

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA  
INSTITUTO ECUMÊNICO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM  
TEOLOGIA

**CASA SUZANA WESLEY:**  
**Uma abordagem histórica do Abrigo para Meninas – 1994 a 2003, a partir da  
categoria de gênero**

Marilúcia Fernandes Lima  
Mestrado em Teologia  
Área de Concentração: Religião e Educação

São Leopoldo, agosto de 2006

CASA SUZANA WESLEY:  
Uma abordagem histórica do Abrigo para Meninas – 1994 a 2003, a partir da  
categoria de gênero

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

por

Marilúcia Fernandes Lima

Sob orientação da Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Wanda Deifelt  
em cumprimento parcial das exigências  
do Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia  
para obtenção do grau de  
Mestra em Teologia

Escola Superior de Teologia  
São Leopoldo, RS, Brasil  
Agosto de 2006

## BANCA EXAMINADORA

Presidente: \_\_\_\_\_  
Prof<sup>a</sup> . Dr<sup>a</sup> . Wanda Deifelt

1<sup>a</sup> Examinadora: \_\_\_\_\_  
Prof<sup>a</sup> . Dr<sup>a</sup> . Edla Eggert

2<sup>a</sup> Examinadora: \_\_\_\_\_  
Prof<sup>a</sup> . Dr<sup>a</sup> . Gisela Streck

LIMA, Marilúcia Fernandes. *A história de uma casa de mulheres para mulheres*. São Leopoldo: IEPG, 2006.

## SINOPSE

Esta dissertação é realizada com o intuito de reconhecer e trazer à luz a história de mulheres metodistas, engajadas na ação social da Igreja, no Rio Grande do Sul, especificamente na cidade de Viamão. Esta história é retratada através do envolvimento das mulheres que participaram deste projeto nas ações propostas pela Casa Suzana Wesley, entre os anos de 1994 a 2003, e a sua inter-relação com o Estatuto da Criança e do Adolescente. O conceito de cidadania e diaconia é trabalhado a partir das experiências das mulheres metodistas e sua relação com o compromisso social, decodificada do documento Plano para a Vida e a Missão da Igreja Metodista. A metodologia empregada neste trabalho é a hermenêutica crítica feminista, particularmente a categoria da suspeita e o instrumental analítico de gênero.

Palavras-chave: Mulheres Metodistas, Casa Suzana Wesley, Plano para a Vida e Missão, Cidadania, Diaconia, Gênero.

LIMA, Marilúcia Fernandes. *A história de uma casa de mulheres para mulheres*. São Leopoldo: IEPG, 2006.

## ABSTRACT

This thesis is carried out with the intention of recognizing and bringing to light the history of Methodist women involved in social action of the church in Rio Grande do Sul, specifically in the city of Viamão. This history is portrayed through the involvement of the women who participated in this project in the activities proposed by the Suzana Wesley House between the years of 1994 and 2003 and their interrelationship with the Statute of Children and Adolescents. The concept of citizenship and diaconate is dealt with through the experiences of Methodist women and their relation with social commitment, decodified from the document *Plan for the Life and Mission of the Methodist Church*. The methodology used in this study is feminist critical hermeneutics, particularly the category of suspect and the analytical instrument of gender.

Key words: Methodist women, Suzana Wesley House, Plan for Life and Mission, citizenship, diaconate, gender

*Dedicatória*

Dedico esta dissertação ao meu sonho realizado, Maya,  
minha filha, que me desafia a viver no Agora.

## AGRADECIMENTOS

Ao pensar nesta página de trabalho científico, a palavra primeira que me vem à mente é **AMIZADE**. Sim, foram os laços de amizade, de amigas e amigos, de longe e de perto, com seus jeitos e sabedorias diferentes que me incentivaram a continuar na aventura do descobrir, do suspeitar, do insistir.

Agradeço às minhas irmãs, Marilene e Marilei, gêmeas de nascimento, que com suas personalidades e vocações diferentes me ensinaram, me motivaram e acreditaram em mim.

Agradeço à minha mãe, não mais parte deste mundo físico, mas eternamente parte do meu ser. Mulher em parte desconhecida por tão pouco tempo de vivência, mas tão intensamente vivida, que motiva minha busca de desejos e gozo pela vida.

Agradeço à Ana Claudia, amiga desde o início das descobertas teológicas, descobertas da vida. Nos momentos de conflitos, em que aprendi na carne (e no espírito) a refazer planos e ser sujeito de minha história, tomar novos rumos, tu estavas lá, por vezes silenciosa, por outras irada, como só uma mulher sábia sabe ser.

Agradeço à Simone, amiga de pouco tempo. Nossos caminhos encontraram-se e, como as águas, de um rio, seguem seu fluxo no respeito e conhecimento mútuo.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>10</b>
<b>I. ESCOLHENDO OS TECIDOS DA COLCHA: APRESENTAÇÃO METODOLÓGICA DA TEORIA E TEOLOGIA FEMINISTA</b>	<b>14</b>
1.1. O movimento feminista	15
1.2. A teologia feminista	19
1.3. Gênero, uma experiência socialmente construída	22
<b>II. UMA TRADIÇÃO DE NÓS MESMAS: MULHERES METODISTAS E A CRIAÇÃO DA CASA SUZANA WESLEY</b>	<b>27</b>
2.1. História de mulheres metodistas	29
2.2. Sociedade metodista de mulheres e o lema “Viver para Servir”	33
2.3. A história da Casa Suzana Wesley	37
<b>III. O PODER PÚBLICO E OS DIREITOS DA CRIANÇA</b>	<b>42</b>
3.1. A criança e o/a adolescente nas leis: uma leitura deste processo até a constitucionalização do Estatuto da Criança e do Adolescente	42
3.2. A Casa de Passagem Suzana Wesley e o poder público	48
<b>IV. UMA COLCHA DE RETALHOS: HISTÓRIAS DE VIDAS</b>	<b>58</b>
4.1. Alinhavando os encontros com as participantes da pesquisa	60
4.2. A costura de Eunice	63
4.3. A costura de Luanda	65
4.4. Juntando os retalhos: as vozes das histórias	68

<b>V.    DIACONIA E CIDADANIA</b>	<b>71</b>
5.1. Re-significação da diaconia	72
5.2. A essência da mulher: um ser de cuidado, promotor da compaixão?	73
5.3. Cidadania – Criança e Adolescente – Gênero	79
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>82</b>
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	<b>89</b>
<b>ANEXOS</b>	<b>95</b>

## INTRODUÇÃO

Sou metodista desde a primeira infância, incentivada pela curiosidade e pela aventura, de mãos dadas com uma amiga, a caminhar pelos trilhos do trem até a igreja chamada São Paulo de Uruguaiana, RS. Foi na adolescência que o sofrimento, de maneira romantizada, tornou-se assunto e, aos 13 anos com a morte de minha mãe, tornou-se realidade doída. A esperança oriunda dos textos bíblicos e dos cânticos, que até então me extasiavam e faziam acreditar na vida sem sofrimento a ponto de negar minha própria dor para ser uma cristã perfeita, também me motivavam ao conhecimento e compromisso com os projetos sociais que na década de 80 aconteciam dentro e fora da Igreja. Era o auge do Plano para a Vida e a Missão da Igreja - PVMI.

Este documento marcou parte de minha vida. As atividades realizadas dentro da Igreja estavam vinculadas, entrelaçadas com as questões de cunho social-político, tornando o preparo e o exercício do pastorado uma contribuição e co-participação nos processos de libertação e transformação de realidades: em São Paulo, durante o estudo de Teologia, a participação no Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Rua como educadora popular e, posterior ao estudo, o envolvimento com o Projeto Meninos e Meninas de Rua na cidade de Rio Grande e o trabalho na Assessoria Regional de Projetos das Regiões do Norte (Rondônia, Amazonas, Pará, Acre, Roraima e Amapá) e do Rio Grande do Sul.

Me perguntei tantas vezes o porquê da escolha desta Casa de Passagem Suzana Wesley, em Viamão, RS, como objeto de estudo de minha pesquisa. Por um lado, havia o desejo de sublinhar o ato corajoso de mulheres metodistas que enfrentaram inúmeras dificuldades, desde financeiras até de atos silenciadores de seus gritos por sobrevivência. Havia o desejo de marcar, de não deixar a Casa desaparecer da história: da história das meninas-mulheres que passaram e viveram nela, das mulheres que berraram pela sua existência e permanência, das mulheres e homens da Igreja Metodista, envolvidos/as ou não neste movimento social. Por

outro lado, a pergunta do porquê da análise do presente projeto, com o passar do tempo, ter se tornado tão sofrido para mim caía em um vazio sôfrego, ora cheio de lamentações e medos, ora repleto de resistências. Histórias, desejos e lamúrias se misturaram, conflituando-se e se solidarizando.

Na história da Casa de Passagem Suzana Wesley para meninas adolescentes em situação de risco, cruzam-se vidas e contextos diferentes, mas que entrelaçados formam uma rede de esperança e motivações transformadoras de realidades. O objetivo desta dissertação de Mestrado é dar visibilidade a esta história protagonizada por mulheres e que constitui um capítulo da história da Igreja Metodista no Rio Grande do Sul.

O primeiro capítulo pormenoriza a metodologia empregada. Utilizando a hermenêutica feminista, especialmente a metodologia desenvolvida por Elizabeth Schuessler Fiorenza de *ver, nomear e reconstruir*<sup>1</sup>, torna-se imperativo conhecer como esta articulação se deu historicamente. O capítulo inicia localizando o movimento feminista dentro do seu contexto histórico, ou seja, como as mulheres, sendo historicamente marginalizadas, conseguiram visibilidade (*Ver*). Dando prosseguimento, adentramos na teologia feminista propriamente dita e sua tentativa de reler a história da Teologia sob o prisma das mulheres (*Nomear*). Em seguida definimos a categoria de gênero, um instrumental importante para entender não só o lugar secundário das mulheres na igreja e na sociedade, mas também em seu potencial transformador da realidade (*Reconstruir*).

No capítulo segundo – *Uma tradição de nós mesmas*<sup>2</sup>, são apresentadas experiências de vida, das mulheres participantes desta casa, quer seja, como motivadoras, como formadoras ou como pertencentes a este espaço, em busca de fôlego e segurança. São situações das mulheres brasileiras, situações das adolescentes no RS, situação das mulheres metodistas e o papel primordial do

---

<sup>1</sup> Referência às categorias da hermenêutica crítica feminista. FIORENZA, Elizabeth S. As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica. São Paulo: Edições Paulinas, 1992, p. 25 – 113.

<sup>2</sup> Nomeio o título deste capítulo da dissertação, a partir dos passos metodológicos apresentados pela teóloga feminista, Wanda Deifelt no texto *Temas e Metodologias da Teologia Feminina*. São Paulo: Paulinas, Loyola e Belo Horizonte: SOTER, 2003.

Lema das Sociedades Metodistas de Mulheres – Viver para Servir, na vida destas mulheres, incentivando-as a um compromisso social e político, originando a criação da Casa Suzana Wesley.

Apresentá-las é uma opção metodológica que consiste em dar visibilidade, em *Ver*.

No capítulo terceiro serão apresentadas as concepções em relação aos direitos da criança na história das leis (desde o Código Penal) e a elaboração do Estatuto da Criança e do Adolescente. Também um conflito estbelcido entre a Casa Suzana Wesley e a Prefeitura Municipal de Viamão será analisado, a partir dos preceitos do Estatuto da Criança e do Adolescente.

No capítulo quarto - As experiências das meninas adolescentes, que, por tempo definido, viveram e partilharam suas vidas e sofrimentos neste espaço serão trabalhadas através do relato de História de Vida. Neste capítulo descrever a experiência de Luanda e Eunice significa o *Nomear*.

No cinco capítulo – *Problematizando a Tradição*, a pesquisa se abre diante da necessidade de uma confrontação entre a terminologia diaconia e cidadania em relação à proposta trabalhada pelas mulheres metodistas, envolvidas com o projeto Casa Suzana Wesley, a partir da categoria de gênero. Assim, busca-se *Reconstruir* significados para o exercício da diaconia e da cidadania das mulheres cristãs metodistas envolvidas neste capítulo da história da Igreja.

Ao conhecer a história destas mulheres participantes do projeto Casa de Passagem Suzana Wesley, enquanto Abrigo para meninas em situação de risco e vulnerabilidade, procuro utilizar a proposta metodológica que tem seus passos firmados no processo de desconstrução e construção, a partir da hermenêutica da *Suspeita*<sup>3</sup> (FIORENZA, 1992, p. 114). É uma metodologia da Teologia Feminista, apresentada pela teóloga Wanda Deifelt em seu artigo: Temas e metodologias da

---

<sup>3</sup> Suspeitar, Lembrar, Proclamar e Imaginar são categorias criadas por Elizabeth Schüssler Fiorenza, teóloga feminista que inspira metodologicamente este trabalho de pesquisa.

teologia feminista (DEIFELT, 2003, p. 178), onde é apontada uma linha norteadora das várias possibilidades metodológicas utilizadas pela Teologia Feminista, ou seja, a necessidade da desconstrução<sup>4</sup> e reconstrução de sentidos partindo das relações de gênero.

Há, na teologia feminista, uma variedade de propostas metodológicas. Em comum, tais metodologias compartilham uma hermenêutica da suspeita, dentro de um método de desconstrução e reconstrução, juntamente com o instrumental analítico das relações de gênero. (DEIFELT, 2003, p. 178)

Também os passos estratégicos da pesquisa como prática de cuidado serão utilizados, já que as experiências, a serem estudadas, são relatadas e re-trabalhadas em espaços de convivência provisória para meninas em situação de risco, na cidade de Viamão. A “pressuposição da pesquisa enquanto prática de cuidado implica também a compreensão de que o cuidado representa um espaço para o desejo, a imaginação, e a paixão de ser e viver esperançosamente” (SILVA, 1999, p. 114). Ou seja, parte-se do pressuposto de uma abordagem que *identifica* o cuidado como práticas historicamente femininas, mas o *reconstrói* como uma alternativa de transformação na vida das mulheres trabalhadoras da Casa e das meninas moradoras da Casa, partindo de uma concepção de cidadania.

---

<sup>4</sup> Jacques Derrida (1930-2004) filósofo que criou a categoria utilizada nos estudos de gênero, como exemplifica Guacira Lopes Louro o uso desta categoria por Joan Scott, historiadora norte-americana, que escreveu em 1986 o texto: Gender: a useful category of historical analysis (LOURO, 2003, p. 30).

## I. ESCOLHENDO OS TECIDOS DA COLCHA: APRESENTAÇÃO METODOLÓGICA DA TEORIA E TEOLOGIA FEMINISTA

*Nossas experiências definem nossa percepção de Deus,  
de nós mesmas, das pessoas e do mundo a nossa volta.*  
(DEIFELTT, 2003, p. 175)

O presente capítulo apresentará uma introdução metodológica, utilizando a categoria de gênero como linha e agulha que, unindo tecidos diferentes, com texturas ímpares, criará a possibilidade de uma manta acolhedora de novas histórias (ou fragmentos destas), experienciadas e experimentadas pelas mulheres promovedoras desta história. A hermenêutica feminista desenvolvida por Elizabeth Schussler Fiorenza utiliza as categorias Ver, Nomear e Reconstruir.<sup>5</sup> No capítulo primeiro de seu livro “As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica”, Fiorenza trabalha a presença e a não presença das mulheres nos contextos dos povos, que fazem parte da Bíblia, partindo da primeira categoria, *o Ver*:

Na medida que textos bíblicos androcêntricos prestam-se para perpetuar e legitimar essa opressão patriarcal e olvido, silêncio e erradicação da memória do sofrimento das mulheres, eles precisam ser desmitologizados como codificações androcêntricas de poder e ideologia patriarcais, que podem pretender ser a palavra revelada de Deus (FIORENZA, 1992, p. 60)

Mas não é suficiente permanecer no âmbito da constatação. A análise feminista deve perguntar-se quanto ao “androcentrismo das reconstruções acadêmicas contemporâneas destes textos e de seus contextos sociais” (1992, p. 67). A mulher continua como ser marginal, historicamente. De acordo com Fiorenza “a humanidade é masculina e se define a mulher não em si mesma, mas em relação ao varão. Ela não é considerada como ser autônomo. Ele é o sujeito; ela é o outro”. *É o Nomear*.

---

<sup>5</sup> Referência às categorias da hermenêutica crítica feminista. FIORENZA, Elizabeth S. As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica. São Paulo: Edições Paulinas, 1992, p. 25 – 113.

Neste processo de perceber, identificar e *Reconstruir* o movimento cristão primitivo, Fiorenza sugere o “modelo da interação social e transformação religiosa, da visão cristã e realização histórica, da luta por igualdade e contra a dominação patriarcal.

Estas categorias servirão como estrutura deste capítulo, mas a metodologia empregada será desenvolvida também nos capítulos seguintes quando analisaremos a história da Casa de Passagem Suzana Wesley, em Viamão.

Para entender o protagonismo das mulheres da Casa de Passagem, é necessário, em primeiro lugar, reconhecer que sua liderança se dá na contra-mão da História. Ou seja, que historicamente as mulheres estiveram à margem das grandes decisões sociais, políticas e econômicas. A visibilidade das mulheres se deu, em grande medida, graças ao Movimento Feminista. Iniciamos este trabalho localizando o Movimento Feminista dentro do seu contexto histórico, analisando como as mulheres, sendo historicamente marginalizadas, conseguiram visibilidade (*Ver*).

### **1. 1. O Movimento Feminista**

No decorrer da história da humanidade houve mulheres e grupos de mulheres dispostas a ir contra a discriminação milenar imposta por uma concepção antropológico-filosófica que determinava ser o homem a supremacia absoluta em todas as áreas. É no século XIX, principalmente nos países industrializados, que esta luta assume características de um movimento mais organizado, buscando o tecer de um corpo teórico e alinhando estratégias e táticas de observação, análise e debates. No século XIX, o movimento organizado de mulheres ainda não tinha a nomenclatura *feminista* (um termo cunhado no século XX). A participação de mulheres em movimentos sociais políticos se dava através do Sufragismo (a busca pelo voto feminino) e do Abolicionismo (a busca pela abolição da escravatura). Ambos serviram como catalizadores para uma presença maior das mulheres na esfera pública.

No Brasil a movimentação dos grupos de mulheres em relação ao voto dá-se na década de 1920 com Bertha Lutz. Segundo Elisabete Bicalho (2003, p. 37) é “Bertha Lutz que representará as mulheres brasileiras em congressos internacionais,

criando, em 1922, a Federação Brasileira das Mulheres. Conquistamos o voto em 1932, as francesas só conquistaram o direito do voto feminino na década de 1940”.

Guacira Lopes Louro (2003, p. 15) levanta que os objetivos tratados pelo Feminismo, nesta etapa, traduziam, os interesses de um grupo específico de mulheres, pois:

Seus objetivos mais imediatos (eventualmente acrescidos de reivindicações ligadas à organização da família, oportunidade de estudo ou acesso a determinadas profissões) estavam, sem dúvida, ligados ao interesse das mulheres brancas de classe média, e o alcance dessas metas (embora circunscrito a alguns países) foi seguido de uma certa acomodação no movimento.

