

Relações Gênero e de poder nos processos de formação teológica: Memórias e experiências de mulheres em Instituições Católicas

GT11 – GÊNERO, DESIGUALDADES E CIDADANIA

Neiva Furlin,
UFPR^{*}
Marlene Tamanini.
UFPR^{**}

Resumo

Este artigo é parte de uma pesquisa de doutorado em andamento. Busca-se evidenciar as relações de gênero e de poder nos processos de formação teológica de mulheres e suas estratégias de resistência política na produção de uma ética de si, em um lugar marcado por lógicas de gênero da ordem social masculina. Utilizam-se as narrativas das experiências de professoras docentes de três instituições católicas de ensino superior. São memórias de experiências vividas durante a formação profissional, cuja interpretação analítica se realiza por meio do conceito de capital simbólico de Bourdieu, e pelas perspectivas teóricas dos estudos de gênero, segundo as definições que envolvem a sua epistemologia nas relações de poder, seus efeitos e processos de resistência e de subjetivação ética, presentes na teoria feminista e foucaultiana.

Palavras-chave: Relações de gênero. Formação teológica. Subjetivação ética.

1. Introdução

A entrada das mulheres nas universidades pode ser considerada uma conquista contemporânea, conectada ao seu ingresso nas diferentes carreiras modernas, sobretudo, a partir das décadas de 1870 e 1880, após as primeiras mobilizações femininas. Entretanto, a sua inserção em áreas consideradas masculinas nem sempre ocorrem de forma pacífica e, isso pode ser evidenciado nas relações que se estabelecem durante a formação profissional, como é o caso da Teologia Católica, que se caracterizou, historicamente, como o “não lugar” para as mulheres.

No Brasil elas só tiveram acesso ao curso superior de teologia a partir da década de 1970, quando as mulheres também foram se inserindo em diferentes áreas acadêmicas, cuja novidade foi resultado das intensas mudanças socioculturais provocadas pelo movimento feminista e pelas diversas mobilizações sociais das mulheres, que influenciaram também o ambiente religioso e eclesial.

Apesar deste contexto favorável para as mulheres, na teologia ainda se verifica a predominância de alunos do sexo masculino, como os principais destinatários desse saber. Nesse sentido, uma pesquisa quantitativa realizada em 2008, em que participaram 40 instituições católicas

^{*} Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Paraná E-mail: nfurlin@yahoo.com.br

^{**} Doutora pelo Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFSC e Professora do Departamento de Ciências Sociais da UFPR. E-mail: tamaniniufpr@gmail.com

que possuíam a graduação em teologia, revelou uma diferença de 58,2 pontos percentuais entre estudantes do sexo masculino e feminino. Ou seja, enquanto os discentes masculinos chegavam a 79,1% do total, as mulheres eram apenas 20,9%¹. Em parte, isso se deve à influência de um discurso teológico tradicional permeado de representações simbólicas de gênero que sempre favoreceu os interesses de uma ordem social masculina. Tal discurso gerou, ao longo da história, impactos na organização da estrutura e nas relações socioeclesiais, impedindo o exercício da liderança feminina em diferentes instâncias da instituição eclesial, incluso da participação no “corpo dos especialistas” do saber e da docência teológica. Esta falta de perspectiva profissional é um dos fatores que tem desmotivado as mulheres a seguirem carreira na teologia, como nossa pesquisa vem apontando.

Portanto, neste ensaio buscamos evidenciar as relações de gênero e de poder nos processos de formação teológica de mulheres e suas estratégias de resistência política na produção de uma *ética de si*, em um lugar marcado por discursos hegemônicos e por lógicas de gênero da ordem social masculina.

Para isso, utilizamos as narrativas de professoras docentes de três instituições católicas de ensino superior, localizadas na região sul e sudeste do Brasil, onde se concentram o maior número de instituições católicas de ensino teológico². Procuramos instituições em que estão inseridas professoras que tem produzido teologia por perspectivas feministas ou de gênero, ou que, durante a sua formação, tiveram algum contato com esses temas. Isso porque se partiu da compreensão de que ao possuir certa consciência e sensibilidade em relação às questões de gênero essas mulheres poderiam mais facilmente perceber as dinâmicas de poder e de gênero na sua relação um universo de saber, ainda, masculino. Assim, selecionaram-se para esse artigo as narrativas que são partes das memórias de experiências vividas durante a formação profissional, na relação com seus pares.

A interpretação analítica das narrativas se realiza tendo como base no conceito de *capital simbólico* e as perspectivas teóricas dos estudos de *gênero*, segundo as definições que envolvem a sua epistemologia nas *relações de poder*, seus efeitos e processos de resistência e de *subjetivação ética*, presentes na teoria feminista e foucaultiana.

O capital simbólico, segundo Bourdieu (2003), se refere a qualquer tipo de capital (econômico, cultural, escolar, ou social) que é percebido e reconhecido por todos os agentes que constituem um determinado campo. Ele pode ser incorporado de diferentes maneiras³ e possui bases cognitivas, porque se apoia sobre o conhecimento e o reconhecimento. É esse reconhecimento que confere posição de poder para um agente no interior do seu campo de atuação.

