

## A LITERATURA RELIGIOSA: DAS REPRESENTAÇÕES ÀS APROPRIAÇÕES FEMININAS.

NADIA MARIA GUARIZA<sup>1</sup>

“Ele [o leitor] insinua as astúcias do prazer e de uma reapropriação no texto do outro; aí vai caçar, ali é transportado, ali se faz plural como os ruídos do corpo...” (CERTEAU, 2009, p. 48)

A figura do leitor como caçador furtivo torna a tarefa do historiador da leitura difícil, um primeiro passo seria observar as redes de práticas e as regras de leituras, próprias às diversas comunidades de leitores (espirituais, intelectuais, profissionais) para compreender as suas diferenças, confrontar as formas de se apropriar dos textos e dos suportes destes textos.

A história da leitura como prática cultural se inseri na perspectiva de Chartier (1999) na própria história do livro, porém enquanto o livro fisicamente não se modifica, a prática da leitura é variável e, por isso difícil de ser estudada. Chartier (1999) fundamenta esta afirmação nas colocações de Certeau (2009) que afirma que a escrita acumula, estoca, resiste ao tempo pelo estabelecimento de um lugar e se multiplica pela reprodução. Ao passo que a leitura não se protege do desgaste do tempo, porque os leitores circulam sobre as palavras de outrem, como nômades não deixando marcas de sua ação criadora como consumidores.

O historiador da literatura religiosa no Brasil também flerta com a possibilidade de analisar para além do texto e da autoria, e tentar vislumbrar o território movediço da leitura. Por um lado, o historiador encontra muitas publicações religiosas criadas por agentes do sagrado ou por intermediários entre o pensamento católico e um público mais amplo, por outro lado, saber como estes textos foram interpretados e apropriados pelos leitores é uma tarefa árdua.

Na história das publicações católicas no Brasil no século XIX verifica-se que existiam poucas revistas isoladas sem nenhuma de expressão nacional. Este quadro se modificou no período de 1916 a 1945, muitas cartas pastorais foram escritas para estimular a Boa Imprensa no país (LUSTOSA, 1983). A Boa Imprensa, criada pela Carta Pastoral de 1915, atuava em nas seguintes áreas: na elaboração de um Diário Nacional e na centralização

---

\*Doutora professora colaboradora Universidade Federal do Paraná.

dos problemas dos jornais e das revistas. As revistas religiosas para receberem financiamento da Igreja deveriam ter a aprovação eclesiástica.

Neste sentido, a política da Igreja funcionava tanto do estímulo à imprensa católica, como na censura de livros, revistas, jornais e filmes, advertindo os fiéis para que observassem e vigiassem o contato de seus filhos com estes materiais.

No final da década de 1950 o catolicismo brasileiro passou por profundas modificações, substituindo as práticas salvacionistas e morais, por um viés mais social (AZZI, 2008, p. 24). Portanto, as mudanças anunciadas com a convocação do Concílio Vaticano II (1962-1965) foram recepcionadas com otimismo pela ala que propunha modificações no catolicismo salvacionista.

É neste contexto que emerge uma nova linha no catolicismo latino americano, associada às idéias marxistas, dando origem à Teologia da Libertação e às Comunidades Eclesiais de Base. O processo de construção da Teologia da Libertação, segundo Nunes (1991) teria ocorrido de maneira dialética e de influência mútua entre CEBs e os teólogos. Pois se por um lado, as idéias teológicas eram alimentadas pelas experiências das CEBs, por outro lado, as idéias da Teologia da Libertação fizeram parte da formação de uma geração de agentes pastorais e de animadores das comunidades (LÖWY, 1991).

Uma das figuras eminentes da Teologia da Libertação no Brasil, foi Leonardo Boff, a sua trajetória intelectual e religiosa estão associadas ao desenvolvimento desta Teologia e das CEBs no país.

A trajetória de Leonardo Boff demonstra o perfil entusiasta e polêmico que assumiu na Igreja Católica até a sua saída em 1992. A sua formação acadêmica se processou no curso de Filosofia na Faculdade de Filosofia da Província da Imaculada Conceição em Curitiba, no Paraná, e no curso de Teologia na Faculdade de Teologia dos Franciscanos em Petrópolis, no Rio de Janeiro. Em 1970, concluiu o seu doutorado em Teologia e Filosofia na Universidade *Ludwig-Maximilian* de Munique, na Alemanha. Neste ínterim, Leonardo Boff ingressou na Ordem dos Frades Menores e, pelo que se perceber, a sua formação inicial estava ligada à ordem franciscana.