Mesmo que o Movimento Feminista tenha se organizado como tal somente no século XX, os séculos anteriores já nos trazem indícios de sua história. Sempre houveram mulheres com uma visão aguçada e pormenorizada do princípio de igualdade entre os sexos:

Entre as precursoras do feminismo estão Olympe de Gouges, com a Declaração dos Direitos da Mulher, de 1791, e Mary Wollstonecraft, com seu livro Reivindicação dos direitos da mulher, de 1792. Em suas obras, ambas questionavam a falta de acesso das mulheres à educação e a impossibilidade do exercício pleno da cidadania.(DEIFELT, 2003, p. 171)

Posteriormente, o Feminismo, além de continuar com sua característica de ser um movimento social e político que buscava, e continua a buscar, a equiparação de direitos e deveres entre homens e mulheres, passa a trabalhar a construção de análises no campo teórico relacionadas ao conceito de gênero. É na dinâmica da chamada segunda onda que “o feminismo, além das preocupações sociais e políticas, irá se voltar para construções propriamente teóricas. No âmbito do debate que a partir de então se trava, entre estudiosas e militantes, de um lado, e seus críticos ou suas críticas, de outro, será engendrado e problematizado o conceito de gênero”.(LOURO, p. 15)

Historicamente costuma-se distinguir duas grandes fases no Movimento Feminista, cada uma com implicações inovadoras quanto à análise a partir da categoria de gênero e uma análise tendo como ponto de partida a experiência (temáticas que serão aprofundadas na última parte deste capítulo). A Primeira Fase é

marcada pela Aliança Internacional Joana D'arc (Inglaterra / 1911), Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) e a Declaração sobre a Discriminação da Mulher (1967). Esta fase se estende até meados do séc. XX e culmina com a Declaração Universal dos Direitos Humanos em 1948, seguida da Declaração dos Direitos da Mulher em 1967. A característica desta fase é a busca da emancipação da mulher nas várias dimensões da sua existência. Esta fase é identificada, por Maria Carmelita de Freitas (2003, p. 19), como feminismo conservador, “apesar de conter, pelo menos germinalmente, elementos de cunho transformador”, pois retrata o movimento ainda extremamente vinculado a uma determinada classe social (classe média) e aos desejos de um grupo de mulheres (mulheres brancas).

A Segunda Fase ou Segunda Onda, também chamada de Neofeminismo (FREITAS, 2003, p. 20), abarca o movimento para libertação da mulher (1960 – 1980), as obras de Catharina Halkes (1985) e os estudos sobre masculinidade (1980 - 1990). Nesta segunda fase o Movimento Feminista assume a libertação da mulher e orienta a luta das mulheres para além da fronteira da igualdade entre homem e mulher, mas reivindica uma transformação mais profunda das relações entre homens e mulheres. A mulher, com um senso crítico bem mais agudo, identifica o espaço que lhe é permitido ocupar na sociedade como um espaço, onde ela é bem-vinda, desde que não interfira na organização estabelecida desta sociedade, organização esta firmada, determinada pelo ser masculino. O mundo continua sendo o lugar da figura masculina.

O Neofeminismo, especialmente na década de 1970, toma como tarefa a análise mais profunda, de maneira crítico-científica e historiográfica, da condição de subordinação das mulheres. São significativos, para a consolidação do Movimento Feminista, a tomada de consciência das mulheres diante de sua situação político-social, do silêncio e subjugação impostos e, também, de movimentos internos de resistência, questionamentos e atividades organizadas com o intuito de mudar a situação.

Catharina Halkes insiste que o Feminismo seja um compromisso tanto de mulheres como de homens, ou seja, ressalta a necessidade de que os homens

renunciem ao poder e as mulheres à falta de poder para que uma sociedade realmente inclusiva e igualitária seja possível.

Enquanto as mulheres viverem somente com a condição de que ‘podem’ ser participantes, desde que, deixem o que está dado intocável, existe algo profundamente falso. Os homens continuam a ser o parâmetro e a norma para tudo o que há e as mulheres devem simplesmente se adequar a elas.<sup>6</sup>

Os estudos no seio do Feminismo, no final do século XX, vêem esta análise, em um primeiro momento, como imprescindível para dar visibilidade aos mecanismos de opressão vividos pelas mulheres (como sujeitos dominados) e homens (sujeitos dominantes). Em seguida, esta polaridade começa a ser problematizada por algumas teóricas feministas, no sentido de reconceituar o poder como uma estratégia não exclusiva de um segmento, construído na sociedade, como masculino.

Por um lado, são enfatizadas as formas e locais de resistência feminina; por outro lado, são observadas as perdas ou os custos dos homens no exercício de sua ‘superioridade’ social; além disso, o movimento gay e o movimento de mulheres lésbicas também vêm demonstrando que o esquema polarizado linear não dá conta da complexidade social. (LOURO, 2003, p. 37)

Analisar o poder, como um exercício e não como uma finalidade amplia a proposta de discussão e possibilita uma maior transparência na análise das relações constituídas, “afinal, homens e mulheres, através das mais diferentes práticas sociais, constituem relações em que há, constantemente, negociações, avanços, recuos, consentimentos, revoltas, alianças”.(LOURO, 2003, p. 40). assim

No final do século XX começa-se a perceber a complexidade da construção social que mantém as mulheres em posições sociais secundárias. A influência dos Estudos Feministas no campo das Ciências Sociais levou a um questionamento do papel social dos próprios homens.

---

<sup>6</sup> Denn solange Frauen nur unter der Bedingung mitmachen “dürfen”, dass sie das Bestehende so lassen, ist noch immer etwas grundlegend falsch. Die Männer bleiben weiterhin Mass und Norm für alles, was besteht, und Frauen können sich bloss anpassen. HALKES, Catharina. Gott hat nicht nur starke Söhne: Grundzüge einer feministischen Theologie. Gütersloh: Gerd Mohn, 1985. p. 19

Robert Connell se detém às questões relacionadas à construção do ser diferente, quando pontua e analisa as políticas de masculinidade: “a narrativa convencional adota uma das formas de masculinidade para definir a masculinidade em geral. (...) vê o gênero como um molde social cuja marca é estampada na criança, como se as personalidades masculinas saíssem, como numa fábrica de chocolate, da ponta de uma esteira” (1995, p. 190) .

Estas relações são construídas, são processos que sofrem interferências de instituições e práticas.

Quando afirmamos que as identidades de gênero e as identidades sexuais se constroem em relação, queremos significar algo distinto e mais complexo do que oposição entre dois pólos; pretendemos dizer que as várias formas de sexualidade e de gênero são interdependentes, ou seja, afetam umas às outras. (LOURO, 2003, p. 49)

A produção teórica sobre masculinidade ajudou a ampliar o espectro da discussão e aumentar a consciência da interdependência entre os mecanismos de diferentes ordens geradores de relações assimétricas na sociedade.

## **1.2. A Teologia Feminista**

Neste segmento, vamos analisar a Teologia Feminista propriamente dita e sua tentativa de reler a história da Teologia sob o prisma das mulheres (*Nomear*). Faz-se importante nomear o que está exposto e o que não está exposto, como ressalta Elizabeth Fiorenza, ao retratar os textos bíblicos narradores das histórias de Jesus:

Se o silêncio sobre a experiência e contribuição históricas e teológicas de mulheres no movimento cristão primitivo é gerado por textos históricos e redações teológicas, devemos encontrar caminhos para romper com o silêncio do texto e derivar significado de uma historiografia e teologia androcêntricas. Ao invés de entender o texto como adequada reflexão da realidade sobre o que o texto fala, devemos buscar chaves e alusões que indiquem a realidade sobre o que os textos calam. (FIORENZA, 1992, p. 65)

O Movimento Feminista nasceu fora do âmbito eclesiástico. Suas reivindicações foram defendidas ou apoiadas por forças leigas, por vezes anticlericais e socialistas. Isto fez com que instâncias religiosas da época fossem pouco sensíveis

aos princípios do Feminismo.<sup>7</sup> No entanto, o Feminismo encontrou adeptas dentro do próprio campo teológico que procuraram, já em meados do século XX, traduzir os valores de equiparação ou igualdade para dentro do cenário religioso.

A teologia feminista tem uma variedade de correntes de pensamento que poderia ser assim resumida:

<b>Vertente cristã</b>	<b>não</b>	Pós-cristã Neopagã	Experiência do transcendente Religião da Deusa
<b>Vertente cristã</b> <b>(Três fases)</b>		1840 – 1920	1ª Convenção Americana pelos Direitos da Mulher – Califórnia, 1854  Bíblia da Mulher: editada em duas partes – 1895 e 1898
		1956 – 1965	Temática: acesso da mulher ao ministério ordenado
		1960 - 1980	Neofeminismo Teologia feminista firma-se em nível internacional

Como não é possível ou até mesmo necessário explicitar as diversas correntes teológicas feministas, vamos analisar somente a vertente cristã uma vez que ela apresenta as possibilidades dos debates feministas também dentro das igrejas. A vertente cristã tem três fases. A Primeira Fase se deu no contexto dos Estados Unidos, quando ocorreu a I Convenção Americana pelos Direitos da Mulher (1854) e, sob a liderança de Elisabeth Cady Staton, a edição da Bíblia da Mulher (The Woman's Bible), um trabalho de releitura e interpretação de passagens bíblicas referentes à mulher, à luz da nova consciência de si mesma.

Esta primeira fase da Teologia Feminista aponta para a conexão íntima entre os movimentos reivindicatórios dos direitos das mulheres e o discurso religioso. Para conseguir o direito ao voto, à educação, e à propriedade, as mulheres do movimento

<sup>7</sup> A igreja católica condenou, inclusive, o feminismo no conjunto dos chamados erros modernos, entre eles o socialismo. FREITAS, Maria Carmelita de. Gênero e Teologia Feminista: Interpelações e perspectivas para a Teologia, p. 22.

Sufragista cedo perceberam que a religião, em particular o Cristianismo, oferecia o mais forte impedimento a quaisquer mudanças sociais. Elisabeth Cady Stanton, portanto, quase no final de sua vida, decidiu editar um comentário bíblico que mostrava que as mulheres não eram seres secundários na criação de Deus e que Jesus mesmo havia chamado mulheres para serem seguidoras fiéis. Em outras palavras, as mulheres não eram amaldiçoadas por serem filhas de Eva (a segunda na ordem da criação, mas a primeira a pecar, como ditava a tradição eclesiástica), mas eram filhas legítimas de Deus. Elisabeth Cady Stanton foi muitas vezes criticada por pessoas que utilizavam a Bíblia para expor a defesa de seus argumentos: “um dos argumentos mais comumente usado era que as mulheres em posições de liderança eram aberrações da natureza. Textos bíblicos não só inibiam a participação das mulheres, mas também a taxavam de pecadoras, pois elas iam contra a vontade de Deus (1992, p. 6).

A Segunda Fase está ligada à polêmica do acesso das mulheres ao Ministério Ordenado. Na segunda metade do Século XX, a ordenação feminina se tornou um tema comum em sínodos e assembléias, passando a ser uma realidade para muitas atuantes nas Igrejas Protestantes históricas, como exemplo:

Em 1970, a Lutheran Church in América e a American Lutheran Church decidiram ordenar mulheres. Em 1976 os Episcopais seguiram o exemplo. (...) em meados do ano de 1980, a Rvda. Dra. Marjorie Swank Matthews, foi eleita bispa da Igreja Metodista Unida, Igreja que ordenara sua primeira pastora exatamente um século antes. (...) na América latina, a leiga Marguerita Grassi foi eleita e serviu com distinção como presidenta da Igreja Metodista do Uruguai (REILY, 1989, p. 131)

Um fato relevante foi o manifesto de um grupo de feministas católicas dirigidas aos padres conciliares (Concílio Vaticano II) sob o título “não estamos mais dispostas a calar”. (FREITAS, 2003, p. 23)

A Terceira Fase consolida a Teologia Feminista internacionalmente. Mesmo que uma elaboração teológica mais sistemática tenha iniciado no hemisfério norte – com nomes como Rosemary Radford Ruether, Elisabeth Schussler Fiorenza e Letty Russel – suas descobertas teológicas foram se disseminando rapidamente. No contexto Latino-Americano, em 1985, aconteceu o Encontro Latino-americano de Teologia na Ótica da Mulher em Buenos Aires. Este Encontro recolheu dados

importantíssimos quanto à realidade da mulher e teologia. Em 1993, o termo Teologia Feminista de Libertação passou a ser utilizado pelas teólogas Latino-Americanas e Caribenhas no Encontro Regional das Teólogas da ASETT/EATWOT (Associação Ecumênica de Teólogos e Teólogas do Terceiro Mundo), no Rio de Janeiro (DEIFELT, 2003, p. 172).

Esta teologia feminista foi vista como parte integradora das diversas dimensões humanas: força e ternura, alegria e choro, intuição e razão, comunitário e relacional. Ela recolhe grande número de experiências que exprimem algo vivido e sentido. Sendo contextual e concreta, ela parte da realidade e é marcada pelo cotidiano da vida como lugar da manifestação de Deus. Deus é militante no sentido de participar no conjunto das lutas de liberação de nossos povos em nível específico e global.

### **1.3. Gênero, uma experiência socialmente construída.**

Gênero é um instrumental importante para entender não só o lugar secundário das mulheres na igreja e na sociedade, mas também em seu potencial transformador da realidade (*Reconstruir*). A categoria de gênero tem o seu surgimento e utilização firmados concretamente no movimento feminista. É neste espaço que estudos e pesquisas a partir da categoria de gênero vão se firmando como ferramenta metodológica. Joan Scott, em seu artigo Gênero: uma categoria útil de análise histórica, esquematizou a análise da terminologia em duas direções: “o gênero como um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e o gênero como uma forma primária de dar significado às relações de poder” (1995, 86) . Tânia Mara Vieira Sampaio vê a contribuição das teorias de gênero,

Como referencial de análise que se baseiam nas concretas relações sociais de poder e que se estruturam na realidade relacional dos seres humanos, resultando em processos de superação da concepção que isola a mulher ou o homem como categoria específica e exige que a relação mesma entre homens e mulheres, mulheres e mulheres, homens e homens seja foco da análise, bem como a identificação da diversidade inerente a esses grupos sociais”. (2005, p. 47-48)

Os estudos de gênero também vão fomentando uma compreensão mais ampla e detalhada sobre as teorias e sistemas de gênero. Uma consequência dos estudos de

gênero é os estudos sobre a masculinidade, ou masculinidades, conforme ressalta Robert Connell (1995, p. 188): “A masculinidade é uma configuração de prática, em torno da posição dos homens na estrutura das relações de gênero. Existe, normalmente, mais de uma configuração desse tipo em qualquer ordem de gênero de uma sociedade”.

Segundo a teóloga Rosane Pletsch, para compreender o lugar determinado às mulheres e homens na sociedade e para construir relações sociais mais justas,

o feminismo faz uso da teoria de gênero. A partir das análises de gênero. O feminismo conclui que os papéis tradicionalmente atribuídos a mulheres e homens, que resultam em desigualdades entre os sexos, são construções sociais/culturais. (...) nessa perspectiva o masculino e o feminino são produto de um longo processo de socialização, que vai imputando determinada forma de as pessoas serem, agirem e de se auto-compreenderem. (PLETSCH, 2001, p. 54)

O conceito de gênero passa a ser utilizado nas Ciências Sociais e na pesquisa feminista a partir de 1955, quando John Money sugeriu que este termo deveria ser base para descrição do conjunto de comportamentos atribuídos aos homens e às mulheres (FREITAS, 2003, p. 17). A partir de 1968, o psicólogo Robert Stoler reelabora a conceituação de maneira mais detalhada a respeito da categoria de gênero, diferenciando os conceitos de sexo (fato biológico) e gênero (significado que cada povo ou sociedade dá ao fato). Ivone Gebara igualmente nos situa numa dimensão de construção social ou de construção social biologizada, “‘não se nasce mulher, é preciso tornar-se mulher’. Esta célebre frase de Simone de Beauvoir nos faz supor que não há coincidência entre identidade natural ou biológica e a identidade do gênero.” (GEBARA, 2000, p. 103)

São duas as fontes epistemológicas pertencentes à raiz da categoria de gênero: a reflexão a partir das ciências humanas acerca do significado da diferenciação sexual e a rebeldia das mulheres contra as situações opressivas marcando novos rumos de autonomia.

A categoria de gênero, ao mesmo tempo que prioriza o específico das situações concretas de cada pessoa, primando pela experiência das pessoas, o faz de maneira que todos os âmbitos relacionados a esta especificidade sejam incluídos.

Segundo Maria Carmelita, gênero é uma construção social e cultural, um modo de ser no mundo. Não exclui outras dimensões do social. Pelo contrário, exige uma abordagem ampla e multidisciplinar. (FREITAS, 2003, p. 17). Joan Scott vai mais a fundo ao colocar seu posicionamento quanto à discussão da polaridade, da oposição binária:

Temos a necessidade de uma rejeição do caráter fixo e permanente da oposição binária, de uma historicização e de uma desconstrução genuínas dos termos da diferença sexual. Se utilizamos a definição de desconstrução de Jacques Derrida, essa crítica significa analisar, levando em conta o contexto, a forma pela qual opera qualquer oposição binária, revertendo e deslocando sua construção hierárquica, em vez de aceita-la como real ou auto-evidente ou como fazendo parte da natureza das coisas. (1995, p. 84)

Os condicionamentos de gênero não são vistos de forma isolada, mas como um elemento dentre uma multiplicidade de diferenças que se entrecruzam: a categoria de gênero traz à luz “todo um sistema de relações de poderes baseado no papel social, político e religioso de nossa realidade de seres sexuados”. (GEBARA, 2000, p. 105). Cresce a consciência da interdependência que se dá entre os mecanismos de diferentes ordens geradores de relações assimétricas na sociedade e de como as distâncias de classe, gênero, etnias e raças e de geração se entrecruzam e se articulam umas com as outras.

Joan Scott (1990, p. 92) afirma que:

O gênero é uma das referências recorrentes pelas quais o poder político tem sido concebido, legitimado e criticado. Ele não apenas faz referência ao significado da oposição homem/mulher; ele também o estabelece. Para proteger o poder político, a referência deve parecer certa e fixa, fora de toda construção humana, parte da ordem natural ou divina. Desta maneira, a oposição binária e o processo social das relações de gênero tornam-se parte do próprio significado de poder; pôr em questão ou alterar qualquer de seus aspectos ameaça o sistema inteiro.

A teoria e prática feministas têm como fator de suma importância a experiência em sua análise das situações e contextos. A experiência de vida, o contexto e a cultura, lugar de concreticidade da vida das mulheres (e homens) torna esclarecedor, compreensivo, transforma e modifica as relações das pessoas com as outras e consigo mesmas. Ressaltar esta experiência é resgatar e considerar os

acontecimentos nos contextos e culturas, onde se centram. A teoria e prática feministas ampliam o seu grau de observação, pois vêem a chamada neutralidade acadêmica como algo abstrato e fomentado por uma estrutura androcêntrica e ideológica, que na verdade produz uma pesquisa e observação vinculada ao sistema silenciador e opressor de uma postura de poder, a partir da figura do masculino. Ou seja, a ‘neutralidade’ acadêmica é inexistente.

A experiência das mulheres ainda é colocada na periferia das discussões e pesquisas. São exatamente estas experiências que a teoria e prática feministas buscam conhecer, pois são as experiências que mapeiam as posições políticas, as percepções perante a vida, que modificam rumos traçados. Segundo Wanda Deifelt (2003, p.173), a noção de experiência inclui várias facetas da vida humana, juntando todos os diferentes eventos que formam, informam, deformam e conformam a vida da mulher. Neste sentido a mediação de gênero é uma ferramenta para compreender esta complexidade. É um instrumento de autoconstrução feminina e construção de relações mais fundadas na justiça e na igualdade a partir do respeito pela diferença.

Historicamente, a experiência das mulheres foi relegada a um plano inferior ou secundário. O objetivo desta dissertação é precisamente o de dar visibilidade à experiência de mulheres utilizando a Casa de Passagem Suzana Wesley como um estudo de caso. Michelle Fine (1994, p. 23) propõe três estratégias ao considerar o ativismo político como uma das dimensões fundamentais da pesquisa feminista:

A pesquisadora deve explicitar o espaço no qual ela se situa política e teoricamente, mesmo quando estas instâncias são múltiplas e em mudanças; 2) a análise crítica do texto deve buscar desnaturalizar o que parece tão natural, ou seja, deve provocar uma profunda curiosidade ou mesmo uma intolerância para o que é descrito como inevitável, imutável e natural, e 3) a narrativa deve procurar enfatizar como as coisas são postas e como elas poderiam ser. Estas estratégias são vistas como possibilidades de criar novas realidades políticas no mundo.