Nesse estudo, tomamos as relações de gênero como categoria analítica na sua relação com o conteúdo das representações de gênero inscritas nos discurso e nas práticas presente no universo teológico. Entre a diversidade de perspectivas teóricas existentes nesse campo de estudos, assumimos a noção de Joan Scott (1990) e de Teresa de Lauretis (1994), as quais incorporam a dimensão dos discursos, do poder e das representações culturais e simbólicas. Essas concepções permitem compreender o gênero na intersecção da linguagem com o social, ou seja, da semiótica com a realidade, possibilitando uma série de inter-relações entre as diferentes variáveis de opressão que possibilita compreender a intersecção do sexo, raça, classe e idade, enquanto eixos fundamentais de diferenciação.

Compreendemos as relações de gênero de maneira ampla, ou seja, não somente como algo que diz respeito aos sujeitos deste espaço institucional determinado. Assim, quando nos referimos às

¹ Essa constatação tem como base os dados quantitativos de uma pesquisa de tese doutoral em andamento sobre a docência feminina no ensino superior de teologia católica.

² Isso foi possível por conta dos dados quantitativos coletados em pesquisa de campo, em 2008.

³ O capital simbólico pode ser *incorporado* mediante um processo de investimento pessoal, se constituindo parte integrante da pessoa; pode ser *objetivado* por meio de bases concretas que lhes são transferíveis, como condições culturais, econômicas sociais, religiosas ou incorporadas por meio de um processo de apropriação material ou simbólica; pode ser *institucionalizado*, que se refere ao capital incorporado na forma de títulos reconhecidos legalmente pela instituição.

“relações de gênero” estamos fazendo referência a “todos os discursos e práticas sociais, nas quais se criam as hierarquias e se produzem uma subordinação entre os gêneros, ainda quando trate de uma subordinação simbólica ou da ausência de pessoas concretas, que estão sendo dominadas ou tratadas como subalternas”. (LLANOS, 2006, p.83).

2. Memórias de experiências vividas no contexto da formação teológica.

No feminismo a categoria de *experiência*⁴ e a categoria de gênero se traduziram em importantes aportes teóricos para pensar os processos de construção da subjetividade e da produção do conhecimento. Ao usarmos, aqui, a noção de experiência na relação com a constituição da subjetividade, não estamos nos remetendo aos registros subjetivos, sensoriais e emocionais em relação aos acontecimentos e nem a aquisição de habilidades e competências que se dão pela acumulação de ações repetidas e, muito menos num sentido meramente individualista, como algo que pertence ao próprio indivíduo, mesmo quando outros podem ter experiências similares⁵. Utilizamos o conceito de experiência, particularmente, segundo a compreensão de Lauretis (1984), uma vez que, na sua visão, a produção dos significados sociais está relacionada com a construção da subjetividade.

Lauretis dá importância à linguagem e, de modo particular, aos signos e à semiótica⁶ ao caracterizar a experiência e, em particular a experiência das mulheres. Por isso, em sua teoria a sexualidade tem um papel central, porque ela determina, por meio da marca genérica, não só a experiência social da subjetividade feminina, mas também a experiência pessoal da condição das mulheres. Ela consegue “vincular temas fundamentais para o feminismo, como a subjetividade, sexualidade, corpo e atividade política.” (Bach, 2010, p.35).

As experiências que são recordadas pelas mulheres entrevistadas são contextuais, por estarem inseridas no universo do saber teológico católico e, também, são diversas, por serem vivenciadas em instituições diferentes, que possuem suas próprias lógicas na organização das atividades, nos critérios utilizados para a distribuição de disciplinas e de conteúdos, entre outros. Segundo Haraway (1993), uma experiência vivida em um contexto e em uma situação específica é dinâmica e histórica, uma vez que pode ser rearticulada e reconstruída em níveis diferentes de reflexão, que chega a se converter em outras experiências, por adquirir novos significados. Nesse sentido, tomamos a memória das experiências dessas docentes que foram vividas por elas em um tempo passado, que agora são articuladas no presente e, certamente ressignificadas no ato da enunciação, para perceber algumas dinâmicas que se estabelecem nas relações de gênero, na medida em que as mulheres se inserem nos cursos de teologia em instituições, em que a grande maioria dos alunos é do sexo masculino.

As docentes entrevistadas ingressaram na teologia com certa experiência de vida pessoal e profissional, pois muitas delas já possuíam outra graduação antes da teologia⁷. Algumas diziam que se sentiam acolhidas pelos colegas e professores, pelo fato de serem mulheres, leigas com filhos. Compreendiam que isso dava certo respeito e admiração porque servia para que a Igreja repensasse o papel da mulher. “Eu fui bem recebida e até como uma pessoa assim: ‘nossa uma leiga, casada com

⁴ Ana Bach (2010) menciona que a noção de experiência aparece desde as origens da cultura ocidental. Atualmente se apela a ela desde a antropologia, sociologia e história. Porém, ela não foi valorizada positivamente nos processos de produção do conhecimento, sobretudo, pela perspectiva de uma epistemologia racional e universal. Entretanto, é no feminismo que ela passa a ser uma categoria importante, sendo definida também como uma categoria sexuada.

