

Significados do engajamento religioso feminino

Women, religion and social change in Brazil's popular church

DROGUS, Carol Ann

Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1998. 226 p

Entre os sujeitos que representam a base e a liderança dos grupos leigos das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), as mulheres têm maior expressividade, tendo por isso merecido uma crescente atenção nas recentes literaturas sócio-anropológicas brasileira e latino-americana. O duplo caráter de marginalização, via classe e gênero, e as possibilidades abertas por esses grupos religiosos aos sujeitos marginalizados, têm estimulado os estudiosos à busca do entendimento da afinidade eletiva entre mulher e religiosidade no contexto social de pobreza.

Assim, a questão que parece mover Carol Drogus, professora associada do Hamilton College/ New York, para a pesquisa de campo no Brasil é a de como, com o advento da Teologia da Libertação, a religião se torna uma força para a mudança social na América Latina. Reafirmando a necessidade de se trabalhar a problemática numa perspectiva de gênero, dada sobretudo a força numérica das mulheres nas CEBs, seu objetivo maior é compreender como o gênero afeta a forma como as mensagens religiosas da Teologia da Libertação são recebidas e (re)apropriadas. A resposta a essa provocante questão é importante na medida em que ilumina a discussão atual sobre as mudanças na religiosidade e sobre os novos papéis das mulheres na religião e na sociedade em toda a América Latina. Além disso, e de forma mais geral, a análise ajuda a entender o potencial e as limitações inerentes ao projeto religioso de mudança política e social da Teologia da Libertação.

O trabalho, fruto de um estudo realizado num bairro de intensa força política das CEBs na zona Leste de São Paulo (São Miguel Paulista), em dois momentos (1986 e 1990), toma por base uma perspectiva essencialmente qualitativa, incluindo um intenso esforço de observação participante e a

realização de entrevistas aprofundadas com 30 mulheres engajadas no movimento. A partir desse traço metodológico, as vozes dos sujeitos se conectam à voz da pesquisadora, proporcionando maior riqueza ao trabalho, constituindo uma perspectiva dialógica.

Toda a argumentação se desenvolve a partir de duas importantes fontes teóricas: o pensamento feminista e estudos sociológicos de religião e política. As principais interrogações submetidas a investigação são: (1) 'o que a experiência liberacionista tem significado para as mulheres?', (2) 'qual o efeito da participação nas CEBs sobre suas crenças religiosas, atitudes políticas e comportamento?' e (3) 'como essa experiência tem ressignificado suas representações sobre família, relações de gênero, igreja e sociedade?'

Seguindo a trilha das questões, a autora estrutura o trabalho em seis partes que contemplam (1) a discussão sobre o vínculo entre mulher e igreja popular na ótica dos estudos de enfoque feminista e na literatura produzida pela sociologia da religião e da política, (2) a formação da igreja popular no Brasil e na área onde se realizou a pesquisa, (3) a caracterização socio-econômica e de gênero dos integrantes das CEBs, (4) a influência do gênero na interpretação da Teologia da Libertação, (5) as atitudes políticas e a mobilização social nas CEBs e, finalmente, (6) a relação entre a Teologia da Libertação e o processo de 'libertação' e 'empoderamento' das mulheres.

O ponto de partida da pesquisa empírica remete à busca de resposta para a questão do significado de ser pobre no Brasil. Nesse sentido, a pesquisa focaliza, primeiramente, a experiência cotidiana comum da pobreza para homens e mulheres. A partir daí, tenta ressaltar traços comuns entre os que integram as CEBs, bem como as diferenças entre estes e os demais membros da comunidade. Reconhecendo que o gênero é um fator importante na própria constituição das CEBs, procura responder a como se diferenciam as experiências masculinas e femininas da pobreza, e o quanto isso afeta as atividades religiosas e políticas. Reforçando inúmeros estudos já realizados no Brasil sobre CEBs, Carol Drogus argumenta que a definição de pobreza não deve ser estática. No caso das CEBs, a auto-definição de pobre está longe de corresponder ao mais alto nível de consciência, ao favelado, ao miserável.