Conhecer a história da Casa Suzana Wesley, priorizando a experiência das mulheres que construíram e participaram da Casa ajudará na compreensão do Projeto, através da multiplicidade destas vozes narradoras de um objeto único, mas de diferentes ângulos. Joan Scott afirma que “a experiência é (...) não a origem de nossa explicação, mas aquilo que queremos explicar. Esse tipo de abordagem não

desvaloriza a política ao negar a existência de sujeitos; ao invés, interroga os processos pelos quais sujeitos são criados, e, ao fazê-lo, reconfigura a história e o papel do/a historiador/a, e abre novos caminhos para se pensar a mudança (SCOTT, 1999, p. 48)

Utilizando o referencial analítico de gênero, passamos à história da Casa Suzana Wesley, analisando as atividades desta Casa enquanto Abrigo para Meninas (1994 – 2003).

## II. UMA TRADIÇÃO DE NÓS MESMAS: MULHERES METODISTAS E A CRIAÇÃO DA CASA SUZANA WESLEY

Os estudos de teologia feminista propõem a possibilidade de um outro olhar e a descoberta de sentidos nas entrelinhas das situações vividas. Portanto, caminho em uma das trilhas metodológicas da teologia feminista, frisando as três categorias trabalhadas por Elizabeth S. Fiorenza e que foram expostas no capítulo anterior – Ver, Nomear e Reconstruir. Farei uso desta metodologia da teologia feminista para análise de textos e relatos. Parto do pressuposto de que a criação da Casa de Passagem Suzana Wesley é fruto da íntima ligação com o documento Plano para Vida e Missão da Igreja Metodista, aprovado no XIII Concílio Geral, realizado em 1982, como diz:

“Participar na solução de necessidades pessoais, sociais, econômicas, de trabalho, saúde, escolares e outras fundamentais para a dignidade humana. Propugnar por mudanças estruturais da sociedade que permitam a desmarginalização social dos indivíduos e das populações pobres”.<sup>8</sup>

A cada quadriênio, a Igreja Metodista, a nível nacional, reúne-se para analisar e avaliar a sua caminhada como igreja missionária, buscando novos parâmetros para continuidade deste serviço. No ano de 1982 aprovou-se no XIII Concílio Geral o Plano para a Vida e Missão da Igreja<sup>9</sup>, que vigora como instrumento base para a prática missionária da Igreja Metodista nestes 24 anos.

Este Plano para a Vida e Missão da Igreja surgiu da necessidade da Igreja

---

<sup>8</sup> Este Plano para a vida e a missão da Igreja é fruto de uma reflexão e discussão em uma Consulta Nacional no ano de 1981. BIBLIOTECA VIDA E MISSÃO. Plano para vida e missão da Igreja. São Paulo: Imprensa Metodista. Documento nº 01. 1996. p 24.

<sup>9</sup> Este Plano para a vida e a missão da Igreja é fruto de uma reflexão e discussão em uma Consulta Nacional no ano de 1981.

Metodista de construir uma base autônoma, com orientações quanto à sua caminhada. Era necessário um documento normativo para as ações da Igreja.

O metodismo brasileiro está saindo da profunda crise de identidade que abalou nossa igreja na primeira metade da década de sessenta. A igreja necessita de um plano geral, que inspire sua vida e programação, e que não será dentro do espaço curto de um quadriênio que corrigiremos os antigos vícios que nos impedem de caminhar. A Consulta Vida e Missão propõem ao Concílio ‘não mais um programa de ação para o quadriênio, mas linhas gerais que deverão orientar a Igreja nos próximos anos, enquanto necessário, devendo ser avaliado periodicamente’. (MORAES, 2003, p. 48)

No ano de 1993, a Igreja Metodista especifica como ações essenciais de sua Missão na sociedade, a ação docente (educação), a ação social, expansão missionária, ação administrativa e o trabalho com crianças (e escola dominical). Partindo da visão de Missão como ação transformadora da sociedade, vários projetos sociais foram criados e sustentados por iniciativas de mulheres que reconheciam a importância deste documento.

A construção do Reino de Deus, sob o poder do Espírito Santo, através da ação da comunidade cristã e de pessoas, visando o surgimento da nova vida trazida por Jesus Cristo para renovação do ser humano e das estruturas sociais, marcados pelos sinais de morte” (PVMI, 1993, p. 23).

Esta década representou também o esforço de uma geração de lideranças eclesiais centradas no compromisso social como prioridade.

Esta metodologia busca lembrar vozes historicamente silenciadas, de experiências vividas, transfiguradas em ideologias de tradições patriarcais onde o corpo, a voz, o clamor de mulheres cristãs/metodistas ignorados ficavam. Torna-se importante, portanto, conhecer mais de perto a participação das mulheres dentro do Metodismo para entender a importância da Casa de Passagem, cujo histórico será analisado mais adiante.

## 2.1. História de mulheres metodistas

O Metodismo foi resultado de circunstâncias históricas que levaram a divisões dentro da Igreja Anglicana do século XVIII. Desde seu surgimento teve mulheres atuando nas ações evangelísticas, sociais e educativas dentro e fora da Igreja.

Suzana Wesley, mãe de João Wesley, considerado o fundador do metodismo, foi uma mulher autodidata e teve papel fundamental na formação não só de seus filhos e filhas, como no transcorrer do movimento metodista. Sua formação e sua desenvoltura com a escrita e a retórica podem ser observadas nas correspondências com o marido e os/as filhos/as.<sup>10</sup>

As cartas de Suzana Wesley, enviadas a seus filhos, que foram preservadas, têm uma preponderância de assuntos teológicos, talvez surpreendentes de se ver uma época na qual se esperava que as mulheres não fossem instruídas. (REITZENRATER, 1996, p. 26)

Sua análise afinada de situações e sua argumentação com extremo conhecimento de fatos destacam sua personalidade forte. Um exemplo é sua carta-resposta ao marido Samuel Wesley que, em viagem a Londres, ao ser notificado da realização de reuniões na cozinha da casa paroquial nos domingos à noite, dirigidas por Suzana, escreveu-lhe contestando a prática e afirmando ser esta uma ameaça à religião estabelecida.

Suzana Wesley contesta as afirmações de Samuel argumentando que, se o marido tivesse deixado a paróquia em mãos de um cura capaz, os vizinhos e as vizinhas não estariam batendo à sua porta e solicitando a participação nas reuniões dominicais em sua casa. Suzana Wesley termina a carta com a seguinte proposta:

Se você, finalmente, pensa em dissolver esta assembléia (...) envie-me sua ordem positiva, em termos tão completos e expressivos que possam me absolver de qualquer culpa ou castigo por haver negligenciado esta oportunidade de fazer o bem, quando

---

<sup>10</sup> Entre as diversas publicações de João Wesley, há que destacar-se seu sermão sobre a relevância da disciplina e o dos conceitos religiosos na educação, *On the Education of Children* (1783), em que faz um longo comentário acerca da responsabilidade dos pais, tendo como base as referências de Suzanna Wesley, escritas em carta, quanto ao processo e métodos de educação na casa paroquial de Epworth.

você e eu tivermos que aparecer diante do grande e tremendo tribunal de Nosso Senhor Jesus Cristo. (REITZENRATER, 1996, p. 29)

Em relação à educação dos filhos e filhas<sup>11</sup>, Suzanna Wesley tinha como prática incorporada a seu cotidiano o acompanhamento pessoal de cada filho/a e a instrução, sem distinção, quanto à alfabetização.

As escolas públicas quase inexisiam na Inglaterra do início do século XVIII. Suzana criou, em sua própria casa, uma escola para seus filhos. A cada um, no dia seguinte ao seu quinto aniversário, ensinava o alfabeto, (letras maiúsculas e minúsculas). (REILY, 1999, p. 11)

Para Suzana Wesley, a educação secular tinha importância igual tanto para os filhos como para as filhas. Era regra que nenhuma filha fosse ensinada a trabalhar até que lesse bem: “esta regra deve ser bem observada, pois o pôr crianças a aprender a costura antes de poderem ler perfeitamente é a razão de tão poucas mulheres poderem ler suficientemente bem a merecerem ser ouvidas e de nunca serem bem entendidas”. (REILY, 1999. p. 12)

Este zelo pela educação dos filhos possibilitou que os mesmos continuassem os estudos nas Westminster School e Charterhouse e, posteriormente, a ida à Universidade de Oxford. Em relação às filhas, conforme Heitzenrater (2003, p. 14), Emily tornou-se, primeiramente, professora de uma escola em Lincoln e, logo depois, abriu sua própria instituição educacional em Gainsborough. A outra irmã, Hetty, era poetisa teve publicações em quatro periódicos da época, incluindo umas das principais revistas literárias, a *The Gentleman's Magazine*.

É na Universidade de Oxford, lugar primeiro do surgimento do metodismo, conforme o próprio John Wesley <sup>12</sup> que as experiências de uma fé ligada intrinsecamente à prática transformadora da realidade passaram a fazer parte da vida acadêmica de um grupo de estudantes, lembrando a sociedade religiosa organizada

---

<sup>11</sup> Susana Wesley teve 19 crianças, das quais dez sobreviveram: sete meninas e três meninos. PEREIRA, Fragmentos e cacos de experiência, (PEREIRA, 2003, p. 188).

<sup>12</sup> De acordo com Heitzenrater, o surgimento do Metodismo está subdividido em 3 etapas, que abrangem o período de 1725 a 1739 e referem-se ao início dos movimentos em Oxford, Geórgia e Londres. Estes 3 destaques foram assinalados por John Wesley em sua *Ecclesiastical History*, de 1781.

por Samuel Wesley, seu pai, em Epworth. Cinco das quatorze regras, escritas, por Samuel Wesley para a sociedade referem-se às atividades de caridade, entre elas:

Seu primeiro objetivo é criar escolas para os pobres, nas quais as crianças (ou, se necessário, adultos) possam ser instruídas nos fundamentos do cristianismo, por homens de piedade reconhecida e aprovada; o quarto é cuidar dos enfermos e outros pobres, e proporcionar-lhes auxílio tanto espiritual como corporal. (HEITZENRATER, 1996, p. 29)

Vale salientar que esta dinâmica de trabalhar em pequenos grupos é uma constância no movimento Metodista desde os seus primórdios. Estes pequenos grupos eram formados por homens e mulheres, trabalhadores e trabalhadoras das fábricas, das minas, dos portos, das corporações artesãs e também acadêmicos/as das universidades. Várias vocações foram se desenvolvendo nestes espaços, conforme bispo Adriel de Souza Maia salienta:

ministérios junto aos pobres e desempregados, ministérios de educação popular com uma vasta literatura, saúde popular (publicou livros de medicina popular, um dos quais teve 36 edições durante a sua vida), assistência aos necessitados e órfãos, incentivou a escola dominical e inúmeras outras formas de serviço e convivência cristã. (1993, p. 52)

Nestes pequenos grupos (por vezes não tão pequenos assim), a troca de experiência, a partilha do pão, a afirmação da fé e a prática do envolvimento dos metodistas com as situações críticas da sociedade ultrapassaram décadas e até hoje são partes integrantes da Igreja Metodista.

A atuação das mulheres nestas sociedades, classes, *bands*<sup>13</sup> e outros grupos, embora não documentada criteriosamente, são percebidas em acervos, arquivos e documentos oficiais da Igreja Metodista. As mulheres são participantes e idealizadoras de atos extraordinários ou atuantes incansáveis nas obras de misericórdia. Um exemplo do envolvimento de mulheres na formação destes grupos é o registro de John Wesley em seu diário, datado de 4 de abril de 1739: “no final da tarde, três mulheres combinaram reunir-se semanalmente com as mesmas intenções

---

<sup>13</sup> Círculos ou pequenos grupos de pessoas que se reuniam para atividades religiosas diversas desde a devoção pessoal ao cultivo de estratégias de serviço comunitário. Atos de piedade e Obras de misericórdia passaram desde então a ser marcas de identidade declarada do metodismo histórico.

que as daquelas pessoas de Londres – para confessar as faltas e orar umas com as outras – e assim poderem ser curadas.” (SIMEONE, 2003, p. 56).

Maria Inês Simeone (2003, p. 56) cita em seu artigo, “A participação das mulheres no movimento metodista nascente”, dados estatísticos sobre a atuação das mulheres entre os anos de 1759 e 1800. No período de 1759 a 1770, as mulheres eram 57,8%. De 1771 a 1780, as mulheres participantes eram 56,5%. Entre 1781 e 1790, o grupo de mulheres abrangia 55% de participantes do movimento metodista. No período de 1791 a 1800, o total de mulheres atuantes era de 57,5%.

A formação do metodismo, através de suas sociedades, classes e *bands* facilitava o acesso e o sentimento de inclusão daqueles e daquelas que, viviam em uma Inglaterra repleta de transformações e crises, tanto nas áreas política, econômica como social. O desemprego vigorava tanto nas regiões urbanas como rurais. As pessoas sentiam-se incluídas, ao integrarem estes pequenos grupos.

Os primeiros metodistas devem ser procurados numa Inglaterra operária e fabril, entre deslocamentos humanos intensos, num tecido social em tensão. Eram tempos de uma luta de classes ainda sem tradição, do susto de se sentir ‘massa’ pela primeira vez, da sofreguidão dos mercados e a luxúria de seus preços, das velhas orações inadequadas, elitizadas e insuficientes. Fome. Doença. Dívida. Alcoolismo. (PEREIRA, 2003, p. 190)

Esta participação das mulheres se dava através de reuniões para oração, leitura da Bíblia, pregações ao ar livre e atividades junto às pessoas pobres e necessitadas dos asilos e orfanatos. Muitas delas assumiam a tarefa visitando os cárceres, outras percorriam longas distâncias a fim de organizar as sociedades e classes em povoados vizinhos. “a Graça passou a ser, mais que antes, disponível, gratuita e abundante para todas as pessoas. Isto obviamente provocou, de alguma forma, um sentimento de inclusão das mulheres fazendo com que participassem maciçamente do movimento.” (SIMEONE, 2003, p. 58).

Porém, a participação das mulheres nos inícios do movimento metodista era não só extraordinária, como também incomodava quando a discussão se estendia ao âmbito da intelectualidade ou alteração dos papéis e funções estabelecidos ao gênero. Em outras palavras, quando as mulheres entravam em âmbitos denominados como competência masculina provocavam grandes controvérsias dentro do movimento e na

própria sociedade. As mulheres que se atreviam a ultrapassar esses parâmetros eram taxadas de azedas, solteironas desiludidas e de temperamento melindroso. Nancy Pereira Cardoso narra a experiência de Sarah, uma das pessoas que passou a fazer parte do movimento metodista após campanhas de reavivamento espiritual:

Sarah começou trabalhando na escola dominical, se tornou líder de uma classe metodista e teve seu testemunho reconhecido pelas lideranças do movimento. Até que foi surpreendida por um número cada vez maior de pessoas que atendiam às reuniões por ela lideradas. Numa noite, com mais de 200 pessoas presentes, Sarah foi além do testemunho e pregou. O sucesso da reunião não diminuiu seu temor em relação às críticas das lideranças metodistas. Temerosa, ela escreve uma carta para John Wesley contando o que havia acontecido. (PEREIRA, 2003, p. 189).

João Wesley, como homem de sua época, não podia ignorar a atuação das mulheres, pois era através desta atuação que o movimento Metodista se expandia, que as reuniões em pequenos grupos ganhavam em nível de reflexão, organização e zelo: “(...) evangelistas e diáconos pregavam. Sim, e mulheres quando sob a inspiração extraordinária. Ambos, filhos e filhas profetizavam, ainda que nos casos ordinários não era permitido à mulher falar na igreja (SIMEONE, 2003, p. 63).

As mulheres eram quase 58% do movimento metodista. Eram mulheres atuantes nos diferentes grupos estabelecidos. Se não era fácil ampliar os espaços desta atuação no âmbito teológico, também nos espaços de decisão (nas Conferências, órgão maior) estas mulheres missionárias, pregadoras, teólogas e agentes sociais não eram incluídas. A prática da pregação realizada por mulheres foi censurada e encerrada com a Conferência Metodista de 1835, sendo retomada somente no século XX. As mulheres não se calaram. Um campo no qual a participação das mulheres prevaleceu (e continua até nossos dias) é a área social da Igreja.

## **2.2. Sociedade metodista de mulheres e o lema “Viver para servir”**

É no final do século XIX que os grupos societários passaram a organizar-se na Igreja Metodista, seguindo os moldes já estabelecidos pelo Metodismo nos Estados Unidos. Esta organização dava-se por gênero, faixa etária e direcionamento do serviço: sociedade femininas, subdivididas em Sociedades Auxiliadoras,

Sociedades Missionárias e Sociedades de Moças, e Sociedades de Jovens, organizadas em ligas (Ligas de Epworth). As organizações destas Sociedades cresciam em grande número, conforme os anais das Conferências Anuais e Distritais.

No ano de 1916, com o apoio da liderança da Igreja, surge a primeira Sociedade Missionária Conferencial, localizada na cidade de São Paulo, na realização da Conferência Anual Brasileira. A partir desta Sociedade Missionária originou-se a Federação Regional (que reúne as sociedades de cada região eclesiástica).<sup>14</sup>

Conforme Paulo Ayres Mattos (2000, p. 25), no ano da Autonomia da Igreja Metodista brasileira (da Igreja Metodista dos Estados Unidos<sup>15</sup>) existiam, “em muitas igrejas locais, Sociedades de Mulheres (156, com 5.011 sócias – moças e senhoras), de Crianças (87, com 2.763 sócios) e de Jovens (95, com 3.268 sócios)”. Com a estruturação da Igreja Metodista do Brasil estas diferentes Sociedades e Grupos foram reorganizadas em Sociedades Metodistas de Senhoras (mulheres casadas), de Jovens (rapazes e moças) e de Crianças.

As Sociedades Metodistas de Senhoras reuniam-se semanalmente, organizavam encontros e congressos distritais, regionais e nacionais. A realização destes encontros estava subordinada aos concílios regionais da Igreja. O Concílio Geral, de 1934, trouxe mudanças quanto à estrutura das Sociedades Metodistas de Mulheres. Estas deveriam ser subordinadas à Junta Geral de Educação Cristã, que recebeu atributos para as devidas providências relativas aos estatutos e aprovação da nova estrutura em Federações Regionais e Confederação Geral.

O segundo Concílio Regional tem como fim a estruturação da Missão da Igreja e, conseqüentemente, as Sociedades passam por novos “ajustes”, com o propósito de implementar a missão em e através de todos os grupos, na sociedade brasileira. As Sociedades Metodistas de Mulheres continuavam na missão já

---

<sup>14</sup> Regiões Eclesiásticas são assim nomeadas as regiões brasileiras que organizaram Igrejas Metodistas. Hoje a Igreja possui 8 Regiões Eclesiásticas.

<sup>15</sup> João Wesley viajou e enviou missionários e missionárias para o continente americano. Conforme Elias Boaventura (2005, p. 21), o Metodismo tornou-se forte presença em solo norte-americano com a chegada dos imigrantes irlandeses, em 1760. Alguns anos depois (1784) ocorre a institucionalização do Movimento com a primeira Conferência e a nomeação do primeiro Bispo Metodista Americano, presbítero Francisco Asbury.

estabelecida desde as reuniões de pequenos grupos, nos primórdios do Metodismo, atendendo as necessidades de seus sócios e sócias de forma integral, ou seja, nas áreas de espiritualidade, cultura, assistência social, evangelização e missões, e também recreação.

Entre 1950 e 1952, as Sociedades Metodistas de Mulheres tiveram seu maior crescimento. Na década de 50 as Sociedades contavam com 7.731 sócias. Este número aumentou para 11.857 sócias em 1960, conforme aponta Paulo Ayres Mattos (2000, p. 26).

A década de 60, marcada pela crise e o Golpe Militar de 64 representou para a Igreja, principalmente para a juventude, momentos de decisão e reivindicação de uma postura crítica da Igreja diante do panorama sócio-político. Porém, a juventude não teve a resposta esperada. Ao contrário, a Igreja tomou a decisão de unir os periódicos dos grupos societários com as revistas de ensino para as classes da escola dominical, tirando assim, um espaço de discussão da juventude. Até então, cada Sociedade tinha sua revista e esta era um instrumental importantíssimo para as discussões, reflexões, para a formação das pessoas participantes das Sociedades.