⁵ Convém lembrar que o termo etimológico de experiência tem suas raízes no verbo latino *experior* e possui distintos sentidos: experimentar, colocar a prova, medir forças, pleitear, litigar, tentar, fazer uso, arriscar, permitir-se, saber, conhecer por experiência. Experiência também tem o sentido de investigação, exame, conota um sentido de processo. (BACH, 2010, p.35. Tradução da autora).

⁶ Teoria que estuda os fenômenos culturais como sistemas de significação.

⁷ Entre as áreas de formação superior que essas mulheres já haviam cursado e trabalhado tem-se a medicina, o jornalismo, a economia, a filosofia, as letras e as ciências religiosas.

filhos da nossa idade’, tanto pelos seminaristas como pelos professores. Eu não tive problemas até aí, porque me tratavam com igualdade de condições, até aí” (*Madalena*, 55 anos). Na verdade, o fato de “ser mulher, casada com filhos”, não lhes dava uma condição de mérito e nem de igualdade nas relações, porque o sexo e a maternidade, como elementos diferenciadores, não desestabilizam as relações políticas de poder e gênero que estavam postas nesse lugar. A admiração que elas tinham de seus pares ao ingressar na teologia, mais do que uma possibilidade de mudanças nas relações hierárquicas operava na dimensão do simbólico, do que isso poderia significar para a instituição, ou seja, essa diferença poderia trazer novos ares para o interior das instituições, ou certa visibilidade da mesma.

Já, para as mulheres este espaço de formação teológica se voltava para a construção de outra ordem, ou seja, o lugar de si, da busca de ferramentas necessárias para dar forma a própria existência, o fazer-se visível, o tornar-se sujeito de um saber, até pouco tempo reservado aos homens. É a busca por uma emancipação social, isto é de acesso ao um saber que também pode lhes conferir poder. Estratégia que é política quando se trata de um lugar de saber em que elas “não existiam”. Nota-se que, para isso, num primeiro momento algumas delas não reforçam a experiência profissional ou da formação acadêmica anterior que poderia ser fator de autoafirmação de uma posição de sujeito, mas justamente a experiência que lhes vem da diferença sexual, que havia sido desqualificada para as atividades intelectuais e produzido o feminino como negatividade. Essa ênfase pelos elementos diferenciadores da identidade feminina em um lugar de saber masculino seria uma postura ética e política ou se estaria simplesmente apelando em favor de uma experiência feminina singular em oposição ao masculino? Aparentemente, elas lutam por uma posituação do feminino que ocorre dentro dessa contradição. Nesse sentido, Irigaray (2010), insiste na necessidade de uma ética da diferença sexual, que não deriva de uma diferença sexual essencializadora, mas da questão que é colocada por essa diferença. Essa ética, em primeiro lugar, é uma forma crítica ao *status quo* e a transformação das estruturas construídas sob a ideia de um sujeito único, da ordem discursiva-normativa masculina (Beltran, 2010, p.21-22), que é tão evidente dentro das estruturas teológicas. Em Irigaray, a ética tem o sentido de respeito, de fazer justiça, de deixar ao outro a sua liberdade e o seu sexo. Nesse caso, de deixar as mulheres serem aquilo que elas não puderam ser, porque haviam sido condenadas ao silêncio e a não participação, na ordem religiosa, política e ética, justamente por terem um “corpo inferior”, cuja função primeira era a maternidade.

No período de formação teológica essas mulheres, praticamente, se deparavam com um universo onde havia um grande número de colegas estudantes do sexo masculino - o que para três delas, isso não trouxe maiores dificuldades. Fato que tem a ver com o lugar de onde vinham, seja pela profissão de bancária ou do ambiente acadêmico de sua primeira formação - medicina e economia, cujos espaços também eram masculinos e competitivos, em que as mulheres precisavam mostrar-se capazes suficientemente para estarem nesses cursos ou trabalho. Essa trajetória, no momento de sua inserção na teologia, fazia a diferença sobre um *capital simbólico* que elas traziam, que era a sua experiência de vida e de inserção profissional, mas também a dimensão afetiva - mulheres mães, esposas, com sua vida emocional resolvida. Tal experiência lhes dava autonomia em suas escolhas, ideias, bem como, condições físicas, afetivas e financeiras para investir num novo campo de formação, aspecto que os seminaristas não tinham vivido e sequer os teólogos, que desde cedo, viveram muito mais do *capital simbólico* da Igreja, do que da luta pela sua própria sobrevivência. O *capital simbólico* dessas mulheres fazia com que fossem aceitas e, cuja experiência social de trajetória de vida e de profissão compartilhada entre seminaristas trazia proveito também para a instituição.