É na diferenciação entre as representações de ser pobre homem e pobre mulher que a autora aduz aspectos relevantes das esferas pública e privada. Segundo ela, nas áreas de periferia, a distinção entre público e privado está mais relacionada a normas culturais do que a práticas concretas. Na vida cotidiana desses grupos, público e privado não podem ser claramente marcados enquanto modelos de casa e rua, já que homens e mulheres circulam ininterruptamente entre os dois domínios. Mas a entrada da mulher na esfera pública não se dá de forma semelhante à do homem. Elas ainda têm a esfera privada como referência básica da constituição de suas identidades. Reconhecendo que a identidade e a socialização das mulheres se dão nesse domínio, há importantes diferenças nas formas como homens e mulheres interpretam o mundo. A citação de identidades de gênero distintas resulta em diferenças experiências psicológicas, culturais, econômicas e políticas, o que representa implicações em suas atitudes e crenças religiosas. Com a constituição de suas identidades referenciadas no espaço privado, as mulheres das CEBs se auto-definem como donas de casa, mães e esposas. O ímpeto para a participação nas CEBs aparece não pela recusa desses referentes, mas por sua adequação a uma nova identidade.

Seguindo a trilha dos estudos de gênero e religiões populares, onde se busca entrar a fundo nas implicações do gênero na vivência da prática religiosa dos sujeitos, o interesse de Carol Drogus volta-se para a polémica questão se, de fato, a predominância feminina nas CEBs representa a subversão de um projeto religioso progressista e sua transformação em um tipo de religiosidade mais conservadora, dado o padrão tradicional de pertencimento e vínculo religioso próprio às mulheres. A própria Carol Drogus não sabe se há resposta para a pergunta. Mas, buscando elementos que possam lançar luz sobre a questão, parte para um exame da própria vivência religiosa feminina. Em suma, reconhece que o comportamento religioso mostra-se como significativamente influenciado pelo gênero, mas a personalidade religiosa não. Assim, se é verdade que a minoria das mulheres é liberacionista, isso deve ser creditado menos a gênero do que a personalidade religiosa. Neste sentido, o argumento de que o gênero seria o responsável pela 'hostilidade' feminina à mensagem liberacionista não teria sentido. As conclusões da autora acompanham os resultados de outros estudos da área onde o recorte está posto na variedade das formas de recepção da mensagem liberacionista, o que aponta limi-

tes da 'conversão' à Teologia da Libertação pelas mulheres das CEBs.

A partir desse argumento, Carol Drogus mostra que é apenas parcialmente correta a suposição de que o gênero representa um impacto conservador nos objetivos políticos das CEBs: apesar da relutância feminina para o envolvimento com a política partidária, os elementos de gênero contribuem para a explicação do sucesso dos movimentos sociais, pelo menos em termos locais. Tal sucesso pode ser atribuído à habilidade feminina em tomar parte dos movimentos mesmo sem um vínculo político forte ou definido. Valores da cultura de gênero como 'espírito materno', caridade e serviço à comunidade levam as mulheres ao engajamento nos movimentos sociais, não obstante sua heterogeneidade em termos de 'personalidade religiosa'. Se no nível local isso garante um sucesso, em termos mais amplos tal diversidade promove a impossibilidade da formação de uma coerência ideológica que para a autora, assumidamente engajada numa perspectiva feminista, é necessária à manutenção/reprodução do ativismo político.

Até aqui a análise recai sobre o papel das mulheres nas CEBs da Zona Leste de São Paulo, em suas experiências religiosas subjetivas. O recorte seguinte, então, pauta-se nos recursos que a igreja popular tem oferecido à mulher e no modo como as CEBs têm contribuído para sua emancipação e para uma consciência de gênero. Nesse momento do livro, a igreja é revelada como uma instituição social em constante transformação. No âmbito desse processo, a igreja popular e as CEBs passam a oferecer, através de atitudes como a descentralização da autoridade, um potencial de mudança no campo da consciência política, o que, como consequência, leva as mulheres a repensar suas condições de classe e gênero.

Carol Drogus adverte, entretanto, que o objetivo primeiro das CEBs não é a transformação do patriarcado. Sua missão é religiosa e, em segundo lugar, política. As mulheres que aderem ao movimento fazem-no segundo um vínculo religioso e não a partir de uma perspectiva feminista. Esta é, sem dúvida, uma das partes mais interessantes do livro. Exatamente porque focaliza o caráter ambíguo das CEBs em relação às mulheres: se por um lado as CEBs continuam discriminando as mulheres em alguns sentidos, e não adotando uma agenda de perspectiva feminista (por exemplo, a luta pelo aborto), por outro lado elas encorajam as mulheres a quebrar antigos papéis, na medida em que reforça um sentido de cidadania.