Através destes periódicos, os sócios e sócias percebiam o sentido de participação em comunidade, eram informados quanto ao planejamento das atividades e faziam circular notícias de diferentes lugares da região. A juventude solicitava já algum tempo que as revistas de ensino bíblico da escola dominical pudessem, igualmente, ser este espaço, ou seja, uma revista com maior seriedade, que tratasse de temas culturais, sociais e religiosos. Porém, paulatinamente, após a fusão, as revistas tornaram-se espaço oficial de ensino da Igreja, de modo que os jovens perderam seu espaço de discussão de temas relevantes e atuais.

É interessante observar que, de todos os grupos societários atuantes nesta época (Sociedade de Crianças, Sociedade de Jovens e Sociedade de Homens), as Sociedades Metodistas de Mulheres mantiveram suas atividades e sua participação permanente nas programações organizadas nas igrejas locais. Da mesma forma, em relação aos materiais impressos: a revista *Voz Missionária* (editada em 1929) foi a única a não sofrer alterações ou fusões com a revista de ensino da escola dominical.

O lema da Sociedade Metodista de Mulheres “Viver para Servir” tornou-se a marca das Sociedades Metodistas de Mulheres a partir de sua apresentação, por Eula J. Long, em um Congresso da Federação de Mulheres no Sul. Desde então, este tem sido o compromisso das mulheres metodistas com o Reino de Deus. O lema traz à lembrança um dito de Jesus, segundo Mateus: “Aquele que dentre vós quiser fazer-se grande, seja o vosso servente; qualquer dentre vós que quiser ser o primeiro, seja vosso servo” (Mt 20.26,27).

No ano de 1931, a Confederação das Sociedades Metodistas de Mulheres votou a favor da proposta da missionária Leila Epps, que desenvolveu um símbolo (distintivo) para simbolizar a fé, a certeza da esperança concretizada e o compromisso com a sociedade: o símbolo é composto de uma tocha envolvida em uma coroa de louros e a faixa onde se lê “Viver para Servir”. As cores do símbolo confirmam a constância do trabalho das mulheres – a cor azul – e a valorização do serviço destas mulheres – a cor amarela.

Atualmente, as Sociedades Metodistas de Mulheres possuem uma estrutura em parte similar à esboçada anteriormente no que tange a dinâmica de suas reuniões. A sociedade continua priorizando a importância da participação das mulheres Metodistas e o envolvimento com a missão (por exemplo: através de visitas a hospitais, asilos e creches, confecção de enxovais de bebê para mulheres carentes). O cuidado com o desenvolvimento espiritual continua sendo um fator essencial das reuniões, ou seja, momentos para reflexão sobre a leitura bíblica, cultos domésticos, orações, organização e participação de retiros espirituais.<sup>16</sup>

Toda sócia deve ter ciência de suas responsabilidades: participar assiduamente das reuniões e programações; estar informada sobre o planejamento da Sociedade, da Federação e da Confederação Metodista de Mulheres; assinar e, quando possível, enviar material para publicação na revista *Voz Missionária*; apoiar financeiramente a Sociedade Metodista na qual participa; envolver-se nas diferentes ações e ministérios da igreja; participar das campanhas missionárias para apoio de projetos sociais nas regiões norte e nordeste do Brasil. Uma destas campanhas nacionais intitula-se Festa Suzana Wesley. Trata-se de uma festa anual da família

---

<sup>16</sup> Em algumas comunidades é costume finalizar os encontros com o Salmo 90, 7: “E seja sobre nós a graça do Senhor nosso Deus e confirma sobre nós a obra de nossas mãos”.

onde há uma reflexão teológica acerca do Metodismo e seu compromisso com a sociedade e verbas são arrecadas para projetos sociais.

No que diz respeito ao envolvimento destas Sociedades e das mulheres nas relações de ordem sócio-política, este tem sido diferenciado, e abordado com mais ou menos intensidade, dependendo das lideranças nas igrejas locais e Regiões Eclesiásticas. No entanto, não se pode ignorar que o compromisso em ser participante das transformações, a fim de promover a justiça e a solidariedade é elemento chave na história das mulheres chamadas Metodistas.

O Metodismo demonstra permanente compromisso com o bem estar da pessoas total, não só espiritual, mas também em seus aspectos sociais. Este compromisso é parte integrante da experiência de santificação e se constitui em expressão convicta do seu crescimento na graça e no amor de Deus. De modo especial os metodistas se preocupam com a situação de penúria e miséria dos pobres. Como Wesley, combatem tenazmente os problemas sociais que oprimem os povos e as sociedades onde Deus os tem colocado, denunciando as causas sociais, políticas, econômicas e morais que determinam a miséria e a exploração e anunciando a libertação que o Evangelho de Jesus Cristo oferece às vítimas da opressão. Esta compreensão abrangente da salvação faz com que metodistas se comprometam com as lutas que visam eliminar a pobreza, a exploração e toda a forma de discriminação. (PVMI, 1996, p. 12)

Sob o lema “Viver para Servir” as mulheres se organizam para trabalhar e viver em uma comunidade da periferia de Viamão. Em seu trabalho experimentaram agruras e alegrias na busca da construção cotidiana de espaços, relações e ressignificâncias do sentido de Missão.

### **2.3. A História da Casa Suzana Wesley**

Criada em 1994, a Casa Suzana Wesley (CSW) é conhecida pela Igreja Metodista em nível regional e nacional através de artigos a respeito de seus eventos, e, internacionalmente, através das pessoas que visitam as igrejas, oriundas principalmente dos EUA, Alemanha e Irlanda. Organizações de mulheres Metodistas de diferentes países contribuíram financeiramente para a acolhida e manutenção de meninas em situação de risco. A Casa Suzana Wesley se tornou conhecida através de seus relatórios minuciosos, de planejamento e desenvolvimento de suas atividades.

A criação da CSW foi em decorrência de um chamado de mulheres que, vendo a situação gritante das meninas em situação de risco na cidade de Viamão, assumiram o compromisso de ajudá-las. Sob o lema “Viver para Servir”, buscaram e buscam ser parte de um movimento de transformação da vida das meninas e delas mesmas, em busca de dignidade, justiça e cidadania.

A Casa Suzana Wesley foi criada na cidade de Viamão em 22 de maio de 1994, sob o registro de número 042 no Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente e Registro de número 310899 na Secretaria de Trabalho, Cidadania e Assistência Social do Estado do Rio Grande do Sul. A Casa encontra-se localizada à rua Pastoral, nº 407, na Vila São Lucas em Viamão/RS e possui Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica, o CNPJ – 01.769 977/0001 – 04.

Nos 12 anos de existência da Casa Suzana Wesley, mais de 500 meninas fizeram parte de suas atividades. A Casa foi criada na cidade de Viamão devido ao aumento do número de ocorrências de casos de meninas, vítimas de abuso e violência, que após as denúncias não tinham um lugar onde ficar. Não era suficiente socorrer as vítimas dos abusos físicos, psicológicos e sexuais sem a possibilidade de oferecer a estas crianças e adolescentes um lugar onde pudessem receber orientações, “ajuda para a melhora da auto-estima e da consciência de valor e para a capacitação na busca de soluções para os problemas e necessidades” (ZIMMERMAN, 2003, p. 9)

A estrutura administrativa da Casa Suzana Wesley é desenhada através dos seguintes órgãos:

- Órgãos de direção: Conselho Diretor e Direção;
- Órgãos-Meio: serviço de secretaria, serviço de patrimônio e finanças, serviço de conservação e limpeza;
- Órgãos-Fins: serviço de assistência em saúde, serviço de assistência em nutrição, serviço de assistência social e psicológica, serviço de assistência religiosa.

A Casa Suzana Wesley conta com uma equipe formada por uma diretora, uma

assistente social, uma psicóloga, um pastor, monitoras, voluntárias e um guarda noturno. Este trabalho é feito através de parcerias com órgãos públicos, com o Centro Universitário Metodista - IPA, recebe doações da Sociedade Metodista de Mulheres do RS e conta com a ajuda do exterior, quando projetos específicos são aprovados.

Como instituição de ação social da Igreja Metodista, a Casa Suzana Wesley vê em seus objetivos gerais uma maneira de tornar o Reino de Deus concreto neste mundo, sendo co-participante nos processos de cidadania (PVMI, 1996, p. 23 a 26):

- buscar um estreito relacionamento com a comunidade onde está inserida;
- participar na solução de necessidades pessoais, sociais, de saúde e outras fundamentais à dignidade humana;
- comprometer-se com as lutas que visam eliminar a pobreza, a violência, a exploração e de toda forma de discriminação, somando esforços com outras pessoas e grupos que também trabalham na promoção da vida;
- oferecer condições adequadas que favoreçam o desenvolvimento das potencialidades das crianças e dos adolescentes e da sua consciência como ser social inserido numa comunidade, com seus direitos e deveres, sua cultura e criatividade.

Tendo o Plano para Vida e Missão da Igreja (PVMI) como pressuposto, a Casa Suzana Wesley define seus objetivos<sup>17</sup> diante das situações específicas da comunidade de Viamão, e em consonância com o Estatuto da Criança e do Adolescente, da seguinte forma:

- organizar, desenvolver e manter serviços de ação social, visando à promoção humana da população alvo: crianças e adolescentes do sexo feminino, com idade entre 8 e 18 anos;
- atender crianças e adolescentes em situação de risco, proporcionando-lhes

---

<sup>17</sup> Objetivos com base no Estatuto aprovado pela Mesa do Concílio Regional da Igreja Metodista em 22 de maio de 1994. O Estatuto teve alterações aprovadas pela Mesa do Concílio Regional no dia 09 de abril de 1996.

oportunidades de encontrarem soluções para seus problemas e necessidades pessoais;

- oferecer às crianças e adolescentes, vítimas de qualquer violência, a necessária compreensão, orientação individualizada, empatia solidária, respeitando sempre a autodeterminação de cada uma;
- proporcionar às crianças e adolescentes ambiente fraterno e cristão.

A Casa atende meninas entre 08 e 18 anos. Sua linha de trabalho é bastante diversificada, dependendo da necessidade da comunidade onde está inserida. Para melhor efetivação de seu trabalho, a CSW subdividiu sua ação em 3 regimes: Regime de Abrigo, Regime de Apoio Sócio-Educativo e Regime de Orientação e Apoio Familiar.

Durante o período de permanência das meninas são realizadas visitas e atividades com as famílias a fim de oferecer um suporte psico-social, informações e esclarecimentos relativos às questões de seu cotidiano com vistas à melhoria na qualidade de vida, de saúde e das relações, prevenindo a repetição de atos de violência. Todo o trabalho é realizado visando a reintegração da criança junto à sua família. Porém, quando é constatado que a família não apresenta condições para retomar a guarda da criança, procura-se uma família consanguínea ou uma família substituta para assumir a guarda, decisão esta feita pelos Órgãos Públicos competentes. Todos os encaminhamentos são realizados de acordo com o Estatuto da Criança e do Adolescente, que será abordado no próximo capítulo.

O Plano de Ação e o Regimento da Casa Suzana Wesley são elaborados em consonância com o Plano para a Vida e a Missão da Igreja Metodista e com as disposições do Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei Federal nº 8.069 de 13 de julho de 1990). A Casa Suzana Wesley mantém integração com os seguintes órgãos de atendimento dos direitos da criança e do adolescente: Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente, Conselhos Tutelares de Viamão, Promotoria Pública, Secretarias Municipais de Saúde e de Assistência Social, Escolas, Associações de Mães entre outros.

O Regimento da CSW afirma que, conforme o Plano para Vida e Missão da

Igreja:

Para que haja vida são necessários comunhão e reconciliação com Deus e o próximo, direito a terra, habitação, alimentação, valorização da família e dos marginalizados da família, saúde, educação, lazer, participação na vida comunitária, política e artística, e preservação da natureza. (PVMI, 1996, p. 21)

A Casa Suzana Wesley oferece às adolescentes moradoras da Casa e do bairro, e também às mães, possibilidades de qualificação em atividades produtivas que possam ajudar no sustento, na melhoria da auto-estima e da consciência do valor e capacidade de cada uma. É através da participação em grupos e oficinas de estudo sobre a realidade social e cursos de iniciação ao trabalho como cabeleira, manicure e pedicure, culinária, lavanderia, higiene e limpeza de ambientes, trabalhos manuais, atividades com crianças entre outros, que as meninas e as mães tem a possibilidade de receber orientações em direção ao acesso a meios e a uma qualidade de vida das mesmas e de suas famílias.

As crianças e adolescentes, durante sua estadia na CSW, tem a responsabilidade de continuarem a participar da educação secular. Para as meninas que não possuem vínculo algum com a escola, a CSW agiliza o ingresso junto às escolas públicas do município. Durante a semana, aulas de Acompanhamento Escolar são realizadas pelas monitoras e/ou estagiárias das escolas parceiras.

A partir do ano de 2003 a Casa Suzana Wesley concentrou suas atividades nas áreas de profissionalização, apoio sócio-educativo e orientação e apoio familiar junto às meninas participantes das atividades da Casa. As atividades do Abrigo foram encerradas devido a dificuldades financeiras e o rompimento do convênio com a Prefeitura Municipal de Viamão. Este rompimento com o poder público, em Viamão será o objeto de análise no próximo capítulo.

### III. O PODER PÚBLICO E OS DIREITOS DA CRIANÇA

Para se entender a afirmação da criança e do adolescente como sujeito de sua história é necessário conhecer também um pouco o desenvolvimento da legislação brasileira.

#### **3.1. A criança e o/a Adolescente nas leis: uma leitura deste processo até a constitucionalização do Estatuto da Criança e do/da Adolescente**

Art. 3º – A criança e o adolescente gozam de todos os direitos fundamentais inerentes à pessoa humana, sem prejuízo da proteção integral de que trata esta Lei, assegurando-se-lhes, por lei ou outros meios, todas as oportunidades e facilidades, a fim de lhes facultar o desenvolvimento físico, mental, moral, espiritual e social, em condições de liberdade e dignidade. (Estatuto da Criança e do Adolescente, 1996, p. 5).

Embora seja no início da década de 80 que se percebe o aumento dos movimentos sociais e a articulação destes na campanha em prol dos direitos da criança e do adolescente, que culminou com a aprovação da Lei Federal nº 8.069/90, faz-se necessário retroceder até o preâmbulo do século 20, a fim de uma aproximação com os dois primeiros Códigos do Menor.

Mesmo que no ano de 1921 surja a lei 4.242 para dar respaldo aos gastos da República ao introduzir a permissão para a organização de um serviço de assistência à criança abandonada e delinqüente, é no ano de 1927 que o Primeiro Código de Menores contém um caráter mais específico quanto as tratativas de soluções para os problemas da infância e da juventude: o Estado vê a criança e o adolescente como menores pobres, que poderão vir a ser abandonados e, como consequência, delinqüentes. Ou seja, a criança e o adolescente não são tomados como sujeito, mas como objeto, que necessitam, através de coerção e punição, da tutela do Estado, na pessoa do Juiz de Menores.

Em 1940, o Código Penal sofre modificações e uma delas tem a ver com a

ampliação da Menoridade, ou seja, da irresponsabilidade penal, que vai para os 18 anos. Também neste mesmo ano, o Código do Menor é alterado em seu conteúdo, através do decreto-lei de número 2.024/40, fixando a abrangência nacional da proteção do Estado à maternidade, à infância e à adolescência. Para tal é criado também o DNC – Departamento Nacional da Criança vinculado ao Ministério da Educação.

Ao Ministério da Justiça e ao Juizado de Menores do DF é subordinado, logo após o seu nascimento, o SAM – Serviço de Assistência a Menores (decreto-lei 3.799/41). O SAM desenvolve-se totalmente desvinculado do Departamento Nacional da Criança e suas ações assemelham-se às do regime penitenciário para adultos. O argumento é de que o menor necessita passar por um processo de reeducação, ressocialização, firmado obviamente na coerção e punição, a fim de que torne-se capaz de viver em uma sociedade. Trata-se, na verdade, de um mecanismo do governo para fazer cumprir as penas definidas no Código de Menores.

Em 1943, acontecem modificações no Código de Menores, de acordo com o Código Penal. Este decreto-lei de número 6.026, conhecido como Lei de Emergência, vem firmar, através das mudanças feitas, o tratamento que vinha sendo dado até então à criança e ao adolescente: o menor continua não sendo sujeito, passa a ser tratado não mais como delinqüente, mas como infrator. Este tratamento revela a área em que as questões referentes ao mundo da infância e da adolescência são tratadas: o poder judiciário, caso de polícia.

A política específica de atendimento à infância e adolescência se constrói neste período com todas as características de autoritarismo, assistencialismo, paternalismo e clientelismo que marcaram o Estado Novo. Tais iniciativas não se contrapõem ou atualizam o conteúdo do Código de Menores, apenas realizam uma adaptação deste à nova ordem penal. Os mecanismos legais continuam sendo criados e acionados na ótica de defesa da sociedade contra os potenciais marginais, visualizando-os como o cerne do problema (BEZERRA, 1992, p.19-20).

A FUNABEM – Fundação Nacional do Bem-Estar do Menor surge em 1964 como substituição do SAM. O Estado militar procura sair do constrangimento provocado pelas críticas e denúncias da sociedade civil referente à atuação do Serviço de Assistência a Menores. Entretanto, as práticas da FUNABEM

caracterizam-se por serem similares às do SAM: retenção carcerária, ampliação e centralização do poder do Estado, inclusive buscando seu respaldo no Código de Menores.

Este respaldo é reforçado pelas leis que se sucedem:

- a Lei 5.258/67, que equipara os critérios para imputação de pena aos adultos (como no Código Criminal de 1830);
- a Lei 5.439/68, que substitui a lei 5.258 (devido às manifestações e críticas de órgãos da sociedade) e reinstala o que já constava na Lei de Emergência de 1943.

Pode-se afirmar que durante a vigência do 1º Código de Menores houve, pelo menos no papel, a seguinte trajetória: desde o início do século 20, a criança e o adolescente não eram vistos como sujeitos. O menor era objeto de atenção no que concernia a questões punitivas. Nas décadas de 40 a 60, as medidas punitivas passam para 2º plano e o menor é visto no âmbito assistencialista, sendo que o culpado pelo comportamento anti-social do menor é a família desestruturada e pobre. Importante salientar que neste período é promulgada a Declaração Universal dos Direitos da Criança pela ONU. Por isso que aconteceram algumas leves modificações, como se disse anteriormente, pelo menos no papel.

Nos anos 70, a figura do menor passa a ser uma presença constante nas ruas e nos grandes centros. Para o Estado esta presença motiva à preocupação maior com a propriedade e não, como deveria ser, com a vida destas crianças e adolescentes que colocam as ruas como seus lugares preferenciais de sobrevivência.

O segundo Código de Menores, lei de número 6.697/79, define a ação do Estado no que concerne a uma ação assistencial, de “proteção e vigilância a “menores” até 18 anos, que se encontrem em situação irregular” (BEZERRA, 1992, p. 21). Com esta terminologia, o Estado quer afirmar que todo aquele menor que esteja passando por dificuldades relativas ao seu desenvolvimento social, educacional e de subsistência, vive em uma situação irregular, causada, provavelmente, pelos seus tutores. Verifica-se aqui um jogo de pingue-pongue de responsabilidades, sem o desfecho necessário e primordial de ter a criança e o

adolescente como sujeito de sua própria história (pois, no 1º Código de Menores, na 1ª versão, a responsabilidade era patriarcal e nas suas últimas modificações o Estado, com a criação da FUNABEM, retoma mais fortemente a execução de linhas punitivas, tendo todo um complexo sistema construído em cima do Juizado de Menores). Por isso, a necessidade da continuidade da figura do Juiz de Menores como peça fundamental, com poder fortalecido, onde sua competência de poder absoluto seja retratada nas situações de denúncias e de sentenças. Na verdade, a prioridade, também para o Código de Menores, é a preservação do patrimônio, ou seja, menores que estejam em situação irregular, devem desaparecer da sociedade (em muitos casos, literalmente!).