De acordo com Michael Löwy (1991, p. 36-37) na construção da Teologia da Libertação a participação das ordens religiosas regulares foi de grande importância,

principalmente os jesuítas, os dominicanos, os franciscanos e os capuchinhos. A ação destes religiosos era perceptível na luta contra o regime militar e nas atividades ligadas às comunidades eclesiais de base.

A ação das ordens religiosas junto às comunidades eclesiais de base e na Teologia da Libertação, segundo Michel Löwy (1991), era coerente com a proposta histórica dessas ordens, isto é a sua natureza contestatória diante do mundo e da hierarquia da Igreja.

Outros aspectos que explicariam o ingresso dos religiosos destas ordens na Teologia da Libertação e nas propostas das CEBs seriam: a autonomia que estas ordens possuíam em relação à hierarquia episcopal; e a formação do clero regular que aproximava os religiosos do pensamento moderno e das ciências sociais, assim como o contato com os círculos de discussão de Teologia Contemporânea, na França e na Alemanha.

Retornando na análise da trajetória de Leonardo Boff, entre os anos de 1970 a 1985 integrou o conselho editorial da Editora Vozes, sendo responsável pela organização da coleção “Teologia e Libertação” e da edição das obras completas de Jung. Ocupou o cargo de redator de várias revistas especializadas em teologia, como a Revista Eclesiástica Brasileira (1970- 1984), a Revista Internacional *Concilium* (1970-1995) e a Revista de Cultura Vozes (1984-1992).

As atividades editoriais de Leonardo Boff caminhavam em concordância com as suas idéias políticas. As revistas nas quais exerceu a função de redator estavam estreitamente ligadas ao pensamento da Teologia da Libertação. Michael Löwy (1991) afirma que as publicações de Leonardo Boff proveram orientação espiritual e política, bem como educaram boa parte dos agentes pastorais, líderes das comunidades eclesiais de Base e intelectuais<sup>318</sup>.

Os teólogos da libertação deslocaram a discussão católica em torno da salvação individual, para substituí-la pela noção de libertação comunitária e pública, o que interessa é a libertação de todo um povo escravizado (LÖWY, 1991, p. 41). Neste sentido, os textos bíblicos foram reinterpretados e os seus personagens tornaram-se verdadeiros libertadores do povo oprimido.

Neste contexto de reinterpretação que o livro “O rosto materno de Deus” (1979) de Leonardo Boff foi publicado. Neste livro, Boff abordou a representação de Maria em seus

vários aspectos. O autor pretende uma abordagem multidisciplinar, nas primeiras partes do livro estabelece diálogo com outras áreas como a epistemologia, a filosofia e a antropologia.

A teologia tradicional, para Boff, justificava a posição de inferioridade da mulher a partir de argumentos ligados à natureza, tornando o feminino uma categoria a-histórica e, por isso imutável.

Na mariologia tradicional, de acordo com o autor, Maria nunca foi tratada colocada no como centro. Essa perspectiva poderia contribuir para novas possibilidades na interpretação do culto mariano. O estudo da mariologia a partir da perspectiva da antropologia poderia esclarecer muito o papel feminino na renovação da humanidade. Boff propunha entender Maria como uma das formas que Deus se revelou à humanidade.

O autor argumenta que Deus se manifesta por intermédio da figura de Maria. Associar Deus apenas a termos masculinos, oculta da face feminina dele. Por isso, ele propõe que “...é chegado hoje o tempo em que a outra face de Deus, feminina, materna, tenha encontrado condições históricas de se revelar”.(BOFF, 1979, p. 95)

Deus estaria para além do sexo, de acordo com Boff, assim como o varão e a mulher, Deus seria uma unidade formada por opostos recíprocos. Esta unidade estaria personificada em Maria, porque quando Maria se uniu ao Espírito Santo para conceber o Verbo Encarnado, ela concedeu a Jesus sua forma humana, a sua carne. Esta carne era a carne do próprio Deus, por isso, há algo de Deus no feminino de Maria.