Embora esses conteúdos fossem trazidos para dentro do espaço teológico, os sujeitos hegemônicos da teologia, em situações específicas, avaliavam a presença das mulheres, com discursos feitos a meio tom, como se sua presença fosse um fator de desqualificação da capacidade reflexiva e intelectual, necessária ao acompanhamento da teologia. Nesses momentos parece se reativar um

imaginário social em torno de um modelo de feminino produzido pelos discursos teológicos tradicionais, fundados em concepções dualistas. Com esse tipo de imaginário, se julgava que a presença das mulheres “abaixaria o nível” da teologia. Lugar de onde a racionalidade e a capacidade intelectual de reflexão aparecem como atributos de propriedade masculina e de onde a experiência das mulheres, vinda de outras dinâmicas da vida, trazia para o seio de uma instituição de jovens seminaristas inexperientes de tudo, o medo da perda do capital que eles poderiam vir a deter, como espaço, inclusive do exercício do poder. No fundo, o que estava em jogo e que aparece como um não dito nas narrativas dessas mulheres, é que a sua presença poderia subverter uma ordem de poder/saber até então reservada ao universo masculino, e que sutilmente era interpretada como um fator que abaixaria o nível acadêmico do curso. Isso não só por parte de alunos como de representantes da estrutura hierárquica da Igreja, como veremos mais adiante.

Quando nós entramos aqui, os seminaristas, na época tiveram uma reação muito forte. Diziam que o nível iria abaixar, porque essas mulheres vêm pra cá estudar, então o nível vai abaixar. Os professores perceberam que nós estávamos aqui para estudar, não estávamos aqui para fazer brincadeira, para passar o tempo. Isso acirrou mais ainda a raiva de alguns seminaristas. Então, o primeiro ano foi bastante difícil, mas depois eles chegaram a conclusão de que o nível não abaixou. Muito pelo contrário, porque a gente já tinha outros cursos, sabia línguas e lia tudo. Então a gente conseguiu superar, mas no princípio foi duro. O primeiro ano foi mesmo porque a gente tinha muita vontade e se sentia chamada realmente. Era uma vocação mesmo, a gente buscar aprofundar para trabalhar melhor, mas foi difícil no início. (*Rute*, 67 anos).

Essa situação de certa resistência à presença das mulheres nos cursos de teologia aparece no relato de outra docente que estudou na mesma instituição. Segundo ela, nesse ano haviam ingressado três mulheres leigas e uma religiosa. Na sua visão, a presença das mulheres contribuiu, para se desconstruir a imagem de que a teologia e a capacidade intelectual notória seria exclusivamente atributo masculino. Entretanto, essa desnaturalização não ocorreu de maneira tão passiva, por ser marcada por complexas relações de poder no interior da prática do ensino teológico, mesmo que essas mulheres, dizem, que para além da resistência dos colegas alunos, puderam contar com uma rede de apoio de professores amigos.

Essa mesma problemática também aparece no relato de *Priscila* (60 anos), que estudou em outra instituição teológica, cuja resistência agora vinha de representantes do poder hierárquico da Igreja, que propunham a segregação entre as turmas de leigos (mulheres e homens) e de seminaristas, na aparente intenção de garantir um “bom nível” acadêmico.

Quando a gente estava fazendo o curso de teologia teve um visitador do Vaticano que visitou todos os cursos e seminários de teologia, naquela época. Depois disso venho uma deliberação, que nós só fomos saber depois, e que pedia que os leigos devessem fazer o curso de cultura religiosa. Isso para separar os seminaristas dos leigos. Mas o bispo da minha cidade que era o reitor do seminário, na época, achou que deviam questionar, porque considerava que a presença dos leigos aí não tinha problema. E foram perguntar o porquê dessa deliberação e eles falaram que os leigos baixavam o nível do curso. Então o reitor mostrou os nossos históricos e disseram: aqui os nossos leigos elevam o nível do curso, porque tinha um juiz de direito e todos

estavam fazendo uma segunda graduação. Então concordaram dizendo: ‘então esses leigos notáveis podem ficar’ (risos) e, os outros deveriam fazer um curso a parte, na época. Depois todo mundo ficava falando: ‘olha você é a notável’, e tal. Foi assim essa experiência de ter que enfrentar essas dificuldades para conseguir e estar lá junto estudando teologia. Mas foi uma experiência que deu certo. Por outro lado tivemos o apoio da hierarquia. Tanto o reitor do seminário, quanto o bispo apoiaram a presença nossa das mulheres dos leigos.

Evidentemente, toda essa reação negativa à presença das mulheres e a justificativa racional de que a sua presença neste lugar “abaixaria” o nível da teologia, mesmo como algo não compartilhado por todos os agentes do ensino e da hierarquia da Igreja, parece ocultar as dinâmicas de poder de uma ordem social masculina que pretende ser intocável estruturalmente. De modo que, o acesso de mulheres a um conhecimento que era exclusivo para homens clérigos colocava em questão a lógica de gênero e de poder que parecia ser pacífica. Pode se dizer, então, que a presença das mulheres em um lugar de saber, em que por muito tempo elas estiveram ausentes, por si só é um fator de “subversão crítica” no sentido butleriano, porque essa presença desestabiliza uma ordem social que parecia ser sagrada e intocável.

