. 150).

² A teologia feminista vem trabalhando amplamente essa dimensão. Ver, entre outros, os trabalhos de Maria Clara Bingemer, Margarida Brandão, Teresa Cavalcanti e Ana Maria Tepedino, na área católica e de Ivoni Heimer e Nancy Cardoso, no campo evangélico.

³ A encíclica de João Paulo II – *Mulieris dignitatem* – centrada sobre a questão da mulher, enfatiza particularmente essa questão.

⁴ As Comunidades Eclesiais de Base, que surgiram no Brasil no final dos anos 60, se inserem na situação dos setores populares e tentam vivê-la à luz da Fé e do Evangelho. Boff enfatiza que a “novidade” das CEBs está em seu modo peculiar de ser comunidade, condensado em duas características: participação “democrática” e compromisso “libertador” (Boff, 1997, p. 189).

⁵ Trata-se da cartilha *CEBs, Mudar para Viver: os Desafios do Nono*, que faz uma leitura da caminhada das CEBs a partir da experiência do *IX Encontro Intereclesial* (Cardoso et al., 1997).

⁶ Algumas pesquisas sobre as CEBs – particularmente as realizadas pelos ISER/Assessoria – vêm se preocupando com essa questão. Entretanto, não se dispõem de estatísticas, em nível nacional, sobre a distribuição por sexo nas CEBs. Mesmo a pesquisa ISER/CERIS – que é a primeira e mais ampla pesquisa quantitativa sobre as Comunidades Eclesiais Católicas, abrangendo 40% das paróquias – não levou em conta essa dimensão, o que é também um dado significativo (Valle; Pitta, 1994).

⁷ Cf. avaliação realizada por representantes das CEBs, assessores e representantes da CNBB (apud Ribeiro, 1996, p. 17).

⁸ Cf. entrevista com Rogério Valle – Rio de Janeiro, abril de 1996.

⁹ Trabalhando com mulheres da Igreja progressista, em El Salvador, Anna Peterson chega a conclusões semelhantes; embora reconhecendo o caráter contraditório e ambíguo do processo, constata que “a participação religiosa das mulheres serve como fundamento de suas identidades enquanto indivíduos, como membros de uma comunidade e como mulheres” (Peterson, 2001, p. 29).

¹⁰ O conhecido *slogan* “Por trás de um grande homem há sempre uma grande mulher” sintetiza essas duas características da ideologia dominante: o caráter subalterno das atividades de suporte e o fato de serem – em geral de forma exclusiva – designadas às mulheres.

¹¹ O *VI Encontro* realizou-se em Trindade (GO), em 1986.

¹² Comentando os eventos de Paris, em 1968, Alain Touraine afirmava que o movimento não teve um dia seguinte (*lendemain*) mas teria um futuro.

¹³ Meu artigo sobre o *IX Intereclesial* (Ribeiro, 1997, p. 858) recupera com mais detalhe a experiência das mulheres em São Luís.

¹⁴ É sintomático lembrar que, diante da ausência de um debate explícito sobre a situação de subordinação da mulher durante o *IX Intereclesial*, foi um assessor homem – Luiz

Alberto G. de Souza – que provocou a questão, levando à formulação da moção que foi aprovada no “Plenarião” (cf. Ribeiro, 1997, p. 860).

¹⁵ Trata-se do texto preparado especialmente para o *X Encontro, CEBs: Povo de Deus, 2000 anos de Caminhada* – Paulo Afonso, Ed. Fonte Viva, 1999 – cujo capítulo IX, intitulado “Comunidades de irmãs e irmãos – A questão de gênero nas CEBs” é integralmente dedicado a essa temática.

¹⁶ Ver a respeito o artigo de Mercedes Budallés Diez e Lúcia Ribeiro, que analisa, com maior detalhe, a questão de gênero no encontro de Ilhéus (Budallés Diez; Ribeiro, 2000, p.5).