Boff sustentava o seu argumento na idéia de inconsciente de Jung, compreendendo que todo ser humano é constituído de uma porção consciente e de outra inconsciente, no caso do varão, a parte consciente seria masculina e a parte inconsciente seria feminina, e na mulher a relação seria inversa.

Neste sentido, o autor manteve a dicotomia entre masculino e feminino, pois associou qualidades e atribuições tradicionais para ambos às porções do gênero humano. Sendo assim, a porção feminina do ser humano estaria ligada à emoção, à maternidade, à docilidade; enquanto a porção masculina estaria associada à racionalidade, à paternidade, à virilidade.

Por outro lado, Boff, em alguns momentos, atribuiu qualidades masculinas ao gênero feminino, citando personagens bíblicos. O autor também citou passagens do Evangelho de

João para mostrar a iniciativa feminina na fé, o que na ótica de Boff viria a confirmar que o gênero feminino era o forte na religião.

É interessante notar a afinidade intrínseca entre a compreensão do feminino e do masculino por parte dos teólogos e a construção das representações de Maria e de Cristo. Essa afinidade demonstra a visão contraditória da Igreja em relação às mulheres. A postura dúbia das autoridades eclesásticas conexas ao culto de Nossa Senhora, era a mesma conduta adotada no que se referia às mulheres.

O marianismo durante muito tempo, principalmente a partir da metade do século XIX, configurou-se como uma estratégia eficaz da Igreja para manter os seus fiéis nas fileiras da instituição. Entretanto, essa eficácia muitas vezes extrapolava os limites da norma, subvertendo a ordem, na qual Nossa Senhora estaria atrelada à Cristologia. Essa subversão incomodava as autoridades, porque a tradição teológica era fundada nesta premissa androcêntrica, porém a figura materna de Maria era mais comovente e mobilizadora do que a figura do Espírito Santo ou de Jesus, seu filho.

Essa posição em relação a Nossa Senhora era a mesma dispensada ao feminino, porque na instituição os cargos principais não poderiam ser assumidos pelas mulheres. Sendo assim, como acontecia com as mulheres no interior da Igreja, Nossa Senhora não poderia sair do seu papel secundário e de auxílio ao poder masculino da Santíssima Trindade.

Leonardo Boff ao discorrer sobre a abordagem teológica de Maria, ressaltou aspectos tradicionais como a Imaculada Conceição, a virgindade, a assunção de Maria, a maternidade divina e humana e o papel de interseção de Nossa Senhora. E neste ponto o autor aparentemente acomodou-se à teologia tradicional.

A grandeza de Maria, para Leonardo Boff, não estava em sua virgindade, mas no fato de ser a mulher escolhida por Deus para conceber o seu filho. Cristo representou a união entre a humanidade e a divindade para a criação de uma nova humanidade. No entanto, Boff logo em seguida afirmou que a virgindade biológica de Maria estava a “... serviço da realização deste desígnio divino...”(BOFF, 1979, p. 155).

Não obstante Boff afirmar que a teologia tradicional restringia o papel feminino e, por conseguinte, de Maria, o autor contradizia o seu ponto de vista ao alegar que a grandeza de Maria residia “... no serviço aos outros...” e que sua “... glória [estava] no ocultamento para

que os outros apareçam”(BOFF, 1979, p. 156). Sendo assim, o lugar que Boff atribuiu ao feminino na Igreja parecia não ser muito diferente daquele que o catolicismo salvacionista havia concedido, ou seja, o de mãe coadjuvante na Redenção.

Pierre Bourdieu (1999, p. 59) indica que, em muitas ocasiões, a dominação masculina demonstra o esforço dos homens para transpor o fato de não possuírem os meios de reprodução da espécie por meio do mascaramento da importância real do papel feminino pela gestação.

Portanto, Maria participava na Redenção justamente porque possuía o poder da reprodução, porém, este poder era minimizado pelo discurso teológico para manter o masculino no centro do poder. Sendo assim, Maria não foi escolhida por ser essencial ao processo de Redenção, mas ela devia agradecer a Deus por ter sido escolhida por ser apenas uma humilde serva.

Leonardo Boff parece ter se inspirado nas orientações de Paulo VI para escrever os seus livros sobre Nossa Senhora. Ele mencionou que o pontífice havia indicado que Maria poderia ser um exemplo para as mulheres contemporâneas. O pontífice propôs uma releitura do papel de Maria para as mulheres contemporâneas, afinal no ambiente doméstico e na sociedade, a mulher assumiu funções que até então não realizava e por isso deveria ter o “reconhecimento da igualdade e [d]a co-responsabilidade com o homem na direção da vida familiar” (PAULO VI, 2008, s.p).