Embora durante todos estes anos tenha havido um movimento da sociedade em busca dos direitos e de ações realmente sócio-educativas para crianças e adolescentes, foi somente na década de 80 que estes movimentos tiveram expressão maior e articulação política incontestável.

Neste período várias parcelas da sociedade reuniram-se ao redor de um objetivo em comum (mutirões para construção de casas, MST, grupo de mulheres prostituídas, Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Rua, Movimento dos Perseguidos Políticos, Pastoral do Menor, entre outros), com o propósito de exercer comunitariamente o seu papel como cidadã.

Os direitos que constam de nossas leis foram importados e sempre se mostraram inoperantes. Mas verificamos agora a ocorrência, entre nós, de um processo de construção coletiva de um conjunto de direitos que está sendo realizado pelos movimentos sociais. E isso não através de uma codificação completa e acabada de uma realidade existente, mas como reverso de uma definição cumulativa de carências que são definidas como inaceitáveis. (...) pressuposto da atuação política e fundamento de avaliação da legitimidade do poder. (DURHAM, 1984, p.29)

A mobilização de vários grupos sociais pode ser percebida em todo o processo das Emendas Populares (1987-1988), pois suas manifestações e protestos concretizavam-se também na forma de textos legais. A *Constituição Federal* de 1988, que inclui grande parte do texto da *Emenda Criança, Prioridade Nacional*, nos seus artigos 227 e 228, representa um importantíssimo parâmetro de análise do envolvimento político do povo brasileiro.

Surgiu a emenda popular “Criança, Prioridade Nacional”, que recebeu 250 mil assinaturas de eleitores, além de um abaixo-assinado com mais de um milhão de assinaturas, inclusive de crianças, adolescentes e jovens. (Estatuto da Criança e do Adolescente, 1996, p. xi)

Também não se pode negar que este é um período com traços contraditórios: por um lado, o envolvimento de vários grupos sociais com as políticas públicas e, por outro, a eleição presidencial (em 1989) de Fernando Collor com todo um pacote neoliberal.

O que diferencia os movimentos sociais da década de 90 dos da década de 80 é basicamente questões mais amplas e de defesa da cidadania, palavra esta que passa a ser usada com maior frequência, como por exemplo, em questões relativas à luta em defesa da ecologia e o *Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Rua*, (o MNMMR que inicia em meados de 80 conta com participantes jovens, envolvidos diretamente tanto nos assuntos de medidas assistenciais, quanto estão engajados nos temas referentes às políticas públicas, à nível de articulações).

No mesmo ano da promulgação da Constituição Federal também é criado o *Fórum Nacional Permanente de Entidades Não-governamentais de Defesa dos Direitos da Criança e do Adolescente* (Fórum DCA). Este Fórum foi um espaço de articulação de vários setores da sociedade, de diversas entidades não-governamentais, que se tornou um interlocutor entre a sociedade e o Congresso Nacional. A preparação da redação do texto do Estatuto da Criança e do Adolescente torna visível a participação diversificada de várias instâncias no “fazer” a política pública (BEZERRA, 1992, p.59).

Em todo este processo, uma grande contribuição foi, e continua sendo, a instalação de órgãos de execução das políticas públicas referentes à defesa dos direitos da criança e do adolescente:

- Os conselhos de defesa: responsáveis pela formulação, gestão e cuidado com as políticas relacionadas à criança e ao adolescente;
- Os conselhos tutelares: ligados ao atendimento direto, do dia-a-dia às vítimas do não-cumprimento dos direitos garantidos pelo ECA.

Faz-se importante ressaltar três inovações desta nova lei:

- As crianças e os adolescentes não são vistos como possíveis infratores das normas sociais (Título II, Dos direitos fundamentais, Capítulos I, II, III, IV, V).
- A criança e o adolescente são indivíduos em desenvolvimento, que necessitam de atenção especial para que este processo se realize. Para isso, tanto a sociedade como o governo devem somar suas ações a fim de garantir uma vida digna a estes sujeitos. Esta diretriz, também é presente no artigo 227 da Constituição Federal de 1988. No ECA entra em pauta a discussão sobre a situação “irregular” vivida por estas crianças e adolescentes, que privam os mesmos de ter uma vida digna (com direito à saúde, à alimentação, à educação, ao esporte, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária), definida no Título II (Título I, Artigo 4º).
- O ECA refuta a idéia anterior, semelhante ao regime penitenciário e a FUNABEM, ou seja, passa-se de uma visão penal e criminalizadora para uma ótica de prevenção e é tratado objetivamente o ato infracional em si (Título III, Da prática de ato infracional, Capítulo I – disposições gerais, Capítulo II – dos direitos individuais, Capítulo III – das garantias processuais, Capítulo IV – das medidas sócio-educativas, Capítulo V – da remissão).

O Estatuto da Criança e do Adolescente, lei de número 8.069/90, surge para romper totalmente com os parâmetros totalitaristas, dependentes e autoritários dos Códigos de Menores anteriores.<sup>18</sup>

A figura do espelho pode servir de exemplo para a situação da criança e do adolescente, de acordo com os Códigos anteriores: a criança e o adolescente eram vistos como pessoas passivas (ou melhor dizendo: objetos), eram como espelhos que

---

<sup>18</sup> As recentes modificações ocorridas no Estatuto da Criança e do Adolescente referem-se às questões de pedofilia, principalmente nos meios de comunicação (ver. Artigos 240-242). A lei n° 10.764 de 12.11.03 altera a lei de 8.069 de 13.07.90.

simplesmente refletem a imagem do/a outro/a, só reflexo. Não se pode negar que o contexto em que a criança e o adolescente estão inseridos, são criados e educados contribuem em boa parte para a formação do caráter e do sentido de cidadania. Porém, a imagem do espelho diminui a criança e o adolescente a um mero espectador de sua própria existência, existência esta que é decidida e definida de como deve vir a ser, pelo juiz, ou resumindo: pelos outros.

Com a efetivação da lei 8.069/90 há um salto qualitativo em relação a como a criança e o adolescente são vistos na e pela sociedade (e conseqüentemente por eles mesmos), ou seja, as crianças e adolescentes são sujeitos de sua própria história. A criança e o adolescente saem do espelho (do papel de espectador) para a vida, vão viver com autonomia, tendo seus direitos assegurados pela lei para que possam ter um desenvolvimento pleno.

Art. 3º – A criança e o adolescente gozam de todos os direitos fundamentais inerentes à pessoa humana, sem prejuízo da proteção integral de que trata esta Lei, assegurando-se-lhes, por lei ou outros meios, todas as oportunidades e facilidades, a fim de lhes facultar o desenvolvimento físico, mental, moral, espiritual e social, em condições de liberdade e dignidade.( 1996, p. 5)

A fim de que estes direitos sejam realidade e não somente permaneçam tinta no papel da Lei faz-se necessário: que os Conselhos Tutelares estejam atuando perseverantemente nos municípios; que pessoas engajadas e conhecedoras da Lei, dos direitos e deveres da criança e do adolescente contribuam para efetivação deste direitos; que as próprias crianças e adolescentes sejam integrantes, participantes das esferas de decisão.

Desta maneira poder-se-á dar continuidade à qualidade da mudança trazida pela Lei 8.069/90, mantendo o caráter democrático e autônomo, originário dos diferentes movimentos sociais que participaram de sua construção.

### **3.2. A Casa de Passagem Suzana Wesley e o Poder Público**

No ano de 2003, a Casa Suzana Wesley, após um conflito com a Prefeitura Municipal de Viamão, encerrou suas atividades, enquanto Abrigo para Meninas, permanecendo as atividades de apoio sócio-educativo e capacitação profissional.

Fazer uma leitura deste conflito abrange a necessidade de conhecer este processo, a fim de compreender a dinâmica da discussão entre os “corpos”, ou corpos-instituições, representados por homens e mulheres, e suas relações de poder constituídas. Wanda Deifelt, em seu artigo “O corpo e o cosmo” afirma ser o corpo, o lugar em que são registradas as marcas de tempo e de espaço, pois este “corpo humano carrega em si contradições e ambigüidades de seu tempo, as cicatrizes das disparidades sociais e econômicas, o reflexo das liberdades e cerceamentos culturais e políticos. Ele se revela, também, como um potencial catalisador e transformador”. (2002, p. 267). A experiência da equipe da Casa Suzana Wesley em relação às políticas públicas da cidade de Viamão evidencia claramente a necessidade de uma análise mais aguçada das esferas onde as decisões são tomadas e por quem estas são definidas.

Partindo deste recurso analítico, vemos que as políticas sociais para as mulheres dependem do resultado de jogos de interesse em disputa. Depende do modo como os grupos políticos operam no campo das instituições legislativas, executivas e burocráticas, de sua força de pressão, de visibilidade, de sua capacidade de articulação, enfim de suas redes de relações. Aqueles que conseguem melhor operar a seu favor estes recursos desta área decisória do Estado são os que alcançam seus objetivos e interesses.(COELHO, 1999, p. 152)

No início de 2003, a Casa Suzana Wesley viveu intensos acontecimentos que culminaram com a rescisão do convênio com a Prefeitura de Viamão e, em consequência, com a interrupção das atividades de abrigagem. Graças ao trabalho documental encontrado no Relatório Semestral da equipe da Casa Suzana Wesley, pode-se fazer um levantamento dos acontecimentos com o propósito de descobrir nas linhas e entrelinhas os motivos para tal ação.<sup>19</sup> A equipe da Casa Suzana Wesley escreveu a trajetória dos acontecimentos, como segue no exposto abaixo.

- |          |   |
|----------|---|
| 02.01.03 | Reunião na Secretaria Municipal da Saúde<br>Tema: alternativas de locais para encaminhamento da menina Débora <sup>20</sup> . |
| 17.01.03 | Reunião no Abrigo Municipal Luz do Amanhã   |

---

<sup>19</sup> RELATÓRIO DE ATIVIDADES da Casa Suzana Wesley. Viamão. Período: janeiro a junho de 2003, p. 6-8.

<sup>20</sup> O nome da menina é fictício, nesta transcrição do relatório de atividades.

- Assunto: proposta, por parte da diretora Marlene, de transferência das adolescentes da Casa Suzana Wesley, juntamente com as monitoras para o abrigo masculino e rescisão do convênio da Prefeitura.
- 21.01.03 Encontro promovido pela diretora do Departamento de Cidadania e Assistência Social com participantes e funcionários dos dois abrigos – Luz do Amanhã e Casa Suzana Wesley. A diretora da Casa Suzana Wesley não foi convidada a participar.
- 25.01.03 Reunião na Casa Suzana Wesley.  
Assunto: fatos ocorridos, proposta de contato com o bispo da Igreja Metodista. Processo do caso da menina Débora, despachos da juíza, determinações da promotora.
- 28.01.03 Reunião no Departamento de Cidadania e Assistência Social de Viamão  
Assunto: comunicação pela Sra. Marlene das decisões tomadas e registradas num documento, de transferência das adolescentes abrigadas na Casa Suzana Wesley e das monitoras para o abrigo masculino Luz do Amanhã e rescisão do convênio da Prefeitura com a Casa Suzana Wesley.  
A presidente do Conselho Diretor da Casa Suzana Wesley retomou as afirmações da senhora Marlene como propósito de esclarecer os fatos, fundamentando-se em disposições do ECA, do convênio de cooperação da Prefeitura e Casa Suzana Wesley, normas de abrigagem do município de Viamão e Plano de Ação da Casa Suzana Wesley.
- 29.01.03 Transferência repentina das adolescentes e monitoras para o abrigo Luz do Amanhã e rescisão do convênio. Telefonema da senhora Marlene para a diretora da Casa Suzana Wesley comunicando que “logo mais” um motorista da prefeitura iria a Casa Suzana Wesley para proceder à retirada das adolescentes. Por exigência da diretora Eunice, um mensageiro da Prefeitura fez a entrega do ofício assinado pela Dra. Lídia, Secretária da

Saúde, e cópia do processo administrativo. Não houve comparecimento de nenhum conselheiro tutelar, bem como de nenhum representante dos Órgãos Públicos.

O ato de desligamento e transferência das adolescentes decorreu de ordem e sob responsabilidade do Sr. Prefeito municipal e da Secretaria Municipal de Saúde.

30.01.03 Reunião extraordinária do Conselho Diretor da Casa Suzana Wesley.

03.02.03 Reunião extraordinária do Conselho Diretor da Casa Suzana Wesley.

10.02.03 Reunião no Conselho Viamonense dos Direitos da Criança e do Adolescente.

Assunto: relato dos fatos ocorridos. Comunicação de que a Casa Suzana Wesley não encerrou suas atividades: as atividades de abrigagem estão suspensas temporariamente, as atividades do projeto Novo Amanhã – capacitação e formação estarão sendo desenvolvidas em regime de apoio sócio-educativo e orientação sócio-familiar para adolescentes e mães.

19.02.03 Reunião com os Conselheiros Tutelares de Viamão.  
Após 30 minutos de espera, é comunicado pela recepcionista que a “coordenadora do Conselho Tutelar decidiu naquela hora de que não haveria mais reunião”.

11.03.03 Reunião ordinária do Conselho Diretor da Casa Suzana Wesley.

Assunto: exposição do advogado sobre as últimas tramitações do processo de Débora destacando: a Casa Suzana Wesley não foi autora nem ré de um processo, o que houve foi uma medida de segurança; a promotora pediu e a juíza deferiu a transferência de Débora para uma clínica psiquiátrica. Quanto à rescisão do convênio o prefeito usou do direito discricionário, mas isso só poderia ser feito se estivesse de acordo com o interesse público.

25.03.03 Audiência com o prefeito municipal de Viamão  
Exposição dos fatos ocorridos. Foi reiterado o propósito da Casa Suzana Wesley continuar a servir a comunidade carente de Viamão, dando continuidade e ampliando o seu trabalho.

Ao analisar o Relatório de Atividades do 1º semestre de 2003, percebe-se que o ponto de partida da crise entre a Prefeitura de Viamão e a Casa Suzana Wesley foram os encaminhamentos dados pela Promotoria Pública a respeito da situação de uma menina portadora de problemas psíquicos. Conforme deferimento da Juíza, a menina deveria ser transferida para uma clínica psiquiátrica a fim de receber um tratamento mais adequado. Esta responsabilidade está sob o poder público, ou seja, a Prefeitura, para o encaminhamento determinado. A Prefeitura não atendeu a determinação judicial e “retira” a menina (juntamente com as demais) levando-as para o Abrigo Luz do Amanhã.

De um lado, percebe-se na grande Porto Alegre a existência de grupos e pessoas competentes que buscam a adequação dos abrigos conforme os dispositivos do ECA, onde no reordenamento, um dos cuidados é “constituir pequenas e médias unidades/abrigos residenciais em regime de co-educação”. (MOARES, 2003)

Por outro lado, são efetivadas medidas, por parte de gestores do poder público que vão contra o próprio ECA, por exemplo: “evitar, sempre que possível, a transferência para outras entidades de crianças e adolescentes abrigados”.<sup>21</sup> Tem-se ciência de não se conhecer todas as versões possíveis deste conflito. Mesmo assim, este retrata uma política arbitrária, com resquícios do Código de Menores, onde o Estado tem o poder sobre o Menor, tido simplesmente como um objeto. Qual a justificativa da transferência de todas as meninas para o abrigo Luz do Amanhã, que já estava lotado? Qual o motivo da impossibilidade da menina doente ser encaminhada a uma clínica a fim de receber um tratamento mais contínuo<sup>22</sup>? O que levou realmente a Prefeitura a rescindir o contrato com a Casa Suzana Wesley repentinamente?

---

<sup>21</sup> Estatuto da Criança e do Adolescente, 1996, p. 30.

<sup>22</sup> A menina Débora já estava sendo tratada em suas crises em hospitais de Porto Alegre, sempre acompanhada pela diretora da CSW. Porém, nos últimos meses Débora tornou-se agressiva, colocando em risco a vida das outras meninas e quebrando materiais dentro da casa (prejuízos documentados por fotos antes da reforma da CSW, em 2003).

Caso a Casa Suzana Wesley estivesse funcionando em dissonância do proposto pelo ECA, mesmo assim, o tratamento deferido à equipe da Casa não é justificável, pois destoa do proposto no artigo 97, quanto às medidas aplicáveis às entidades que descumpram suas obrigações (artigo 94): advertência, suspensão total ou parcial do repasse de verbas públicas.

Interessante observar que, a época da criação da Casa Suzana Wesley, foi a época em que o Movimento Feminista passa de uma postura de busca de afirmação para um envolvimento maior de compromisso com as políticas e a conjuntura nacional. Para Clair Castilhos Coelho (1999, p. 149) “substituímos o ‘choro e o ranger de dentes’ por ações propositivas e planejadas de intervenção e ação nos vários espaços de poder”.

No ano de 1997, o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher pontuou estratégias a fim de operacionalizar o compromisso assumido pelo Brasil na Quarta Conferência Mundial da Mulher em Pequim:

Um dos grandes desafios da democracia brasileira é o amadurecimento de uma sociedade em que dois sexos diferentes, herdeiros de histórias e culturas diferentes, mas iguais em direitos e deveres, venham enfim a atuar na sociedade em igualdade de condições. As estratégias da igualdade (...) identificam as medidas a dotar nos campos da educação, saúde, combate à pobreza e à violência, comunicação e participação política, bem como definem os mecanismos institucionais necessários para que estes direitos das mulheres (...) se traduzam em ações e se inscrevam na realidade da vida social. (CNDM, 1997)

Neste mesmo ano, o Instituto Brasileiro de Administração Municipal, elaborou uma publicação denominada “Democratização dos poderes municipais e a questão de gênero” (SILVA, 1999, p. 150). Nesta publicação três razões são apresentadas como imprescindíveis para a ampliação dos espaços de participação das mulheres e da democracia: uma destas razões refere-se a “importância das políticas na expansão dos direitos da cidadania” pois é através das políticas públicas que vários grupos periféricos, excluídos da sociedade, entre eles as mulheres, são alcançados. Neste sentido as políticas públicas são vistas como sinônimos de “processos de mediação social”.

Alcione Leite da Silva salienta ser importante, para a análise a partir de gênero,

conhecer as contradições existentes nas políticas públicas, pois estas são resultados das relações de poder que ocorrem dentro do próprio estado: “O estado é o situs institucional onde as decisões são tomadas e as intervenções realizadas. É a esfera pública, o lugar masculino por excelência”. Silva ainda afirma que “conforme as especificidades do desenvolvimento histórico, o Estado opera tendo os interesses dos grupos masculinos dominantes” (SILVA, 1999, p. 152). Isto significa que muitas políticas públicas voltadas para as mulheres, partem de um contexto, logicamente, androcêntrico, onde as articulações dependem do modo como os grupos nas instâncias de poder operam e negociam.

Atualmente, a participação das mulheres, além do espaço denominado privado ou doméstico, é fato em diferentes instâncias públicas (escolas, associações comunitárias, partidos políticos, entre outros), em contraposição ao espaço e discurso em que as mulheres eram confinadas, por exemplo, no século XVIII:

Pelo discurso que iremos encontrar dessa época (...), a mulher é “naturalmente” afetiva e bondosa e deve, ao lado das crianças, permanecer obediente ao pai de família. De modo geral, ela é excluída dos papéis públicos e das responsabilidades exteriores, sejam elas políticas, administrativas, municipais ou corporativas. A sua preocupação era prioritariamente doméstica, encarnando a imagem de esposa e mãe. A sua dedicação é constante a todos os que vivem sob seu teto, ela é destinada a servir, ou seja, a cuidar: alimentar, criar, atender na doença, assistir na morte – esta é a ocupação da mulher. (EGGERT, 2004, p. 228).

Bárbara Valle traz a teoria das “duas esferas” de Rosseau ao nominar estes espaços: “ao homem a esfera pública, o trabalho profissional, a gestão da cidade; à mulher a esfera privada, o trabalho doméstico, a gestão do lar, os ternos cuidados dos corpos e dos corações”.