A tendência à segregação dos leigos e mulheres e de uma exaltação *a priori* da capacidade dos seminaristas que apareceu na fala de *Priscila*, também, foi narrada por uma docente de outra instituição. Isso aponta uma tendência de fechamento que vêm das decisões da cúpula da Igreja, que é igualmente marcada pela presença masculina e celibatária e que precisa assegurar uma lógica hierárquica de poder. Em geral, a teologia seminarística é apresentada como a que tem um nível de maior excelência, o que nem sempre isso significa qualidade, mas retrata, de maneira implícita dispositivos de poder de uma ordem simbólica de segregação “puro/impuro” e a garantia de acesso a certas disciplinas que reproduz a lógica de poder a aqueles que serão os “representantes do sagrado” e farão parte da hierarquia eclesial, como se verifica na narrativa que segue.

Na minha turma eu era a única mulher, tanto é que durante o estudo, no final o meu curso dos quatro anos, o *Studiun* se afiliou a Lateranense de Roma e, uma das condições para se filiar, era de que nem as mulheres e nem os leigos deveriam estudar com os seminaristas. Assim, foi criado um curso de teologia à noite para mulheres e leigos. A teologia seminarística continuou com seu ritmo normal e a teologia para os leigos/as era de uma filosofia mais simplificada. É como se os leigos e as mulheres não precisassem de uma formação mais sólida. Como eu continuei na turma dos seminaristas por estar terminando o curso, foi muito difícil. Eu me dedicava muito, porque eu achava assim, que estava competindo um espaço com os homens. (*Raquel*, 49 anos)

Raquel faz a memória de sua experiência vivida como estudante e do desafio que enfrentava por estar em um espaço marcadamente masculino, o que lhe exigiu grande empenho acadêmico para permanecer no curso seminarístico, no lugar sagrado e simbólico dos que serão os “verdadeiros” representantes da divindade. Já, para as mulheres, além de serem consideradas “inferiores” nessa ordem do sagrado, elas precisam de um empenho maior para permanecer nesse lugar e realizar o desejo do devir sujeito de saber. *Raquel* ainda fala de noites “passadas em claro” para estudar e aprofundar conceitos até conseguir dialogar com os professores, ainda tendo que superar sua timidez. Evidentemente, que Raquel havia internalizado um determinado modelo de gênero e precisava lutar contra o mesmo poder que a subjetivou como um “ser inferior”, para conseguir estabelecer diálogo numa “relação de igualdade” com os professores, em um espaço que pouco escutava o que as mulheres

tinham a dizer. A exigência de uma eficiência intelectual superior para as mulheres somada ao fato da segregação dos cursos são estratégias que tendem a limitar uma democratização maior do poder/saber. Aparentemente não se nega o acesso ao saber teológico, porque para isso se estruturam cursos de teologia “paralelos e simplificados” para mulheres e homens leigos. Por traz do “simplificado” pode estar o controle de conteúdos e disciplinas que podem ser ensinados para essa outra demanda - mulheres e leigos - de modo que, se assegure determinada estrutura de saber e de poder. Essa segregação também parece reproduzir dinâmicas do sistema simbólico de gênero da tradição judaico-cristã, no qual se legitima o homem clérigo como o “puro”, o “superior”, o “sagrado”, em contraposição ao “profano”, ao “impuro”, ao humano e ao “ser inferior” que, neste caso, seriam as mulheres e os homens não ordenados. Um sistema que desqualificava as mulheres para qualquer atividade que exigia capacidade intelectual. Elas só tinham algum valor na função da reprodução. (Héretier, 1996).

Essas tensões de gênero emergem nas relações, sobretudo, quando as mulheres se inserem em um lugar de saber/poder com característica seminarística, naturalizado como o lugar do sujeito masculino, cuja realidade também se verifica na narrativa de *Esther*. Optar pela formação teológica significa que elas precisam estar dispostas a enfrentar os desafios e preconceitos de gênero por desejar pisar no mundo do “sagrado e do simbólico”, cuja presença pode gerar ruídos na representação daqueles que são considerados os “ícones” desse lugar. Situação que exige das mulheres um duplo esforço para manterem-se no curso, sobretudo quando elas ingressam na teologia em nível desigual, em termos de estudos com base filosófica.

A minha turma de primeiro ano de teologia era uma turma de 64 alunos, dos quais éramos apenas três mulheres e dessas três mulheres, duas religiosas. Todas terminamos o curso como muita luta, porque a tendência não era deixar a gente permanecer no curso não. Já tinha tido outras mulheres que fizeram teologia, raras, raríssimas. Pra nós foi um enfrentamento bem grande de permanecer no curso, pelo perfil do mesmo. Para começar, curso seminarístico, um modelo sistemático de teologia totalmente androcêntrica. Uma teologia acadêmica seminarística que tinha muito pouco espaço ainda pra uma discussão pastoral, dentro dos impulsos do momento, que era a Teologia da Libertação. [...] Então, essa coisa da construção da própria identidade também de mulher nesse espaço era uma coisa muito complicada e ao mesmo tempo a minha experiência foi de um constante encorajamento. Até os próprios desafios encorajavam a gente, a própria necessidade de estudar fundamentar bem o pensamento se equipar de ferramentas teóricas teológicas davam vigor pra gente, porque estávamos num espaço que não era considerado como nosso. Vinham os rapazes tendo feito curso de filosofia e a gente ficava meio que se encolhendo, com uma autoestima um pouco diminuída, porque não tínhamos essas possibilidades preparatórias para teologia. Depois de certo momento, me dei conta que isso não era defasagem não, porque a rapaziada que tinha filosofia, não tinha as vivências pastorais, vivências humanas que eu já tinha e outras de nós tínhamos. No caso eu tinha as experiências de postulado e noviciado numa congregação que a gente fazia todo um estudo teológico próprio de vida religiosa estando ligada ao engajamento pastoral, a engajamentos eclesiais, que essa meninada toda ai não tinha. Enquanto eles estavam no seminário fazendo filosofia, nós estávamos lá nas periferias e nas pastorais. No momento em que me dei conta que isso também era processo preparatório para dar sentido pra teologia ai deu pra abrir as asas, o que não