O paradoxo do discurso da Teologia da Libertação consistia no fato de que os seus teólogos defenderem uma leitura da Bíblia e uma prática evangelizadora que visassem a libertação dos povos explorados, porém não abordavam a situação de submissão das mulheres na sociedade e na Igreja. O seu discurso era permeado pela idéia de uma essência feminina, o que provocava um entendimento de que os papéis atribuídos às mulheres eram aptidões naturais. (NUNES, 1991, p. 284).

Portanto pode-se pensar que Leonardo Boff, como participante da Igreja e militante da Teologia da Libertação, vivia um momento de questionamento dos parâmetros institucionais, porém não conseguiu propor um novo papel para as mulheres na Igreja. Retirar a mulher do seu lugar periférico na simbologia católica seria desconstruir todo o edifício hierárquico da

instituição. Logo, o lugar que a mulher continuou a ocupar na Igreja da Teologia da Libertação seria o da periferia da periferia.

Com a finalidade de compreender como se deu a participação feminina nas Comunidades Eclesiais de Base e como as mulheres participantes interpretaram as formações bíblicas e suas experiências nas atividades das CEBs foram realizadas entrevistas.

Estas entrevistas realizadas em 2008 na cidade de Curitiba com as primeiras participantes das Comunidades Eclesiais de Base. As primeiras CEBs de Curitiba foram criadas na Vila São Pedro em 1968. Nesta época moravam na região poucas famílias e a vila não possuía estrutura básica, como saneamento, por isso, a história das CEBs nesta região se confunde com a própria luta dos moradores para conseguirem melhorias para os moradores.

Como o objeto deste artigo é a análise das apropriações das mulheres sobre as representações criadas pela Teologia da Libertação e a sua difusão nos estudos bíblicos das CEBs é interessante observar que espontaneamente nas entrevistas é citado o modelo de Cristo dentro de uma ótica da Teologia da Libertação, enquanto Maria é mencionada apenas quando perguntado. Isso é uma evidência de que a Teologia da Libertação conseguiu atingir o seu público, porque essa teologia é reconhecida por sua ênfase na cristologia, em detrimento da mariologia.

As entrevistadas citam mais Jesus e outros personagens masculinos da Bíblia, como Abraão e Moisés, como modelos de liderança. Eles aparecem como grandes libertadores do seu povo oprimido. Sem dúvida essa leitura da Bíblia pretendia ser revolucionária, no sentido de procurar despertar na população oprimida o desejo de romper os grilhões da exploração. Contudo, não admira que algumas mulheres acreditem que a liderança não era algo natural nas mulheres, pois ouviam o tempo todo nas formações que os homens eram os líderes na libertação de seu povo.

Essa leitura da Bíblia sob a ótica da Teologia da Libertação provocou algo interessante. Como a figura feminina é quase ausente, a representação que as entrevistadas têm de Maria é aquela da mariologia tradicional. A maior parte das entrevistadas, quando questionada sobre a sua visão de Maria, remete primeiramente ao momento da Anunciação, ou seja, o momento em que Maria aceitou ser a mãe do salvador da humanidade. Em segundo

lugar, as entrevistadas lembravam a função de intermediação que Maria desempenha entre os fiéis e Jesus.

... Maria é a intercessora nossa; porque milagre mesmo é Jesus que faz, só que ela é intercessora como mãe, vai lá pro pai e diz: Ah, faça isso, o teu filho tá querendo, vai, vai, né (tom de súplica); então a gente vê Maria assim, como intercessora; se eu quero conversa direto com Jesus nada impede, porque Deus é o nosso pai, né, mas se eu tenho aquela devoção por Maria, eu pedi pra Maria me ajuda com uma família que tá entrando por um caminho errado, pedi a ajuda de Maria: Me ajuda você que também foi mãe, me ajuda; a gente sempre pede, a gente vê Maria como intercessora; e ama demais (COSTA, Irene, 2008)

A entrevistada emprega o tom de súplica para expressar como Maria agiria diante de Deus, ou ao seu filho, é o mesmo tom que as mulheres adotariam em relação à autoridade masculina. É perceptível que está postura era a mesma que as mulheres deveriam assumir no catolicismo conservador. Elas não lutam, não questionam, apenas pedem suplicantes para serem atendidas.