Porém, faz-se necessário analisar que padrões estas participações seguem, em que esferas e em que plataforma elas menos aparecem, por exemplo, nos espaços de decisão.

Em relação a violência, no Brasil a violência contra a mulher continua apresentando dados alarmantes<sup>23</sup>: 6,8 milhões de brasileiras já foram espancadas; 40% das agressões deixam lesões corporais graves nas vítimas; 10 é o número médio

---

<sup>23</sup> Dados divulgados pela Rede Feminista de Saúde Reprodutiva.

de violências que uma mulher sofre antes de ter coragem de denunciar o agressor; 70% dos casos de agressão contra mulher acontecem dentro de casa; no Brasil, a cada 15 segundos, uma mulher sofre algum tipo de agressão; 90% dos casos referem-se a atos cometidos por pessoas próximas à vítima, tais como: namorado, marido, companheiro ou vizinho. (CARVALHO, 2004, p. 50)

Concernente à realidade das crianças e adolescentes, em Viamão, a preocupação, quanto à saúde e à educação é pauta permanente nas discussões, com a mesma intensidade, como no campo nacional:

A luta contra o HIV / AIDS exige medidas especiais orientadas para a infância e a juventude. Com uma taxa de matrícula no Ensino Fundamental de cerca de 97%, o problema do ensino é a sua qualidade: 1,1 milhão de meninos, meninas e adolescentes não são capazes de ler nem escrever; cerca de 11% dos meninos e meninas terminam os oito anos do Ensino Médio aos 15 anos.<sup>24</sup>

A Casa Suzana Wesley, enquanto espaço privado, espaço, lugar de proteção das crianças e adolescentes, seguidora das diretrizes referentes aos projetos sociais da Igreja Metodista, refletidas no documento Plano para a Vida e Missão da Igreja, retratava um espaço semelhante ao conhecido pelas próprias mulheres, ou seja, o lar. Edla Eggert fala desta experiência como a mulher tornar-se fragmentada:

Será que conseguimos perceber o quanto em nossos afazeres com o corpo – o nosso e também os corpos de que cuidamos – nos tornamos/construímos fragmentadas e simultâneas e quais as implicações disso em pensar algo mais concreto no mundo público que também presenciamos? O quanto estamos congeladas na inércia de uma política que teima em ser androcêntrica e quase nada conseguimos agilizar em câmaras de vereadores/as (2004, p. 239)

A Casa, enquanto espaço privado, funciona organizadamente, a eficiência do trabalho da equipe promove o bom andamento das atividades estabelecidas, próprias de uma casa com uma família grande. Esta eficiência propicia, estimula a

---

<sup>24</sup> La lucha contra el VIH/SIDA exige medidas especiales orientadas hacia la infancia y la juventud. Con una matriculación en la escuela primaria de un 97%, el problema de la enseñanza es su calidad: 1,1 millón de niños, niñas y adolescentes de 12 a 17 años no son capaces de leer ni escribir; un 11% de los niños y las niñas terminan los ocho años de escuela primaria a los 15 años. Unicef – Brasil. Disponible em: [www.unicef.org/spanish/infobycountry/brazil.html](http://www.unicef.org/spanish/infobycountry/brazil.html). Acesso em 2.7. às 19:51h.

continuidade de boas parcerias, inclusive com o poder público. Dentro de uma sociedade androcêntrica, esta parceria é perfeita, pois toda a mulher sabe (ou deve saber) exercer o seu papel primordial com excelência: a maternidade, o cuidar do Outro, qualidades tipicamente atribuídas à mulher. Edla Eggert salienta que a solução não se encontra em firmar esta categoria do cuidado como exclusiva, como “modelo fundante”: “E quando escrevo que estamos congeladas, escrevo, pensando que a saída não é oferecer nossas habilidades aprendidas no privado e que culturalmente estão construídas como sendo ‘nossas’ e, como no século XIX, entusiasmadas pelos positivistas, éramos levadas a acreditar que salvaríamos a humanidade com o nosso amor materno”. (2004, p. 239)

Quando a interferência destas mulheres, como equipe da Casa Suzana Wesley, em relação à situação de uma das meninas, exige respostas adequadas, a equipe passa, então, a interferir na esfera pública, e a relação deixa de ser paritária (ou nunca foi?), pois a reivindicação de respostas não faz parte dos padrões estabelecidos pelo código de boa conduta para as mulheres. “A esfera pública, a da razão, passa a ser de competência masculina e a esfera privada, a da natureza, identificada como feminina. O lugar da mulher passa a ser o da esfera privada e não o da pública, que se tornou masculino nas práticas, na ideologia e no imaginário social”. (PRÁ, 2004, p. 47)

Nesta dinâmica do conflito, as mulheres buscaram orientação dentro das estruturas estabelecidas (e não questionadas), ou seja, a orientação por parte da Igreja, a orientação por parte de advogados e a orientação e esclarecimentos nos organismos públicos, nos quais, até o momento, a Casa Suzana Wesley tinha como espaço de discussão e reflexão. Fez-se necessário a arte da articulação, do aprendizado de reivindicar e insistir pelo direito da cidadania. Esta espécie de jogo político é “muitas vezes incompreensível para as mulheres, que apenas a partir do século XIX emergiram da vida doméstica e privada para a esfera política” (SILVA, 1999, p. 153).

As mulheres da Casa Suzana Wesley, tanto as idealizadoras, como as participantes (e, generalizando, dos movimentos sociais), são mulheres que circulam nos espaços da periferia, onde os projetos se constituem, transitam na busca de

resoluções para situações extremas da vida e organizam metodologicamente as ações frente às dificuldades do cotidiano e da sociedade. No próximo capítulo nos propomos ouvir a experiência de duas mulheres, as quais fizeram parte desta Casa, conheceram o conflito com a prefeitura e viveram as conseqüências deste fato.

#### IV. UMA COLCHA DE RETALHOS: HISTÓRIAS DE VIDAS

Escrever sobre a história ou a visão das mulheres que participaram e participam da construção da Casa Suzana Wesley é tarefa proposta nesta etapa. Esta história será narrada através da metodologia da pesquisa qualitativa, no intuito de ouvir os fatos e a experiência da própria mulher com este/s fato/s. Gaskell (2003, p. 65) afirma que esta metodologia é “essencialmente uma técnica, ou método, para estabelecer ou descobrir que existem perspectivas, ou pontos de vista sobre os fatos, além daqueles da pessoa que inicia a entrevista”.

Por quê a escolha de um Estudo de Caso para análise desta realidade? O Estudo de Caso, como técnica de pesquisa qualitativa, centra o objeto de análise na vivência da pessoa, colocando-a como sujeito ao narrar os fatos acontecidos, a partir de seu contexto particular. Esta estratégia possibilita a abordagem de temas, surgidos na narração do/a pesquisado/a e o aprofundamento dos detalhes, fazendo com o que o pesquisador re-analise alguns aspectos de suas teorias. Se por um lado o Estudo de Caso sempre implica a análise de uma situação de uma pessoa ou grupo de pessoas em particular, por outro lado, a possibilidade da generalização não está excluída:

É verdade que as conclusões de tal investigação valem de início para o caso considerado, e nada assegura, *a priori*, que possam se aplicar a outros casos. Mas também, nada o contradiz: pode-se crer que, se um pesquisador se dedica a um dado caso, é muitas vezes porque ele tem razões para considerá-lo como típico de um conjunto mais amplo do qual se torna o representante, que ele pense que esse caso pode, por exemplo, ajudar a melhor compreender uma situação ou um fenômeno complexo, até mesmo um meio ou uma época. (LAVILLE & DIONNE, 1999, p. 156, grifo do autor).

Desta forma, pode-se afirmar que o Estudo de Caso visa a profundidade do analisado e não, tão somente, a descrição sem explicações detalhadas em relação aos dados levantados. A partir deste pressuposto, o Estudo de Caso será realizado com a

utilização da estratégia História de Vida, ou seja, a narração, por uma pessoa, de sua experiência de vida.

Esta estratégia foi elaborada por volta da metade do século passado e nos últimos anos ganhou revitalização, principalmente no campo das ciências sociais. A narrativa na História de Vida é auto-biográfica, devendo sofrer o menos possível de interrupções por parte do/a pesquisador/a. Isto não significa que, o/a pesquisador/a não tenha claro para si questões ligadas à problemática em discussão. Estas ficam, em certos momentos, mais discretas, do que seriam em outras formas de pesquisa.

Na História de Vida, a problemática levantada propicia a escolha minuciosa de um/a participante ou dos/as participantes da pesquisa e a definição do que será abordado. Em um segundo momento, ou seja, da narração propriamente dita por parte do/a pesquisado/a, o/a pesquisador/a toma para si um papel periférico, evitando no máximo possível interferir na narração do/a pesquisado/a. Segundo Bauer a narrativa é “a forma primária através da qual a experiência humana se torna significativa. O sentido narrativo é um processo cognitivo que organiza as experiências humanas. (2003, p. 114).”

Os documentos redigidos a partir de histórias de vida são repletos de uma vivacidade, pois neles descobre-se uma imensidão de pontos relevantes na análise dos fatos, detalhes que permeiam a vivência dos/das participantes em um contexto específico e que delineiam a possibilidade de análise da pessoa como sujeito ativo ou não em uma organização social e cultural: “obtem-se assim belas ocasiões de compreender como as pessoas representam esses fenômenos e acontecimentos históricos, sociais ou culturais, como passaram por eles, vividos na indiferença ou em uma participação mais ativa.” (LAVILLE e DIONNE, 1999, p. 156).

Partindo destes conceitos, pode-se afirmar que a História de Vida possibilita apreender de que maneira as pessoas fazem, transformam e renovam a sociedade em que estão inseridas e de que forma também são modificadas por ela.

O ato de ouvir a experiência de vida, ser parte, por alguns momentos, do cotidiano de 2 mulheres, que, embora por motivos decorrentes de diferentes situações

e opções, partilharam do mesmo espaço (Casa Suzana Wesley), possibilita uma interação e uma leitura de diferentes ângulos de uma mesma realidade.

É imprescindível a compreensão do mundo, do contexto da pessoa entrevistada a fim de construir uma interação maior com a realidade apresentada e a sua experiência de vida.

Toda pesquisa com entrevistas é um processo social, uma interação ou um empreendimento cooperativo, em que as palavras são o meio principal de troca. (...) é uma troca de idéias, de significados, em que várias realidades e percepções são exploradas e desenvolvidas. (...) quando nós lidamos com sentidos e sentimentos sobre o mundo e sobre os acontecimentos, existem diferentes realidades possíveis, dependendo da atuação e da natureza da interação. (Gaskell, 2003, p. 74)

Gaskell (2003, p. 74) afirma que “a produção de conhecimento social implica, no mínimo, em uma tríade dialógica: duas pessoas (sujeito 1 e sujeito 2) que estão preocupadas com um objeto (O) em relação a um projeto (P), em dimensão de tempo.” Este triângulo é a unidade básica de comunicação para a elaboração de sentido. Sentido não é uma tarefa individual ou privada, mas é sempre influenciado pelo outro, concreto ou imaginado.

Ao definir a proposta metodológica, priorizando a História de Vida de duas mulheres que, em momentos diferentes, foram parte da dinâmica da Casa Suzana Wesley, não deixo de revelar a minha própria necessidade de dar vazão, de identificar, de tornar visível e concreta as experiências minhas como parte de uma família, de uma igreja protestante e de uma sociedade patriarcal. Edla Eggert (1998, p. 74) afirma que “todo sujeito busca tecer, elaborar, de alguma forma, as experiências apreendidas no (des)afeto”.

#### **4.1 Alinhavando os encontros com as participantes da pesquisa**

Voltando à simbologia da linha e agulha, na parte introdutória desta dissertação, passo a expor o alinhavar, o preparar dos encontros com duas mulheres, participantes da Casa Suzana Wesley.

Entre os anos 2003 e 2006, fiz algumas visitas à Casa Suzana Wesley para apresentação da proposta da pesquisa e com a finalidade de conhecer a história da

Casa Suzana Wesley “in locum” e não só através de relatórios e artigos divulgados no âmbito da Igreja Metodista.

Priorizar o falar de duas mulheres sobre a experiência vivida na Casa Suzana Wesley poderia ser uma possibilidade de trazer à tona, sair do pano de fundo, através de seus próprios relatos. Para isso tomei como referencial teórico a experiência de Paul Thompson e Edla Eggert. Paul Thompson (1992, p. 44), salienta a importância da narração oral no sentido de dar voz, identificar a pessoa e sua história de vida na dinâmica do contexto, onde vive.

Conversei com a diretora da Casa, Eunice Zimmerman, e com a presidente do Conselho Diretor, Eunice Bruhm, que narraram fatos e mostraram fotos do cotidiano, das atividades realizadas na Casa, enquanto Abrigo para Meninas. Conforme iam narrando as experiências, as agruras, as vitórias do dia-a-dia, podia observar o quanto estavam envolvidas e acreditavam neste projeto. O ouvir as histórias contadas pelas “Eunices” também permitiu pontuar a visão destas mulheres em relação ao projeto Casa Suzana Wesley. Edla Eggert (1998 p. 67) vê a história de vida, como “um método que pode ser utilizado em benefício dos historicamente excluídos que dificilmente poderiam ver, ouvir e ter sua versão, se não fosse através da sua própria fala”

As narrações transcritas, apresentadas neste capítulo, foram realizadas com a diretora da Casa, Eunice Zimmerman, e com uma moradora da Casa, na época (1994 – 2003) em que esta funcionava também como Abrigo para Meninas em situação de risco, Luanda.<sup>25</sup>

Primeiramente apresentei a proposta da pesquisa, seus objetivos e dinâmica de realização.

Um Termo de Consentimento Institucional (TCI) foi assinado pela diretora da Casa Suzana Wesley e um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) foi assinado pelas participantes dos encontros/entrevistas: Eunice Zimmerman e Luanda. O TCI e o TCLE assinado por Eunice Zimmerman encontram-se no Anexo desta dissertação. O TCLE de Luanda consta também no Anexo, porém sem sua

---

<sup>25</sup> Luanda é o nome fictício da adolescente.

assinatura, devido ao fato de Luanda ser um nome fictício da adolescente. O TCLE assinado pela adolescente permanece com a pesquisadora.

Neste encontro as participantes falaram sobre as experiências suas com a Casa Suzana Wesley. As interferências por parte da pesquisadora foram mínimas, já que, paralelamente, as anotações estavam sendo colhidas em um caderno. Quando ocorreram interferências, estas se deram com o fim de melhor compreender, de minha parte, o exposto.

Após este primeiro encontro, o texto escrito, foi transcrito, no sentido de incluir algumas informações referente a lugares, terminologias e gramática, a fim de que a leitura do mesmo pudesse tornar-se mais agradável.<sup>26</sup> Estas inclusões aparecem sempre entre parênteses.

Em um segundo encontro, quinze dias depois, sentamos Eunice e eu, Luanda e eu (separadamente) e apresentei-lhes a narrativa transcrita a partir do que havia sido anotado durante nosso primeiro encontro. Este segundo encontro tinha o intuito de, não só averiguar algum erro de compreensão do narrado e escrito, mas como um passo reflexivo no processo de reconhecimento da própria história. Tomei como base o procedimento apresentado por Edla Eggert, em sua tese de doutorado *Educatologiza-ação: fragmentos de um discurso teológico (mulheres em busca de visibilidade através da narrativa transcrita)*, que enfatiza a relevância desta prática:

Paul Thompson identifica historiadores orais que desenvolveram esta prática de devolução, tendo por objetivo básico a correção de datas e nomes que poderiam não ter sido bem captados na transcrição ou mesmo na entrevista. Nos meus procedimentos de devolução, o que estava em primeiro plano era poder apresentar às mulheres a sua própria trajetória, identificando sua fala como o seu processo de crescimento e desenvolvimento pessoal. (1998, p. 67)

Neste segundo encontro, após Eunice e Luanda terem lido as narrações, uma observação foi sinalizada por Eunice e uma por Luanda, que foram, então incluídas nos textos apresentados, alinhavados abaixo.

---

<sup>26</sup> No Anexo desta dissertação, encontram-se os dois textos transcritos, antes das modificações realizadas.

## 4.2 A Costura de Eunice

No dia desta entrevista, a grande preocupação da equipe era com a mãe de três crianças que participam das atividades da Casa. Ela sofre de depressão e têm crises profundas, necessitando diariamente de medicação controlada. O marido está preso. Ela, devido à doença, não consegue um emprego fixo. Neste dia, a mãe receberia a visita dos agentes do CAPS, que a visitam regularmente a fim de verificar as condições de moradia das crianças. Uma integrante da equipe da Casa Suzana Wesley a acompanhará durante a visita dos agentes.<sup>27</sup>

A mãe está bastante angustiada, pois vive com a ameaça e o medo de que suas crianças (seis no total) sejam ‘tomadas’ dela – “Dona Eunice, acabei de limpar o pátio, tirei toda aquela lama que a chuva trouxe pra dentro” – Eunice conta que o sistema de saneamento é bastante precário. Quando chove, as casas, abaixo do morro, são inundadas pela sujeira e lama. Algumas mulheres estão se organizando para ir à secretaria da Habitação.

Pelo fato de, em visitas anteriores, haveremos conversado sobre o histórico da Casa Suzana Wesley, as atividades, dentre elas – o Abrigo, e, posteriormente, a suspensão das atividades do mesmo (em 2003), solicitei a Eunice, nesta entrevista, que falasse sobre a experiência do pós-confronto e as mudanças pelas quais a Casa Suzana Wesley passou.<sup>28</sup>

Eunice respira fundo quando começa a falar sobre as experiências vividas, até o momento, na Casa Suzana Wesley. Eunice trabalha desde a criação da entidade, no ano de 1994, na função de diretora. Função esta que, no decorrer dos anos, muitas tarefas acumulou, dependendo das situações ocorridas e que exigiam o seu desprendimento e flexibilidade:

“Hoje a demanda da Casa Suzana Wesley tornou-se bastante grande e a verba financeira para o sustento do trabalho diminuiu bastante. Temos convênio com o SESC (Mesa Brasil), convênios com algumas empresas - mas que não são

---

<sup>27</sup> O fato de uma integrante da equipe acompanhar a visita deve-se ao pedido da mãe e, também do próprio CAPS, à Casa Suzana Wesley.

<sup>28</sup> O histórico da Casa Suzana Wesley é apresentado no próximo item desta dissertação e as informações sobre a crise que a Casa Suzana Wesley enfrentou, com a suspensão do acordo com a prefeitura de Viamão é apresentada no capítulo 3.

regulares, e igrejas para a realização de projetos específicos e doações de alimentos e outros materiais, por parte da Igreja Metodista.

No tempo em que trabalhávamos na Casa também com a proposta de Abrigo, as exigências eram canalizadas: trabalhávamos em parceria com o Conselho Tutelar, que nos encaminhava as meninas, que estavam em momentos extremamente difíceis, de maus tratos, violência. Nós, então, fazíamos todo o acompanhamento da menina, da família, através da psicóloga, da assistente social e apoio pastoral.

Hoje, a proposta é outra e isso abriu um leque maior quanto aos procedimentos a serem tomados. A Casa Suzana Wesley participa do Programa Rede de Proteção, na cidade Viamão. Várias entidades sociais fazem parte desta Rede que busca juntar as forças naquilo que sabem fazer de melhor. Se precisamos de um atendimento médico, posso entrar em contato com uma entidade, que dá este acompanhamento ou com um médico, que faz o atendimento de urgência, sem a necessidade de enfrentar-se uma fila interminável de espera.

Um exemplo desta nova estrutura é o apoio sócio-educativo. Todos os dias, no período alternado ao da escola, as crianças participam de atividades aqui na Casa. O encontro dos 2 grupos dá-se ao meio-dia, quando um grupo está saindo e o outro chegando. O grupo da manhã toma banho aqui na Casa e se prepara, antes do almoço, para a escola.