¹⁷ Em Ilhéus havia 1.268 mulheres e 1.128 homens entre os delegados enviados pelas comunidades. Em todos os outros *Intereclesiais* – com exceção do anterior, em São Luís – eram sempre os homens que detinham a maioria.

¹⁸ Na celebração de abertura, a bênção final foi proferida em comunhão pela ialorixá Carmosina e pela pastora luterana Vera Cristina, junto com o pagé indígena e os bispos católicos.

¹⁹ Um destes testemunhos é sintomático, porque recupera as origens bíblicas do valor da igualdade. Trata-se do seguinte fato: em um dos grupos, falava-se de relações entre homem e mulher e da subordinação feminina; neste momento, coloquei, como assessora, uma pergunta: “quem primeiro defendeu a igualdade entre homem e mulher?” Tinha a intenção de provocar uma reação que resgatasse a importância dos movimentos feministas ao denunciar essa discriminação; tive uma surpresa quando uma mulher, clara e imediatamente, respondeu: “Jesus”. Aqui, fica evidente o vínculo com a própria pregação evangélica, fundamentando e legitimando a luta pela igualdade de gênero.

²⁰ A afirmação é de Joan Scott, citada por Marta Lamas em artigo da revista Proposta (Lamas, 2000, p. 27).

²¹ Essa questão é mais detalhada no capítulo IX do texto-base, preparatório ao encontro de Ilhéus (Ribeiro, 1999, p. 170).

²² Libânio distingue, na caminhada das CEBs, a existência de tensões em nível horizontal e vertical: “em nível vertical, o centralismo hierárquico, quer em nível paroquial, quer diocesano, esbarra com o desejo de autonomia das CEBs” (Libânio, 1997, p. 788). Embora não explicita a dimensão patriarcal do poder, esta está presente e agudiza ainda mais a tensão observada.

²³ Sobre as desigualdades de gênero, ver texto-base (Ribeiro, 1999).

²⁴ Corrêa denomina *trânsito semântico* o processo de passagem da “questão da mulher” ao conceito de gênero, explicitando que não se trata de uma simples mudança de palavras, mas de um deslocamento no próprio conteúdo do conceito (Corrêa, 1997, p. 7).

Referências

- BINGEMER, Maria Clara L. 1990. O conhecimento de Deus desde a ótica da mulher. In: BRANDÃO, M. (Org.). *Teologia na Ótica da Mulher*. Rio de Janeiro: PUC, 1990. p. 75-109.
- BINGEMER, Maria Clara L. La donna nella Chiesa brasiliana. *Revista Concilium: Brasile, laboratorio di Chiesa*, 37, n. 3, p. 136-146, 2002.
- BOFF, Clodovis. Estatuto eclesiológico das CEBs. In: BOFF, Clodovis et al. *As Comunidades de Base em questão*. São Paulo. Paulinas, 1997. p. 177-205.
- BRANDÃO, Margarida L. R. Mulher e Homem: Igualdade e reciprocidade: ensaio de aprofundamento ético-teológico. In: BINGEMER, M. C. (Org.). *O Mistério de Deus na Mulher*. Rio de Janeiro: ISER, 1990. p. 27-46.
- CARDOSO, Aurilene Machado et al. *CEBs, mudar para viver: os desafios do Nono Encontro Intereclesial de CEBs*. São Luís: Secretariado Nacional de CEBs, 1997.
- CEBs. *Carta às Comunidades*. X Encontro Intereclesial de CEBs, Ilhéus, 2000a. Mimeografado.
- CEBs. *Carta ao Povo das CEBs dos membros de Igrejas não católicas romanas*. X Encontro Intereclesial de CEBs, Ilhéus, 2000b.
- CORRÊA, Sônia. Gênero e desenvolvimento: de que estamos falando? *Cadernos Abong. Gênero o olhar que transforma*, 22, n. 10, p. 5-10, 1997.
- GONZÁLEZ VALLÉS, Carlos. *Querida Iglesia*. Madrid: Ediciones San Alberto S.R.L., 1996.
- LAMAS, Marta. Gênero: os conflitos e desafios do novo paradigma. *Revista Proposta – FASE*, 29, n. 3, p. 17-23, 2000.
- LESBAUPIN, Ivo. Comunidades que lutam por justiça. In: *CEBs: povo de Deus, 2000 anos de caminhada*. Paulo Afonso: Ed. Fonte Viva, 1999. p. 85-102.
- LIBÂNIO, João Batista. VIII Encontro Intereclesial das CEBs: eventos do evento. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 108, n. 12, p. 791-798, 1992.
- LIBÂNIO, João Batista. O IX Encontro Intereclesial das CEBs. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 228, n. 12, p. 787-810, 1997.
- MESTERS, Carlos. De Santa Maria para São Luís: reflexões em torno do uso da Bíblia no IX Intereclesial. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 228, n. 12, p. 825-842, 1997.
- NUNES, Maria José F. Rosado. De mulheres, sexo e Igreja: uma pesquisa e muitas interrogações. In: COSTA, A.; AMADO, T. (Org.). *Alternativas escassas: saúde, sexualidade e reprodução na América Latina*. Rio de Janeiro: Ed. 34: Fundação Carlos Chagas: PRODIR, 1994. p. 175-203.
- RIBEIRO, Lúcia. Anticoncepção e Comunidades Eclesiais de Base. In: COSTA, A.; AMADO, T. (Org.). *Alternativas escassas: saúde, sexualidade e reprodução na América Latina*. Rio de Janeiro: Ed. 34: Fundação Carlos Chagas: PRODIR, 1994. p. 143-173.