Para Ezilda (HOFFMANN, 2008), Maria foi o modelo para todas as mães, sempre “pacienciosa”, enquanto que Lourdes (COSTA, Lourdes, 2008) também crê no poder de intercessão de Maria, inclusive que usar o óleo de Nossa Senhora melhora a sua artrose. Dirce (ANDRADE, 2008) concebe Maria como companheira de Jesus e que ajudou a propagar a palavra de Cristo após a sua morte. Mas a compreensão mais interessante sobre Maria é de Lontina;

Eu por exemplo destaco muito a figura de Nossa Senhora, como exemplo de mulher, como lutadora, como ela no momento que ela recebe a Anunciação do anjo, ela aceita, ela sabe que vai ter problema lá na frente, vai ser rejeitada, muitas vezes até pela própria sociedade, mas ela não tem medo, enfrenta e vence; e nós copiamos este modelo de Maria, pra nós hoje (...) então a gente se espelha nela, e tenta passar, que Nossa Senhora intercede por nós em todos os momentos, eu recebi uma graça muito grande falei pra ela: tenho que agradecer, louvar Nossa Senhora por isso, porque ela merece, porque ela é nossa mãe espiritual, e ela quantos conselhos nós dá dentro do Evangelho, já o cântico de Zacarias ali, o conselho que ela dá, né? Então se a gente se espelha, você não tem como ser uma pessoa diferente dos outros, ou ignorante, tem que ser bem humilde, e tem que aceitar, as pessoas do jeito que elas são, né? Pra não querer mudar a vida dos outros, não muda, né; mas dando bom exemplo, como ela deu, você conquista as pessoas, né; (LICHEWITZ, 2008)

Lontina ao narrar o episódio da Anunciação expressa uma representação de Maria como uma mulher lutadora, que enfrentou a sua sociedade para poder dar a vida a Jesus. É ponderável que a entrevistada tem essa interpretação porque ainda realiza cursos de teologia. Considera-se que os teólogos da libertação concederam maior atenção a figura de Maria no

final da década de 1970. Portanto, essa visão de Maria libertadora, de certa maneira, pode ser fruto dessa produção teológica.

Por outro lado, pode-se cogitar que Lontina criou a sua própria interpretação sobre a representação de Maria, porque os argumentos expostos por ela dizem respeito mais a sua própria prática dentro das CEBs.

É notável que a contradição se estabelece quando a prática das mulheres não condizem com as representações femininas disponíveis no panteão católico. Portanto, essas mulheres têm que fazer uma releitura da imagem feminina no catolicismo a despeito do discurso teológico para encontrar um sentido em sua prática.

Os estudos de gênero sobre as CEBs, de acordo com Márcia Thereza Couto (2002, p. 362), apontam uma ambigüidade no discurso e na prática das lideranças, porque estas destacam o papel de ruptura da mulher nas conquistas de classe, porém não tocam na questão de “consciência de gênero”. Portanto, assuntos da agenda feminista, como o aborto, não são discutidos no interior das CEBs.

Há um distanciamento das representações e dos lugares que a instituição confere às mulheres e a prática efetiva que elas desenvolvem em suas comunidades. Este distanciamento é observável na forma de organização das comunidades e os papéis assumidos pelas mulheres. As reuniões geralmente eram organizadas em dois momentos: a leitura e interpretação bíblica, que começava com a problematização a partir de relatos de vida. Essa parte da reunião tinha um controle maior do clero.

As entrevistadas comentam que tiveram cursos de formação, seja para aprender a comunicar-se e animar uma reunião, seja de estudos bíblicos. Desse modo, os grupos de reflexão da comunidade e do bairro também desempenhavam papel importante, porque em suas reuniões ocorriam avaliações sobre os problemas da comunidade e a partir destas avaliações o religioso indicava o material que devia ser trabalhado.

O controle sobre o material pelo grupo de especialistas da Igreja acontecia na catequese. O grupo de catequistas era coordenado por um(a) animador(a) e esse coordenador(a) também recebia o material para trabalhar com as crianças a partir da reunião com outros coordenadores e os religiosos (as).