Hoje trabalhamos muito em parceria com as escolas aqui do bairro e dos bairros vizinhos no projeto de acompanhamento escolar (Escola Municipal de Ensino Fundamental Dr. Glenio Perez, Escola Estadual de Ensino Médio Orieta e Escola Estadual de Ensino Médio Farroupilha). A direção da escola, em trabalho conjunto com as professoras do Ensino Fundamental, nos solicitam apoio e encaminham as crianças à Casa Suzana Wesley para atividades de aprendizagem. A partir deste momento nossa equipe entra em contato com as mães e pais destas crianças, no intento de que, também a família, possa compreender o processo, as dificuldades e os avanços de suas crianças.

O que observamos é que as dificuldades de aprendizagem das crianças é, quase sempre, a consequência de uma desestruturação da família: maus tratos, desemprego, violência, abuso de irmão mais velho, uso de drogas por irmãos, extrema pobreza. Um exemplo com que lidamos a poucas semanas atrás: a mãe de uma das meninas, do turno da tarde, teve que entregar a casa para o traficante, por causa da dívida do filho drogado. O pai da menina é alcoólatra, ganha

200 Reais por mês. A mãe aluga um cômodo agora. A menina é a irmã mais velha. Junto com ela participa outras 3 irmãs. Ela possui muita dificuldade de concentração. Ela pensa o tempo todo como pode conseguir dinheiro para ajudar em casa, vende as roupas que recebe, os sapatos doados. Como irmã mais velha, tomou para si o monitoramento das outras irmãs. Inclusive interferindo na dinâmica de grupo do acompanhamento escolar.

A psicóloga trabalha (toda quarta-feira) com as crianças e com as mães, que freqüentam a Casa. No sábado temos nos reunido, para celebrarmos e a participação das mulheres têm sido uma constante.”

Ao término da entrevista, a mãe das crianças aproxima-se novamente para falar do feijão que está levando. “Esse é o carinho que eu não ganho”.

#### **4.3. A Costura de Luanda**

A Casa Suzana Wesley, como Abrigo para Meninas, acolheu entre 1994 e 2003 crianças e adolescentes, do sexo feminino, que viviam em situações de risco, como maus tratos, assédio, agressão e violência sexual e de exploração em trabalhos diversos. Estas meninas recebiam atendimentos, como tratamentos médico e odontológico, atendimento de suas necessidades nutricionais, de higiene, vestuário e atividades educativas e de lazer. A sua chegada à Casa era feita com acompanhamento psicológico, social e espiritual, realizado pela direção da Casa e profissionais.

Hoje a Casa Suzana Wesley não trabalha mais em forma de Abrigo. Suas atividades centraram-se no apoio de cunho sócio-educativo e cursos de formação e capacitação para o trabalho, fortalecendo o vínculo com as/os moradoras/es das vilas ao redor de sua localização, Vila São Lucas, em Viamão.

A vida da Casa Suzana Wesley enquanto Abrigo para Meninas pertence a um tempo passado. Porém, sua função não foi esquecida e através do contato com algumas famílias, a memória daquele tempo se faz presente. Ao planejar as visitas e os encontros, para mim estava claro que o que gostaria de resgatar era este tempo “passado”, a história das adolescentes que viveram na Casa. Ouvir a história de vida destas meninas torna possível a compreensão do contexto vivido de muitas meninas nas vilas da cidade de Viamão.

A escolha de Luanda coincidiu com a procura da mesma pela Casa. Até hoje os vínculos à Casa Suzana Wesley são fortes. Com certa periodicidade, Luanda telefona, procura a equipe da Casa para conversar, pedir conselhos.<sup>29</sup>

Luanda, em seus 20 anos, é uma garota de pele clara e de baixa estatura. Seus cabelos, em trança, revelam sua descendência afro-brasileira. Encontrei-me com Luanda em seu novo emprego, na mesma vila em que mora. Feliz, ela narra que precisou de muita coragem para chegar até a diretora da escolinha comunitária a procura de serviço. Mais feliz ficou quando a resposta foi positiva e passou a ser parte de uma equipe que atende diariamente cerca de 35 crianças, enquanto os pais e mães trabalham. Na entrevista Luanda parecia tímida, porém não mostrava constrangimento algum ao querer contar a história do tempo em que morou na Casa Suzana Wesley. No início de nossa conversa, na qual a diretora da Casa Suzana Wesley esteve presente, expliquei a Luanda o porquê de meu interesse em conhecê-la e que estaria registrando nossa conversa, caso não houvesse problema para ela. Informei que seu nome não apareceria no relato e sim um nome fictício.

Eis a narração transcrita da história de vida de Luanda<sup>30</sup>.

“Quando nenê, minha mãe me deu para uma família. Eu e minha irmã. Minha irmã ficou com outro parente da família, onde eu fiquei. Minha família me batia muito, era tio, era minha mãe, era meus primos. Um dia meu tio tentou abusar de mim, depois de ter me batido. Eu fugi de casa. Fui para uma vizinha e depois pensava voltar. Quando voltei, alguém da vila (Santa Cecília) fez uma denúncia e o Conselho foi lá e me levou pra Casa Suzana Wesley.

Eu não tinha certidão, andava de pé no chão na vila. Não sabia pegar faca e garfo. Porque eu não tinha certidão, até então eu não frequentava a escola. Lá na Casa arrumaram a certidão e eu fui matriculada. De noite eu andava sonâmbula pela casa louca de vontade pra ir pra escola. Também minha irmã Débora<sup>31</sup> foi pra Casa, por que eles disseram que não queriam separar as irmãs.

---

<sup>29</sup> Embora a vila na qual Luanda vive no momento se localiza do outro lado da BR 040 e a Casa Suzana Wesley no lado oposto.

<sup>30</sup> Luanda é nome fictício de uma das participantes da Casa Suzana Wesley.

<sup>31</sup> Nome fictício.

Ficamos 3 anos na Casa Suzana Wesley, entre saída e ida de novo. Saí com 16 anos. Me ensinaram muita coisa lá. Aonde eu morava eu não conhecia outra coisa senão muita menina grávida, muita menina maloquera. Depois de um tempo, o Conselho me mandou pra minha primeira mãe, que me mandou pra outra família, onde eu trabalhava por um prato de comida.

Depois fui de volta pra minha mãe, que ficou comigo desde pequena. A minha mãe (adotiva) não tinha uma perna, eu levava ela nas costas pra caminhar. Eu tinha 11 anos. Eu dava remédio, limpava a casa toda. Mas me batiam. Me davam na minha cara. Fiquei bom tempo na casa da minha segunda mãe. Aí o Conselho quis levar a minha irmã Débora. Até esse momento ela era normalzinha. O Conselho fez a Débora ficar com um trauma. Ela tem um problema na cabeça. Ela tem 18 anos e cabeça de 5 anos. O Conselho foi lá por que eu denunciei que a minha irmã continuava apanhando.

Então fomos pela segunda vez pra Casa. Depois de um tempo a Casa ia fechar e tivemos que ir pra outro abrigo misto. Chorei muito. Eu fazia um curso de cabeleireira. Eu ganhava meu dinheiro. Quando eu morava na Casa, era tudo guardadinho.

No abrigo da prefeitura, uma tia do abrigo me vendeu uma blusinha, uma saia e um tamanco por 140 Reais. Eu não gostei. Achei muito caro. Eu queria fugir, era horrível, é horrível. Mesma coisa que estou com a família. Eles trancam a gente nos quartos. Eles batiam na minha irmã. Fiquei um bom tempo lá. Eu queria voltar pra Casa e eles inventavam que não tinha ninguém lá. A Eunice arrumou um emprego pra mim no salão de beleza. Eles inventavam que era eles que pagavam. Quando chegava de volta do trabalho eles não deixavam eu entrar. Tanta pressão acabei largando o trabalho. Aí eu fiz 18 anos, arrumei um namorado e saí pra morar lá com ele.

Hoje eu moro com a irmã de um cara que eu namorei. Ela é muito boa. Eu tive 2 namorados. Tentei ficar de novo com o segundo, mas não deu. Final de semana eu trago a Débora pra casa. Débora tá toda roxa, os tios batem nela. Eu queria denunciar. Ela tem agora 18 anos. É por isso que eles batem nela.

A diretora do abrigo diz que vai alugar uma casa pra eu e a Débora morar. Débora recebe um dinheiro. Débora continua com as crises. Tenho medo das crises dela. O abrigo enche ela de remédio. Um dia ela apareceu com um dente

quebrado. Os tios pedem pra não contar nada. Ela tá bem gorda. Depois que a Débora ficou de maior, o Conselho largou de vez. Eu pensei de denunciar na delegacia, mas Débora fica aqui só no final de semana. Esse abrigo destruiu com a nossa vida. O tempo lá na Casa foi onde eu fui muito bem cuidada. Foi muito bom. (Luanda silencia, pois começa a chorar)”.

#### 4.4. Juntando os retalhos – as Vozes das histórias

Durante a realização das entrevistas, dos encontros com estas duas mulheres me perguntava o motivo de priorizar o resgate da experiência delas na Casa Suzana Wesley, quando esta funcionava como Abrigo para Meninas. Ao ouvir as histórias, as *Vozes*, ler e reler as entrelinhas das narrações, ouvia também uma certa inquietude (quem sabe das mulheres ou minha própria), latejava um incomodar-se e um desacomodar-se. Percebi que também eu passava por um processo de desacomodação e que, procurando conhecer esta experiência de desestruturação e reestruturação, em que as mulheres e a Casa Suzana Wesley passaram, me instigava a continuar o próprio processo de perceber, identificar e buscar novos parâmetros em minha história.

A desconstrução da autoridade encoraja uma multiplicidade de vozes, mais instâncias interpretativas na análise do texto (...). A multiplicidade de vozes não é utilizada somente com o sentido de configurar a diversidade ou de engajar aquelas participantes que estão envolvidas no trabalho, mas também como forma de protesto e de denúncia dirigidas à construção social de significados, às estruturas que reforçam estes significados e às formas com que os indivíduos tomam parte na produção de certas crenças, papéis e práticas coativas.” (SILVA, 1999, p. 112)

A tentativa de capturar a força destas *Vozes*, na expectativa de poder interagir com as mesmas, também através da letra. Paulo Freire (2001, p. 75) afirma que “a forma escrita, capturando a força e a vida do momento dialógico, fornece a possibilidade de continuidade através da qual os leitores interagem, criam e recriam a força original em um espaço e tempo novos”.

Hoje, 2006, a Casa Suzana Wesley continua reconstruindo sua dinâmica, a equipe administrativa está mais enxuta, dentro das necessidades e condições de

realizar o trabalho. As dimensões diversificaram-se conforme a voz de Eunice “a proposta é outra e isso abriu um leque maior quanto aos procedimentos a serem tomados”. Isto significa reconstruir novas relações, novas parcerias, aprofundar os laços dentro da própria comunidade, como diz Eunice: “hoje trabalhamos muito em parceria com as escolas aqui do bairro e dos bairros vizinhos”.

A reflexão continua sendo parte dos procedimentos, da rotina diária da Casa, sendo ferramenta de análise das relações, das situações novas (mas não tanto) que são causas, entre outras, das dificuldades escolares: “O que observamos é que as dificuldades de aprendizagem das crianças é, quase sempre, a consequência de uma desestruturação da família: maus tratos, desemprego, violência, abuso de irmão mais velho, uso de drogas por irmãos, extrema pobreza”, pontua Eunice.

Luanda procura, dentro de suas possibilidades e vivência, sua autonomia, sua independência. Ao narrar os tropeços, os passos, as decisões que tomou, na tentativa de sair debaixo da tutela do poder público (Aí eu fiz 18 anos, arrumei um namorado e saí pra morar lá com ele), revela a ansiedade de tantas outras mulheres, adolescentes ou não, que tentam entender e transformar a situação de opressão, em que vivem, muitas vezes mascarada por uma tutoria, um paternalismo limitador.

A figura do poder público, na imagem da diretora do Abrigo, inibe, assusta, desencoraja a própria possibilidade de Luanda morar junto com a irmã, pois a experiência da falta de respeito à marca como uma excluída colocada de lado. Estas experiências a transportam, em uma primeira instância, a uma situação de estagnação, resignação, (tenho medo das crises dela). Por outro lado, o que desmantela esta estagnação é o desejo de construir a vida com a irmã (Final de semana eu trago a Débora pra casa. Débora tá toda roxa, os tios batem nela. Eu queria denunciar). A procura pelo emprego é um ato de sair de si mesma, confrontar-se com o mundo, ser sujeito de sua história. Sua *Voz*.

*Vozes, minha Voz*, o desejo do resgate de minha história, sim, mas não só de permanecer com o olhar no passado e sim, construir pequenos passos de um futuro tão perto, no dia-a-dia, de em meio aos conflitos comigo mesma, com meu ambiente familiar, profissional, poder ver, compreender e tentar reconstruir, partindo das limitações identificadas, nomeadas e também das possibilidades criadas. Ao analisar

as histórias narradas por Eunice e Luanda, confirmo a suspeita, dessas vozes latentes se unirem a minha própria voz.

Eunice atuou no Abrigo para Meninas e, no processo de fechamento do Abrigo, confrontou o poder público, buscou alternativas de resolução e, principalmente, não perdeu o contato com as adolescentes que estavam na Casa e que foram arrancadas e colocadas em outro Abrigo. *Vozes*. Aqui me vem à lembrança as lágrimas de Luanda ao narrar sua história com a Casa Suzana Wesley. A dor de ser tirada como um objeto de um lugar, em que encontrara paz e aconchego, a sensação de família lhe ser tirada, arrancada. Em um primeiro momento, é como se as vozes, a vida destas mulheres tivesse tão pouco valor.

Em um segundo momento, percebe-se a força destas mulheres, por que também é uma arte viver com as condições dadas e, dentro dos limites impostos, continuar a busca pela possibilidade de viver um pouco melhor.

O conhecimento destas histórias deixa transparecer o desafio do exercer a diaconia, reconhecer, redescobrir seu significado nas vivências e tomada de decisões por parte da equipe da Casa Suzana Wesley junto ao poder público e aos órgãos da Igreja Metodista. A resposta às Vozes das mulheres idealizadoras do projeto, ouviu-se um certo “silêncio” no que diz respeito ao acompanhamento da Igreja, por exemplo, no conflito com a Prefeitura Municipal de Viamão e que desencadeou no fechamento do Abrigo.

Da mesma forma o conceito de cidadania necessita ser reavaliado e aprofundado, a partir da discussão de como as adolescentes foram incluídas, reconhecidas como cidadãs, no desenvolvimento das atividades na Casa, nas discussões e conflitos ocorridos. É o que propõe o próximo capítulo.

## V. DIACONIA E CIDADANIA

Sete horas da manhã. Estou dirigindo levando minha filha para a creche na rua Protásio Alves. Maya está distraída cantando uma nova música, aprendida a pouco tempo. De repente, ao escutar a sirene de uma ambulância, ela quer saber o porquê (a idade dos porquês) do carro fazer este enorme barulho. Ao explicar que provavelmente a ambulância leva uma pessoa doente para o hospital, Maya, toda sentida, me pergunta com grandes olhos, se ela está muito machucada e quem “vai cuidar dela?”

Esta experiência me remete ao meu trabalho de mestrado. Quem vai cuidar dela? No mundo da informática e da tecnologia de ponta, falar sobre sentimento é algo quase que vergonhoso. Não há espaço em muitas áreas da sociedade para este tipo de pensamento. Para que a crise de consciência não exista, criam-se programas assistencialistas, a fim de que se possa dizer aliviado/a: Estou fazendo minha parte.

A expressão do olhar de Maya perguntava: quem vai ter tempo para essa pessoa doente? Ou a pessoa ficará abandonada em meio aos fios, tubos e aparelhos hospitalares? Quem irá se envolver com ela? Quem vai cuidar dela?

Nos nossos dias de hoje muito tem se falado a respeito da necessidade de toda pessoa ter seus direitos de cidadã, garantidos pela Carta Magna. Porém, uma grande parcela de nossa população tem experienciado muito pouco do que significa realmente viver com dignidade, em justiça e sem os sobressaltos de atos violentos.

Não só nas periferias dos grandes centros urbanos, mas também nos centros da elite, a violência é realidade constante nos lares, nas relações familiares e interfamiliares. A divulgação da violência nos estádios de futebol, nas pracinhas e

parques públicos, nas escolas e no âmbito do trabalho já não gera reações de indignação, muito menos, de uma revolta que motive à discussão e busca de alternativas para uma mudança em prol da vida.

### **5.1. Re-significação da Diaconia**

O ser humano necessita de cuidado. Necessita de um cuidado que o impulse a viver e deixar a outra pessoa viver, com sabedoria, com autonomia. Cuidar não se detém somente ao suprimento material, mas vai além de um assistencialismo descompromissado, ou seja, há uma relação de troca, de aprendizado. Há uma relação.

A Casa Suzana Wesley foi criada com esta intencionalidade: cuidado de meninas adolescentes em situação de risco. São abertas pequenas brechas no intento de confirmar a ação da Igreja na questão da violência contra a mulher em especial. A Década passada foi acertada pelo Conselho Mundial de Igrejas como a Década da Mulher. Que encaminhamentos, que caminhadas foram promovidos a fim de que mulheres e meninas tivessem condições de caminhar com as próprias pernas em direção a uma vida digna?

Também pertence à tarefa da diaconia, no seu trabalho diário na sociedade e no mundo de cada indivíduo, redescobrir constantemente, com muita fantasia, seu campo de atuação, novos modelos de Ajuda e Acompanhamento. A diaconia deve utilizar essa possibilidade, de trilhar por caminhos diferentes e questionar o já dado. (KLAIBER, 1998, p. 43)<sup>32</sup>

A compaixão como princípio, é algo inerente ao ser humano, assim como sua necessidade de comer e beber para sua sobrevivência. A compaixão é algo primordial e presente nas sociedades antigas e modernas. Por mais racional, frio e calculista seja o desenvolvimento acelerado e proclamado como o maior bem da humanidade – o culto à racionalidade – a criação como um todo, e o ser humano incluído, não se resume somente a esta esfera da objetividade.

A reflexão mais recente parte do fato de que a realidade é extremamente complexa e não se deixa enquadrar pelo conceito teórico, nem reduzir a fórmulas simples (a ilusão racionalista de

---

<sup>32</sup> Es gehoert zur Aufgabe der Diakonie, ihre Aufgabenfelder in der Gesellschaft und in der Lebenswelt der einzelnen Menschen immer wieder neu zu entdecken, mit sozialer Phantasie neue Modelle der Hilfe und Begleitung (...) Ihre Moeglichkeit, auch ungewoehnliche Wege zu gehen, muss sie nutzen und darum Altes befragen. (KLAIBER, 1998, p. 43).

uma teoria do todo). Para se ter acesso a ela, necessita-se de sensibilidade, intuição e capacidade de comunhão com ela. Particularmente no campo da educação, da medicina, da política e das ciências relacionadas com a vida e a ecologia, tem-se necessidade de algo mais do que o conhecimento científico. (BOFF, 2002, p. 11)

Tudo aquilo no mundo que tem um sentido, só tem quando se criam laços de afetividade.

## **5.2. A essência da mulher: um ser de cuidado, promotor da compaixão?**

Todo ser humano necessita de ser cuidado e de cuidar. Esta dinâmica é inerente à sua criação. Conforme Leonardo Boff, a origem de todas as coisas se dá não pelo logos, a razão, mas pelo pathos, o sentimento, a capacidade de simpatia, de empatia, de compaixão. Através dos estudos das Ciências Sociais, principalmente da Psicologia Social, pode-se perceber o quanto esta capacidade é pertencente às pessoas e o quanto ela motiva a pessoa na procura de transformação, quando o laço afetivo permeia as relações.