significou ser dispensada do desafio de todo um estudo também filosófico, pra ter ferramentas teóricas para uma teologia que dialogava o tempo todo com a filosofia. Só que os meus estudos filosóficos, eu fiz mais frequentando como ouvinte, algumas aulas de introdução à filosofia, algumas aulas de antropologia filosófica e de resto bibliotecas e leituras para tentar suprir essa demanda de alguns embasamentos. Então, na medida em que a teologia ia apresentando alguns diálogos, alguns desafios teóricos que dependiam da filosofia a gente corria pesquisar por conta própria. Então, esse esforço foi bem importante e deu ferramentas que ajudam, ainda hoje, a continuar esse processo de estudo. Eis algumas referências do primeiro enfrentamento com a teologia, entre as dificuldades de permanecer lá dentro, né. Muitos professores nos tratavam de igual para igual. Olhavam se a gente produzisse estudo. Se produzisse resultados em termos de conhecimento teológico. Com alguns professores, não tinha problema, não. Tinha professores que favoreciam muito essa perspectiva de horizonte pastoral que a gente tinha. Mas teve algumas dificuldades com aqueles professores, especialmente da área da sistemática, que não admitiam ver a gente em sala de aula. Só o fato da gente abrir a boca pra levantar questões próprias, questões pastorais ou ocasionalmente algum diálogo sobre a Teologia Feminista isso sempre gerava muita tensão, muita irritação. A gente caminhava, entre a timidez e a ousadia, tinha que ir achando formas de se manter e levar adiante o estudo. (*Ester*, 51 anos).

Esse quadro ilustra também outras situações que foram narradas nas entrevistas. Quase todas as docentes, quando estudantes, por não terem bolsa de estudos, continuavam trabalhando enquanto frequentavam o curso de graduação e de pós-graduação em teologia, tanto em atividades pastorais como em outros espaços, tais como: na medicina, na educação básica, no jornalismo, na área de economia bancária e na empresa industrial. Em geral, os discentes masculinos, que se preparam para assumir a vida clerical, estão praticamente liberados durante todo o processo acadêmico. Isso revela que também para dentro das instituições eclesiais se reproduz a divisão sexual de papéis numa clara hierarquia de poder. As mulheres, além de trabalhar precisam ter bons resultados acadêmicos e, às vezes, melhores que os dos homens. Isso porque a sua presença na teologia as coloca em constante tensão com um universo que lhes fora negado por dispositivos de poder e de sexualidade, inscritos na representação simbólica de gênero dos discursos teológicos tradicionais.

Contraditoriamente elas incorporam essas dinâmicas de poder assumindo uma “ética” do dever ser eficiente em tudo o que fazem, em vista do desejo do devir sujeito de saber e de ganhar legitimidade nesse lugar acadêmico, em que o normativo é o masculino. As exigências não são as mesmas para seus pares, porque o sexo parece garantir a racionalidade, sem depender de “bons resultados” para se legitimarem. Por outro lado, conforme se verifica no conteúdo da narrativa de *Ester*, elas assumem os limites que se lhes impõem pela lógica desigual de gênero e transformam em um lugar da possibilidade, da potência, de um vir a ser, do constituir-se, de um não assujeitamento, mas de resistência, de reflexividade e de um trabalho de si mesmas, atuando sobre as próprias dinâmicas de poder desse lugar institucional. Isso as coloca dentro de um processo de subjetivação ética, no sentido da teoria de Foucault (2004; 2007).

Nota-se também a estratégia de valorização de experiências mais ligadas as práticas pastorais consideradas de menor valor, diante da “superioridade” da racionalidade acadêmica. O que parece ser desqualificado no universo acadêmico é transformado na possibilidade de um vir a ser, um capital simbólico reconhecido, por elas, e que não aparece nas experiências daqueles que supostamente se pensam superiores por terem o curso de filosofia. Esther parece não só remeter-se a si mesmo, mas ao

coletivo das experiências das mulheres, que pode ter também relevância nos processos do conhecimento, como aparece nesse enunciado: “Depois de certo momento, me dei conta que isso não era defasagem não, porque a rapaziada que tinha filosofia, não tinha as vivências pastorais, *as vivências humanas que eu já tinha e outras de nós tínhamos*”. Essa valorização das experiências das mulheres nas práticas pastorais acaba exercendo uma função política.