Portanto a autonomia dos leigos era relativa, porque eles deviam seguir as orientações e a leitura sugerida pelo grupo de especialistas. A reivindicação de maior autonomia por parte dos leigos, de acordo com Maria José Rosado Nunes (1991, p. 236), não anulava a representação fortemente inculcada do sagrado como uma linha de separação dos leigos e dos religiosos.

Por isso, não ter um padre, para algumas comunidades, significava uma perda simbólica do prestígio religioso e social. Sendo assim, a relação clero/laicado não era abolida, ela apenas sofria modificações. O exercício de ministérios acabou relativizando a noção de que os sacerdotes e outros religiosos eram os únicos que poderiam exercer aquela função. Porém, para a população e, até mesmo para os religiosos que orientavam as comunidades, havia ainda a compreensão de que as funções ministeriais assumidas pelos leigos tinham os seus limites.

O limite era justamente o processo de sacralização dos bens simbólicos, o exemplo mais visível e, importante, era a consagração da hóstia. Apenas os agentes especialistas do sagrado poderiam tornar simples esferas de farinha em corpo de Cristo. Há uma transubstanciação, ou melhor, a transformação de algo que é profano em algo sagrado.

Seja qual for o ministério que a mulher exercia ou exerce em sua comunidade, o seu trabalho modificou a perspectiva que ela tinha de si mesma. Algumas entraram nas comunidades ainda relativamente jovens ou com mais idade, outras casadas enquanto outras solteiras e permaneceram até os dias de hoje. Em suas narrativas salta aos olhos a gratificação que sentem ao contarem sobre as suas atividades e como elas sempre se mantiveram ocupadas.

O exercício dos ministérios e da ação política aumentou o espaço de circulação social dessas mulheres. Algumas começaram, a partir das experiências das CEBs, a participar de conselhos comunitários de saúde e/ou nas campanhas políticas. Essas mulheres trabalhavam fora, cuidavam de suas famílias e das tarefas domésticas e encontravam nas atividades da comunidade mais uma realização.

É perceptível que na concepção de muitas mulheres da comunidade está implícito que elas têm que se doar para a comunidade e para a família. O que é condizente com o papel

atribuído à mulher constantemente pela Igreja e pela sociedade: ela deve estar atenta para atender as necessidades dos mais próximos.

Na narrativa das entrevistadas é perceptível a imagem do anjo que guarda o lar e, que atende com cuidados maternos todos os indivíduos que precisam. Essa imagem nos lembra outra empregada constantemente na literatura católica, a de Maria nas Bodas de Caná, quando a prestimosa mãe percebe que os noivos estavam passando por constrangimento por falta de vinho.

A gratificação pode ser a saúde e o bem estar para a sua família, mas também pode ser o sentir-se valorizada pelos desafios que assumiu e venceu, com as oportunidades que a participação da comunidade propiciou. Como Ana (OLIVEIRA, 2008), que lembrou que a composição de uma música e o seu desempenho no coral da comunidade lhe rendeu junto com outros três colegas uma viagem para o Ceará. Era um encontro sobre comunidades, onde leigos e religiosos estavam juntos.

Independentemente do controle dos estudos bíblicos para os animadores e, conseqüentemente, dos demais fiéis, isso não significa que os fiéis não fizessem a sua própria interpretação dos textos da Bíblia e seus personagens. A sua experiência anterior no catolicismo, somado com sua vivência como trabalhadora, mãe e esposa, conferiam sentidos diversos ao que foi ouvido e lido pelas participantes.

As mulheres devem ser entendidas como agentes ativos que reagiam ao discurso do centro e, em suas relações cotidianas nas comunidades, ou não, enfrentavam conflitos que também faziam parte de sua experiência. Conflitos com os orientadores religiosos, com os maridos e com suas colegas de CEBs. Esses conflitos eram resolvidos mediante uma convivência negociada com todos os envolvidos (NUNES, 1991).

Novas possibilidades de ministérios propiciavam a essas mulheres outras experiências, como exercer papéis importantes nos ritos sagrados do catolicismo como a distribuição da hóstia e a celebração. Evidentemente que esse acesso era limitado por sua condição de leiga e de mulher, porém não pode ser minimizado o seu efeito sobre as participantes.