RIBEIRO, Lúcia. Comunidad y ministerios en America Latina – El lugar de la mujer. *Spiritus: Servicio ao Evangelio y Ministerios*, 37, n. 8, p. 13-21, 1996.

RIBEIRO, Lúcia. O IX Encontro Intereclesial no olhar da mulher. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 228, n. 12, p. 857-866, 1997.

RIBEIRO, Lúcia. Comunidades de irmãs e irmãos – A questão de gênero nas CEBs. In: *CEBs: povo de Deus, 2000 anos de caminhada*. Paulo Afonso: Ed. Fonte Viva, 1999. p. 152-177.

RIBEIRO, Lúcia; BUDALLÉS DIEZ, Mercedes de. *Um sonho e muitos desafios – A questão de gênero no X Intereclesial*. Rio de Janeiro, 2000. Mimeografado.

RIBEIRO, Lúcia; LUÇAN, Solange. *Entre (in)certezas e contradições: práticas reprodutivas entre mulheres das CEBs*. Rio de Janeiro: Nau: ISER, 1997.

PETERSON, Anna. Women, Cristianity and Everyday Life in El Salvador. In: PETERSON, A.; VÁSQUEZ, M.; WILLIAMS, P. (Org.). *Cristianity, Social Change and Globalization in the Americas*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2001. p. 25-44.

SELLA, Adriano. A ética da inclusão do IX intereclisial de CEBs. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 228, n. 12, p. 817-824, 1997.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. O Trem das CEBs com Bitola Larga. *Tempo e Presença*, 265, n. 9, p. 37-38, 1992.

TEIXEIRA, Faustino. *Os Encontros Intereclesiais de CEBs no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1996.

TEIXEIRA, Faustino. O resgate e a afirmação de um sonho: o X Encontro Intereclesial de CEBs. *Perspectivas Teológicas*, 32, n. 12, p. 393-413, 2000.

VALLE, Rogério; PITTA, Marcelo. *Comunidades Eclesiais Católicas – Resultados Estatísticos no Brasil*. Petrópolis: Vozes: Centro de Estatísticas Religiosas e Investigações Sociais (CERIS), 1994.

GONZÁLEZ VALLÉS, Carlos. *Querida Iglesia*. Madrid: Ediciones San Alberto S.R.L., 1996.