A meta é por em prática, aqui e agora um modo de representação onde o fato de ser mulher tenha a conotação de uma força política positiva e auto-afirmante. Trata-se de um ato de legitimação em virtude do qual o “si mesmo-mulher” misture o seu desejo ontológico de se com o *devir* – consciente e desejado – de um movimento coletivo (Braidotti, 2004, p.45).

O não dito na fala de Esther é a memória de uma história em que o feminino era desqualificado para a intelectualidade. No desejo de vir a ser, se apela para uma força imaginativa capaz de potencializar e positivar experiências e ações compartilhadas pelas mulheres como a possibilidade da autoafirmação do sujeito feminino. Para Braidotti (2004), a memória necessita da imaginação para que ocorra potencialização e a atualização das positivities do sujeito, permitindo que ela se defina e, ao mesmo tempo permaneça fiel a si mesmo e a sua história.

Entretanto, esse processo de positivação e de ressignificação que aparece na forma de um discurso coerente, não pode esconder uma realidade concreta de dinâmicas que reproduz desigualdades de gênero nas práticas institucionais no universo da teologia, quando se analisam concretamente as possibilidades que se colocam para homens e mulheres.

Nesse sentido, para as mulheres, a sobrecarga fica maior ainda quando, além de trabalharem e estudarem, precisam se dedicar à família e aos filhos pequenos, como é evidente na fala de uma das interlocutoras: “no meu doutorado foi difícil conciliar tudo, porque você é mulher, mãe, dona de casa, professora no mesmo local em que estuda, fazendo pastoral. Isso tudo misturado, se torna muito difícil fazer uma tese, mas acabei conseguindo” (*Rute*, 67 anos). Nessa memória da experiência vivida por *Rute*, como estudante nota-se que uma “mulher”, enquanto um sujeito de saber teológico agrega em si mesmo múltiplas identidades, cujas posições exigem delas funções sociais que precisam ser cumpridas, o que torna o cotidiano das mulheres mais difícil, quando necessitam conciliar tudo ao mesmo tempo. Em geral os homens celibatários não acumulam uma grande diversidade de funções quando assumem a posição de estudantes. No conteúdo da narrativa de outras docentes aparecem os desafios vinculados às razões reprodutivas e à maternidade, que as faz estender a graduação, tardar a pós-graduação ou interromper o curso, como é o caso da narrativa que segue.

Entrei na teologia em 1976 e em 1977 tranquei porque estava grávida da minha terceira filha. Tinha sono nas aulas, que eram as aulas com o Padre Garcia, inclusive eram as melhores. Todo mundo gostava e eu tinha um sono, aquele sono de começo de gravidez. Bom, tranquei por um ano e estava até meio desanimada de voltar. Quando as minhas colegas me disseram ‘volta que tem um professor maravilhoso de Cristologia [...]. Voltei e fui fazendo devagar, entendeu, por causa das crianças, que eram pequenas, uma criança recém-nascida, outro filho de cinco anos, outra filha de sete, então bom, eles eram pequenos. Eu morava com a minha mãe. Ela morava com a gente e sempre ajudou muito. Se não fosse isso eu acho que não teria conseguido, né, mas fui fazendo devagar, e em 1982 eu terminei a graduação. Em 1985 defendi o mestrado e em 1989 o doutorado, né, com 40 anos eu era doutora. (*Débora*, 60 anos).

Essas docentes só conseguem dar conta das exigências acadêmicas por contar com uma rede solidária de mulheres, que são suas mães, irmãs ou empregadas domésticas. Essa situação se repete quando elas assumem a docência em tempo integral, nas universidades. Para uma das docentes o desafio foi maior porque além de ter filho pequeno, ainda necessitava se locomover para outra cidade para fazer o mestrado, conciliando isso tudo com um trabalho de quarenta horas aula.

Assim que comecei a estudar o mestrado no Rio, o meu filho nasceu. Daí eu tirei licença maternidade e continuei estudando. Depois do segundo semestre eu ia e pousava lá, e minha irmã ficava com ele. Para aproveitar bem o tempo lá. Se não estaria ainda fazendo o mestrado, ainda. Foi uma dificuldade muito grande. Mais, eu acho que vale a pena, porque quando você faz com dificuldade parece que dá um gostinho, um prazer é maior na hora que você termina, puxa vida, mas uma luta constante. (*Isabel, 49 anos*)

Essas narrativas apontam que, apesar dos limites e desafios que se sobrepõe às mulheres no seu processo de estudo, sobretudo em fase da experiência reprodutiva, elas criam estratégias que lhes possibilitam continuar o aprofundamento teológico profissional. Elas não se limitam a uma subjetividade de mãe e esposa, mas criam suas possibilidades para levarem acabo o desejo de ser uma profissional e de acessar níveis mais elevados de formação acadêmica, mesmo que para isso, contraditoriamente, tenham que se submeter às convenções sociais de gênero que se colocou para as mulheres. Isso porque, em geral, elas assumem desafios maiores que os homens, uma vez que as responsabilidades da reprodução, na sociedade atual, ainda, se colocam com maior peso sobre a vida das mulheres. Essas mesmas dinâmicas têm sido apontadas por estudos de outras áreas de saber. E, tanto aqui, como em outros casos, é somente a existência de uma rede de solidariedade entre mulheres que lhes permitem estar na academia estudando ou atuando como profissionais.