Além dos novos papéis assumidos nos ministérios, a proposta de ação das comunidades permitiu às mulheres enfrentarem desafios como lutar pela infraestrutura de seu bairro, participar de reuniões com funcionários da prefeitura, organizar os vizinhos nas

mobilizações e construir a casa da comunidade. Essas práticas muitas vezes entravam em contradição com os papéis que a Igreja atribuía às mulheres, sobretudo em suas representações do feminino, por isso em alguns casos percebe-se que as mulheres criaram estratégias para tentar superar estas contradições.

Entre essas estratégias estava a possibilidade de criar uma nova interpretação para a representação mariana e a ação feminina na Igreja e na sociedade. Algumas das entrevistadas, como Lontina e Ana, que apresentam uma percepção de que as mulheres são lutadoras e que podem fazer mais do que doar o seu serviço.

No entanto, a preocupação em manter uma aparência de pureza moral é narrada pelas entrevistadas. Isso é perceptível na preocupação de sustentar um comportamento moralmente aceito e no respeito aos sacramentos. Neste sentido, as entrevistadas apresentam uma inquietação na tentativa de responder as expectativas sociais esperadas delas como mulheres.

Comparando a representação mariana no livro de Leonardo Boff e o entendimento das entrevistadas sobre Nossa Senhora percebe-se como é difícil mapear os caminhos de interpretação dos indivíduos sobre as representações. O consumo das representações não segue em caminho único, as mulheres podem criar interpretações variadas do papel de Maria de acordo com a mariologia tradicional que faz parte de sua formação religiosa anterior a da comunidade, elas podem associar o papel de Maria ao seu próprio papel na comunidade, na família e na sociedade.

### Referências

ANDRADE, Dirce Camargo de. Participante das CEBs. **Entrevista concedida à Nadia Maria Guariza**, Curitiba, 11 nov. 2008.

AZZI, Riolando. O Concílio Vaticano II no contexto da Igreja e do Mundo: uma perspectiva histórica. In: MOREIRA, Alberto da Silva; SOARES, Afonso Maria Ligorio; RAMMINGER, Michael. **A primavera interrompida: o projeto Vaticano II num impasse**. Disponível em: conciliovaticanoii.pdf. Acesso em: 8 maio 2008. p. 21.

BOFF, Leonardo. **O rosto materno de Deus: ensaio interdisciplinar sobre o feminino e suas formas religiosas**. Petrópolis: Vozes, 1979.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação Masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

- CERTEAU, Michel De. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. 16 ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
- CHARTIER, Roger. Textos, impressos, leituras. In: \_\_\_\_\_. **A História Cultural entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1988. p. 121-139.
- CHARTIER, Roger. **A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII**. Brasília: UNB, 1999.
- COSTA, Irene Aparecida da. Participante das CEBs. **Entrevista concedida à Nadia Maria Guariza**, Curitiba, 18 dez. 2008.
- COSTA, Lourdes Morais da. Participante das CEBs. **Entrevista concedida à Nadia Maria Guariza**, Curitiba, 18 dez. 2008.
- COUTO, Márcia Thereza. Na trilha do gênero: pentecostalismo e CEBs. **Revista Estudos Feministas**. V. 10, n. 2, Jul./Dez, p. 357-369, 2002.
- HOFFMANN, Ezilda Maria Pauli. Participante das CEBs. **Entrevista concedida à Nadia Maria Guariza**, Curitiba, 16 dez. 2008.
- LICHEWITZ, Lontina. Participante das CEBs. **Entrevista concedida à Nadia Maria Guariza**, Curitiba, 16 dez. 2008.
- LÖWY, Michael. **Marxismo e Teologia da Libertação**. São Paulo: Cortez, 1991. (Coleção polêmicas do nosso tempo). p. 36-37.
- LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **Os bispos do Brasil e a imprensa**. São Paulo: Edições Loyola, 1983.
- NUNES, Maria José Rosado. **Eglise, sexe et pouvoir: les femmes dans Le catholicisme au Brésil les cas des Communautés Ecclésiales de Base**. Thèse pour Le doctorat. France. Ecole des cas Hautes etudes em sciences sociales. 1991.
- OLIVEIRA, Ana Profetiza de. Participante das CEBs. **Entrevista concedida à Nadia Maria Guariza**, Curitiba, 11 dez. 2008.
- PAULO VI, Papa. **Marialis Cultus**. 2 fev., 1974. Disponível em: [www.vaticano.com](http://www.vaticano.com). Acesso em: 15/05/08.