Em termos concretos, Drogus sugere que

para um número reduzido de mulheres de fato ocorre uma transformação na consciência de gênero. Isso pode ser atribuído, em certo sentido, à ausência de debate ou discussão no interior das CEBs sobre questões relativas a família, domínio privado e relações de gênero. Mesmo nos clubes de mães vinculados às CEBs, questões como alcoolismo, desemprego, drogas, separações, problemas com filhas e violência doméstica, com conseqüências diretas no cotidiano familiar e nas relações de gênero, são tratadas de forma abstrata e impessoal. Ao mesmo tempo, o que corrobora o paradoxo, não há qualquer incentivo ou apelo para a resignificação de símbolos e valores associados a Maria e de atividades voltadas para ela (novenas tradicionais, celebrações de maio).

De modo resumido, pode-se dizer que Drogus percebe os liberaconistas da Igreja popular subordinando as questões de gênero à questão de classe. Chega a dizer que as CEBs podem não promover ativamente os papéis tradicionais de gênero, mas oferecem-lhes reforço. Ao final, porém, Drogus sinaliza rumo a um empoderamento das mulheres pesquisadas, sobretudo na esfera pública. Mais do que isso, diz que as transformações empreendidas pelas mulheres nesse espaço não representam qualquer ruptura com sua identidade, que é reforçada pela maternidade e pela família. Antes, são esses referenciais que levam e orientam as mulheres no espaço público. Outras questões interessantes sobre a não correspondência direta entre engajamento político-religioso, personalidade religiosa e redefinições das relações de gênero mostram que uma análise dessa problemática deve contemplar os aspectos de ambigüidade e complexidade.

Nas conclusões que apresenta, Drogus enfatiza as reais limitações da Igreja em seu projeto de mudança social, sobretudo quando se trata da distância entre os projetos das elites intelectuais do movimento e a realidade dos sujeitos concretos envolvidos, especialmente no nível de um projeto de mudança social a longo prazo. Considera, por um lado, a real aderência das mulheres aos movimentos locais, mas, por outro, ressalta a dificuldade de uma transformação mais profunda em suas identidades, o que gera lideranças femininas importantes nas comunidades, proporcionando o desenvolvimento de novas habilidades que as mulheres passam a desempenhar na esfera pública. Mas talvez esses efeitos não sejam suficientes na ótica da autora, que postula a ne-

cessidade de uma ruptura maior com os padrões da cultura de gênero dominante.

Se, por um lado, o trabalho de Carol Drogus chama atenção para a ambigüidade interna ao movimento das CEBs, sobretudo no que diz respeito à separação ou (des)conexão entre identidade de classe e identidade de gênero, parece, por outro lado, não avançar para além da constatação. Posto que o engajamento e a redefinição da identidade de gênero das mulheres, e seu conseqüente 'empoderamento' nos campos público/político e privado/familiar, são valorizados, a busca, então, é no sentido de sua confirmação em termos empíricos. Mas é essa mesma realidade empírica/concreta que move a autora ao reconhecimento de que as transformações são bem mais perceptíveis no campo das relações com o universo exterior/público/político. Considerando que as referências básicas das identidades dessas mulheres não são transformadas (pois ainda centram-se numa identidade construída e referida no privado), a análise desconhece — ou não procura conhecer — as conseqüências não intencionais e os interesses práticos alcançados por essas mulheres no campo familiar/privado. Se as transformações no espaço privado/familiar são tidas como incipientes, cabe perguntar até que ponto isso guarda relação com um viés analítico que parece não permitir 'meias transformações'. Em poucas palavras, acredito que é o olhar sobre a realidade multifacetada e polimorfa, com base num enfoque e numa perspectiva analítica centradas em parâmetros fixos, que parece promover esse descompasso no difícil processo de entendimento da realidade social.

É necessário reconhecer, entretanto, que o mérito do estudo é enorme. De fato, gênero pode produzir similaridades e traços comuns quanto ao vínculo e à participação na esfera religiosa; entretanto, muitos são os significados atribuídos à religião, e muitas são as implicações de um resignificar que é plural. Muitos estudos devem ser realizados, segundo uma perspectiva de gênero, a fim de aprofundar a discussão que envolve a dinâmica relação estabelecida entre cultura de gênero e religiosidade popular. O livro foge da tendência de caricaturar as mulheres, enquanto vítimas ou heroínas, e mostra a realidade como ela é: contraditória, ambígua e com fortes determinações sociais, embora com fendas que demonstram a possibilidade da ação (política) dos sujeitos.

MÁRCIA THEREZA COUTO ■