3. Algumas considerações finais

Neste curto ensaio procuramos, por meio da memória recordada pelas docentes entrevistadas, evidenciar as relações de gênero e de poder nos processos de formação teológica de mulheres e suas estratégias de resistência política na produção de uma *ética de si*, alimentadas pelo desejo de um devir sujeito “Mulher”, em um lugar marcado por discursos hegemônicos e por lógicas de gênero da ordem social masculina.

Foi possível constatar que a experiência de produzir-se profissional da teologia aparece impregnada de microrrelações de poder, no sentido foucaultino, sobretudo no interior de um sistema acadêmico androcêntrico, que reproduziu culturalmente uma lógica de gênero que beneficiou o sujeito masculino e clérigo e produziu o feminino como inferior e desqualificado para atividades intelectuais. Assim, a simples presença das mulheres num lugar de saber, em que por muito tempo estiveram ausentes, por si só é um fator de “subversão crítica”, por desestabilizar uma ordem social que, até pouco tempo, parecia ser intocável.

A entrada das mulheres nos cursos de teologia, numa relativa submissão aos códigos normativos, coloca exigências maiores para as mulheres. Delas se requer um esforço duplo para obter bons resultados e legitimar a sua presença nesse espaço, numa relação direta com o “masculino” que, neste contexto são os valores hierarquizados a partir da ordem simbólica androcêntrica⁸. Essa relativa submissão, contraditoriamente, também produz processos de desconstrução dos significados e dos

⁸ Essa ordem simbólica androcêntrica, no espaço teológico, definiu historicamente, conteúdos, disciplinas e reproduziu um imaginário irônico e preconceituoso em relação às mulheres.

conteúdos de gênero, que foram fundados em uma determinada leitura dos corpos, e legitimados por discursos impregnados de representações de gênero que estruturaram práticas, definiram e determinaram os lugares para cada sexo. Como já dizia Lauretis (1994), a construção de outro modelo de gênero também se realiza através da desconstrução. Na teologia isso se evidencia quando as mulheres aproveitam oportunidades, entram em espaços culturalmente “proibidos” e, numa atitude de teimosia e ousadia, criam suas possibilidades para permanecer e desafiar a ordem social masculina. No desejo imaginativo de um devir sujeito, no sentido de Braidotti (2004), elas acabam superando os desafios e as dificuldades que se interpõem à sua presença no ambiente acadêmico teológico, assumindo, de forma ambígua, uma relativa submissão aos mandatos sociais. No sentido de Butler (2009) isso pode ser lido em termos de *agência ética*, em que as mulheres desafiam os códigos normativos de gênero que as constituíram em subjetividades inferiores, e criam suas estratégias de posituação do feminino, como uma ética de si, para fazer valer o seu desejo de saber, de vir a ser profissional. Um desejo que desperta a consciência reflexiva das dinâmicas de poder e as torna capazes de se “libertar” das convenções sociais desse lugar institucional e, desde dentro, reiterar novas possibilidades de subjetivação feminina.

Referencias

- Bach, Ana María (2010). *Las voces de la experiencia: el viraje de la filosofía feminista*. Buenos Aires: Editora Biblos.
- Beltran, Fina Birulés; Peiró, Àngela L. Fuster. (2010). Prólogo. En: Irigaray. Luce. *Ética de la diferencia sexual*. Vilaboia Espanha: Ellago Ensayo (pp. 13-28).
- Bourdieu, Pierre (2003). *Razões práticas*. Campinas: Papirus.
- Braidotti, Rosi (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona, España: Editorial Gedisa.
- Butler, Judith (2009). *Dar cuenta de si mesmo: Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Mutaciones.
- Foucault, Michel (1999). *Microfísica do poder*. (14ª. Ed.). Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Foucault, Michel (2004). *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes.
- Foucault, Michel (2007). *História da sexualidade: o cuidado de si*. (9ª. Ed.). São Paulo: Edições Graal.
- Haraway, Donna J. (1993). Saberes situados: el problema de la ciencia en el feminismo y el privilegio de una perspectiva parcial. En Cangiano M.C.; Buboís, L. (Ogs) *De mujer a género: Teoría y práctica feminista en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Centro Editor América Latina.
- Irigaray Luce (2010). *Ética de la diferencia sexual*. Vilaboia Espanha: Ellago Ensayo.
- Lauretis, Teresa de (1984). *Alicia ya no: feminismo, semiótica, cine*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Lauretis, Teresa de (1994). A tecnologia de gênero. En Holanda, Eloísa Buarque de (Org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco (pp. 206-242).

Llanos, Gabriela Castellano (2006). *Sexo, género y feminismos: tres categorías en Puna*. Cali, Colombia: Universidad del Valle.

Scott, Joan W. (1990) Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Revista Educação e Realidade*. Porto Alegre: UFRGS, 16(2), 5-22.