Da física quântica e da cosmologia contemporânea sabemos que a lei mais fundamental do universo não é a competição e o triunfo do mais forte, mas sim a energia e a cooperação de todos com todos. (...) A própria matéria não pode ser vista como estática e inerte, mas sim como algo que se caracteriza pela re-atividade, pela criatividade e pelo diálogo. (BOFF, 2002, p. 13)

Sendo o cuidado parte constitutiva do ser, então se pode afirmar que o mesmo é a base da compaixão. Compadecer-se com o outro significa não só traços de piedade, de uma pessoa para outra, mas seu significado vai mais além: há um diálogo, uma troca, uma tomada de consciência da realidade e de mudança desta mesma realidade. É compartilhar a própria paixão com a paixão do outro. É a coragem de sair de seu próprio universo para repartir, compartilhar no universo da outra pessoa, tanto nas pequenas coisas, como nos grandes sonhos: as alegrias, os sofrimentos, as tentativas de construção de um mundo solidário.

Sonhar é imaginar horizontes de possibilidade; sonhar coletivamente é assumir a luta pela construção das condições de possibilidade. A capacidade de sonhar coletivamente, quando assumida na opção pela vivência da radicalidade de um sonho comum, constitui atitude de formação que orienta-se não apenas por acreditar que as situações-limites podem ser modificadas, mas, fundamentalmente, por acreditar que essa mudança se constrói constante e coletivamente no exercício crítico de desvelamento dos

temas-problemas sociais que as condicionam. O ato de sonhar coletivamente, na dialeticidade da denúncia e do anúncio e na assunção do compromisso com a construção dessa superação, carrega em si um importante potencial (trans) formador que produz e é produzido pelo inédito-viável, visto que o impossível se faz transitório na medida em que assumimos coletivamente a autoria dos sonhos possíveis (FREIRE, 2001, p. 21-30).

Outro fator de suma importância na relação com a outra pessoa, no exercício da compaixão é o liberar-se da utilização de poder perante o outro:

Compaixão é preocupação com a vida do outro. Implica uma relação de total renúncia ao poder sobre ele. (...) A com-paixão busca construir comunhão a partir dos que mais sofrem, ou dos que, por incontáveis razões, são penalizados pela vida. Somente começando por eles é que se abre a porta para uma sociedade realmente incluyente e integradora, na qual a cooperação tem mais valor do que a competição. (BOFF, 2002, p. 15)

A compaixão não se limita ao universo individual. Ela transpõe as barreiras do eu rumo ao coletivo. Através do olhar profundo no olhar do outro, ela incentiva a sonhar com mudanças estruturais, com uma sociedade mais justa, mais humana, mais solidária. A compaixão permite o sonhar junto com outras pessoas sonhos possíveis.

Carol Gilligan, psicóloga especializada em teoria do desenvolvimento, critica o androcentrismo da ética estabelecida no tocante à idéia de como a competência se desenvolve no individuo e do que é que deve ser visto como maturidade moral. A autora demonstra em seu Livro "Uma voz diferente", que as formulações das pesquisas são feitas exclusivamente visando o mundo masculino e que a partir daí é gerado o conceito de maturidade moral, ou seja, do caráter social masculino.<sup>33</sup> Onde pretendo chegar com a apresentação desta autora e seu trabalho é que através de sua detalhada pesquisa foi possível que se fizesse distinção entre uma ética do direito e uma ética do cuidado e da responsabilidade. Desta forma, as habilidades e o desenvolvimento da mulher passou a ser visto sob uma nova luz.

Se considerarmos à luz da definição de Kohlberg dos estágios e seqüências do desenvolvimento moral, os julgamentos morais nela (menina Amy) parecem estar abaixo em relação aos do menino levando em conta os estágios de maturidade. (...) Apesar disso, a descrição que Amy faz de si mesma transmite uma impressão

---

<sup>33</sup> Carol Gilligan, refere-se a Lawrence Kohlberg, cujo modelo de estágios do desenvolvimento moral, de ampla aceitação, desempenha um papel importante na ética de Juergen Habermas ou na pragmática transcendental de Karl Otto Apel.

muitíssimo diferente. Os julgamentos de Amy encerram as compreensões decisivas para uma ética do cuidado, assim como os julgamentos de Jake refletem a lógica do enfoque da justiça. A incipiente consciência que ela tem do “método da verdade”, princípio central da solução não-violenta de conflitos, e sua crença na restauradora atividade do cuidado levam-na a ver os atores do dilema não como adversários numa pendência de direitos, mas como membros de uma rede de relacionamentos de cuja continuidade todos eles dependem. Por conseguinte, sua solução do dilema consiste em ativar a rede pela comunicação, garantindo a inclusão da esposa doente, mediante o fortalecimento em vez do rompimento das conexões. (GILLIGAN, 1982, p. 41-42).

Porém, não se pode instituir esta conceitualização como universalista e direcionada somente ao ser chamado mulher. Joan Scott afirma que:

O primeiro problema é um deslizamento que freqüentemente ocorre na atribuição da causalidade: a argumentação começa por uma afirmação do tipo ‘a experiência das mulheres leva-as a fazer escolhas morais que dependem de contextos e de relações’ para se transformar em ‘as mulheres pensam e escolhem este caminho porque são mulheres’.(SCOTT, 1995, p. 83-85).

Numa sociedade androcêntrica, a preocupação pelo outro, pela outra foi vinculada ao âmbito do privado, ou seja, ao lugar tido como da mulher, o doméstico. Neste sentido a atuação das mulheres, na esfera do religioso, também delimita o trabalho das mulheres nas áreas em que ela traz a experiência do lugar doméstico para as funções religiosas: do cuidado dos filhos e filhas ao cuidado das crianças nas creches, dos idosos nos asilos, da cozinha para equipe da sopa nos albergues e casa de convivência.

Definidas como seres-para-outros, as mulheres são apropriadas como seres de outros e subordinadas a outros. Este esquema tem por conseqüência, que a vida das mulheres ganha sentido somente quando elas possuem vínculos com os outros e quando conseguem trabalhar e pensar para os outros. (PLETSCH, 2004, p. 221)

Isto significa que, em uma sociedade androcêntrica, as mulheres são reconhecidas pelo outro, pela outra, conseqüentemente, isto implica em “sacrifício pessoal, em pobreza, ignorância e carência de poderes. (PLETSCH, 2004, p. 222)

Ou seja, no âmbito de tomadas de posições e decisões, a presença da mulher ainda não é “visível”, mesmo que sua atuação na área social da Igreja Metodista, tradicionalmente uma área vinculada ao feminino, seja dinâmica, criativa e imprescindível. No XVIII Concílio Geral da Igreja Metodista, realizado em julho de

2006, foi produzido um levantamento, a partir da categoria de gênero quanto à participação de homens e mulheres nos diferentes órgãos da Igreja. Uma das constatações do relatório foi de que: “as mulheres compõem determinadas comissões sempre em número menor do que os homens, quando não estão totalmente ausentes. Em geral são indicadas para os papéis tradicionais dados às mulheres, ou seja, de secretaria ou representações em áreas voltadas para educação ou ação social (OLIVEIRA, 2006, p. 7)<sup>34</sup> Este dado reflete a situação brasileira quanto à presença de mulheres nos órgãos públicos:

A população brasileira era composta de 48,8% de homens e 51,2% de mulheres (PNAD, 2002). Em 2004, apenas 53 parlamentares eram do sexo feminino sendo 45 deputadas federais e 8 senadoras, isto equivale apenas a 9% do total de 594 parlamentares federais. Em 2002, foram eleitas somente 2 governadoras, o que equivale a 7,4% dos 27 cargos de governadores disponíveis. Em 2000, saíram eleitas 318 prefeitas, 5,7% do total de 5.559 prefeituras. Em termos de chefia do executivo federal, até o momento não houve nenhuma mulher eleita para a presidência da república. (OLIVEIRA, 2006, p. 6).

Embora o número de mulheres membros da Igreja Metodista seja de 63%, no XVIII a participação, a nível quantitativo, alcançou 35% (OLIVEIRA, 2006, p. 10). Em relação à participação das mulheres nos diferentes ministérios da Igreja, o relatório apresenta dados que indicam as mulheres participantes nos âmbitos típicos, relacionados à esfera privada (educação, área social). Por exemplo, na área administrativa da Igreja esta participação ainda não é visível na estatística: Não é perceptível neste relatório da COGEAM como as mulheres estão envolvidas nesta área da Igreja. Teria sido interessante constatar a participação das mulheres em determinadas áreas da ação administrativa, como por exemplo, “nos seminários com tesoureiro/as, administradores/as e secretários/as executivos” (p 33). (OLIVEIRA, 2006, p. 8).

O monitoramento deixa claro que a participação das mulheres ainda permanece mais no nível da praticidade do que no nível das decisões conciliares: “as palavras, como os silêncios, estão carregadas de sentidos, cada sentido constrói uma

---

<sup>34</sup> Este relatório sobre o Monitoramento do XVIII Concílio Geral da Igreja Metodista na perspectiva de gênero, aparece na íntegra nos Anexos desta dissertação.

verdade que por sua vez produz uma forma de poder. Se quem fala na maioria das vezes são os homens – e os homens clérigos - eles detêm o poder da palavra e conseqüentemente o poder de decisão nas aprovações de propostas. (OLIVEIRA, 2006, p. 10).

A Casa Suzana Wesley é um projeto da Igreja Metodista na região sul do país. De acordo com suas raízes, o Metodismo afirma a importância do comprometimento social:

O Metodismo demonstra permanente compromisso com o bem estar da pessoa total, não só espiritual, mas também em seus aspectos sociais. Este compromisso é parte integrante de sua experiência de santificação e se constitui em expressão convicta do seu crescimento na graça e no amor de Deus. De modo especial os metodistas se preocupam com a situação de penúria e miséria dos pobres. Como Wesley, combatem tenazmente os problemas sociais que oprimem os povos e as sociedades (...), denunciando as causas sociais, políticas, econômicas e morais que determinam a miséria e a exploração e anunciando a libertação que o Evangelho oferece às vítimas da opressão. (PVMI, 1996, p. 12)

Em relação à estrutura da Casa Suzana Wesley, a coordenação responsável pelo desenvolvimento do projeto é composta em sua maioria por mulheres com diferentes formações: uma diretora, uma assistente social, uma psicóloga, uma pastora, monitoras e voluntárias.

Esta coordenação procura ser uma facilitadora nos processos de busca de dignidade e de autonomia das meninas. As mulheres ali reunidas estão cientes de seu compromisso com a vida, com as lutas que visam eliminar a pobreza, a violência, a exploração e toda forma de discriminação. Para isso vivem em diálogo constante.

Pensar certo não é que-fazer de quem se isola, de quem se aconchega a si mesmo na solidão, mas um ato comunicante. Não por isso mesmo pensar sem entendimento e o entendimento, do ponto de vista do pensar certo, não é transferido mas co-participado. (FREIRE, 2000, p. 41)

Partindo da realidade onde trabalham, somam esforços com outras pessoas e grupos que também estão envolvidos na promoção da vida. Um de seus objetivos é buscar alternativas que favoreçam o desenvolvimento das potencialidades das crianças e adolescentes e da sua consciência como ser social inserido numa comunidade, com seus direitos e deveres, sua cultura e criatividade.

A Casa Suzana Wesley exercita uma pedagogia do cuidado através de três linhas mestras que apontam para ações diferentes e que se unem em um objetivo comum: o Programa de Acompanhamento Permanente (abrigo); o Programa de Apoio Sócio-Educativo e o Programa de Orientação e Apoio Familiar.

O cuidar do outro, da outra, a com-paixão, com a paixão do outro traça na história caminhos de resistência e de visões de novos horizontes. Ser neste mundo significa estar na caminhada, na busca de uma sociedade mais justa. Paulo Freire afirma que:

Um dos saberes primeiros, indispensáveis a quem, chegando a favelas ou a realidade marcadas pela traição a nosso direito de ser, pretende que sua presença se vá tornando convivência, que seu estar no contexto vá virando estar com ele, é o saber do futuro como problema e não como inexorabilidade. É o saber da história como possibilidade e não como determinação. O mundo não é. O mundo está sendo. (...) Não sou apenas objeto da história mas seu sujeito igualmente (FREIRE, 2000, p. 85).

Acolher crianças e adolescentes marcadas pelas dores dos maus tratos, assédio, agressão e violência sexual, e de exploração em trabalhos diversos exige por parte destes pequenos um grande esforço e coragem de serem sujeitos de sua própria história.

Poder fazer parte de uma casa, onde adultos/as não sejam ameaçadores/as, mas pessoas que procuram apoiá-las no seu processo de trabalhar suas dores e na busca de alternativas de crescimento, de voltar as cores na vida de cada menina é visto como um refúgio<sup>35</sup>. Refúgio, que se sabe não é para estadia permanente, mas somente o tempo suficiente de renovar as forças ou criá-las, a fim de abrir-se para as possibilidades do mundo.

As famílias são acompanhadas durante o período de estadia da criança ou adolescente na Casa e após o seu retorno (ou não) à casa da família. Estas visitas e atividades visam oferecer também à família um acompanhamento psicológico e pastoral, procurando acompanhar a mesma nas dificuldades do cotidiano,

---

<sup>35</sup> As meninas recebem uma acolhida carinhosa, apoio espiritual, psicológico e social, tratamentos médico e odontológico, atendimento de suas necessidades nutricionais, de higiene, vestuário e atividades educativas e de lazer.

promovendo um diálogo franco a fim de prevenir novos atos de violência.<sup>36</sup>

Como parte da proposta de uma pedagogia do cuidado, a Casa Suzana Wesley mantém programa de formação, incentivo à autonomia e possibilidades de entrar no mercado de trabalho. Os cursos de qualificação são oferecidos, de acordo com a demanda do bairro onde a Casa Suzana Wesley está inserida, e são direcionados às adolescentes da Casa e do Bairro. Oficinas temáticas possibilitam o entrosamento das crianças e adolescentes e momentos de partilha, auto-conhecimento, consciência da importância de se ser cidadã com seus direitos e deveres.

Esta defesa passa pela compreensão de ser o cuidado uma prática eminentemente social, política, de irreverência pelas ações coativas e de inconformismo com as formas opressivas de vida. (...) é vista enquanto instrumento para o desenvolvimento de novas formas de consciência crítica e de ação social e política, para o reconhecimento das diferenças individuais e coletivas, e para a concretização de formas solidárias de se viver em sociedade. Neste sentido (...) se caracteriza como prática essencialmente ética, na medida em que pode se constituir em prática de socialização de poder e de privilégios nas relações sociais. (SILVA, 1999, p. 13).

Hoje o conceito de cuidado impulsiona a uma autonomia nas relações interpessoais.

### **5.3 Cidadania – Crianças e Adolescentes – Gênero**

Marie Jane Carvalho pontua a cidadania como inexistente, quando é retratada no sentido de direito jurídico-social, “os intitamentos da cidadania têm sido conquistados tão-somente por meio de lutas e contestação. Gênero, raça, etnia, identidade sexual são vetores necessários da cidadania social e política. Os embates e demandas de grupos específicos revelam que a cidadania é um repositório de interesses divergentes que desfazem sua pretensão universalista”. (EGGERT, 2002, p. 235)

A cidadania, a partir do modelo liberal, é, logicamente, bastante difundida no âmbito religioso. O exercício da fé está atrelado a uma vivência piedosa (atos de

---

<sup>36</sup> Todo o trabalho é realizado visando a reintegração da criança junto à sua família. Porém, quando é constatado que a família não apresenta condições para retomar a guarda da criança, então é procurada uma família consanguínea ou uma família substituta para assumir a guarda, decisão esta feita pelos Órgãos Públicos competentes. Todos os encaminhamentos são realizados de acordo com o Estatuto da Criança e do Adolescente.

piedade) e a realização de boas ações (obras de misericórdia) na Igreja Metodista. Estas obras, em muitas comunidades, pertencem ao âmbito individual e, da mesma forma, esta metodologia também é instalada em projetos e ações comunitárias de algumas comunidades. Se verificarmos os conceitos firmados pelas feministas maternais, poderíamos afirmar que muitos destes princípios poderiam se adequar às ações de algumas sociedades metodistas de mulheres, e, conseqüentemente, aos projetos e ações sociais de suas responsabilidades, já que os mesmos não interferem, a priori, na ordem de poder estabelecida: o papel das mulheres, como mães é reconhecido e idealizado; a educação moral pertence às mulheres, pois elas possuem o dom da maternidade, o dom do cuidado. As maternalistas afirmam que o discurso público e a cidadania devem ser impregnados das virtudes da maternidade – amor, atenção, compaixão e absorção – ou seja, virtudes estas que no âmbito liberal estatal e público são desprezadas.

Na Igreja Metodista, desde a aprovação do Plano para Vida e Missão da Igreja Metodista no XIII Concílio Geral, realizado em 1982, já se firmava nas comunidades locais o compromisso com a solidariedade e a responsabilidade social dos indivíduos participantes das mesmas. Não é por acaso que a Casa Suzana Wesley é fruto desta consciência política e deste compromisso histórico.

Um marco do Estatuto da Criança e do Adolescente, sem sombra de dúvida, é a autonomia da criança e adolescente como sujeito de sua própria história. Hoje, ao se falar em direitos, implicitamente, se fala também nas responsabilidades que cada cidadão e cidadã traz consigo. Conforme o que diz Maria da Glória Gohn:

Esse descentramento do sujeito popular e a emergência de uma nova pluralidade de atores, conferiu ao conceito de cidadania a mesma relevância que tinha tido o conceito de autonomia, nos anos 80. Certamente que nos anos 70/80 a questão da cidadania já estava posta nos debates e nas demandas sociais (...). Mas nos anos 90 a questão da cidadania foi ressignificada, tanto na Sociedade Civil como nas políticas públicas. Surgem novas facetas à cidadania tais como o exercício da civilidade, a responsabilidade social do cidadão como um todo, etc. (GOHN, 2002, p. 175)

Hoje o conceito de cuidado impulsiona a uma autonomia nas relações interpessoais.

Esta defesa passa pela compreensão de ser o cuidado uma prática eminentemente social, política, de irreverência pelas ações coativas e de inconformismo com as formas opressivas de vida. (...) é vista enquanto instrumento para o desenvolvimento de novas formas de consciência crítica e de ação social e política, para o reconhecimento das diferenças individuais e coletivas, e para a concretização de formas solidárias de se viver em sociedade. Neste sentido (...) se caracteriza como prática essencialmente ética, na medida em que pode se constituir em prática de socialização de poder e de privilégios nas relações sociais. (SILVA, 1999, p. 13).

Falar em direitos significa também falar em deveres. É nesta dança, neste movimento que se vive o cotidiano, que a pessoa se torna protagonista de sua história e que se exerce cidadania.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pesquisar a história da Casa de Passagem Suzana Wesley, desde uma perspectiva de gênero, exigiu o exercício metodológico da desconstrução e reconstrução do significado androcêntrico atribuído às práticas de diaconia e cidadania, instituídas em uma experiência de mulheres para meninas e mulheres no interior da Igreja Metodista. Igreja evangélica cristã de tradição ocidental patriarcal.

Procurou-se dar *visibilidade* aos retratos de situações vividas e suas relações com as estruturas patriarcais de poder vigentes na sociedade: são situações das mulheres brasileiras, situações de adolescentes, situações de mulheres metodistas. Sendo que *nomear* os processos de constituição de meninas e mulheres em sujeitos das políticas públicas desenvolvidas nas sociedades contemporâneas, traduziu a crítica feminista que considera o espaço público uma construção política do domínio masculino e as demandas pela *reconstrução* das relações de poder estabelecidas.

*Visibilizar* a história das mulheres metodistas e o papel das Sociedades Metodistas de Mulheres na estrutura e na organização do trabalho social identificado pela Igreja no lema “Viver para Servir”, implicou também, em *nomear* uma outra tradição, a partir da *reconstrução* de sentidos para as práticas de diaconia e cidadania femininas.

No âmbito religioso, a palavra compaixão é bastante difundida e repetida através das histórias bíblicas, dos credos e liturgias. Como que automaticamente a palavra-dever COMPAIXÃO, recai sobre os ombros das mulheres, que ativas e comprometidas com o desenvolvimento de ações sociais, a assumem voluntária ou involuntariamente, como parte de sua tradicional tarefa cristã.

Sabe-se que a compaixão é inerente a toda pessoa (homem e mulher). Porém, faz-se necessário analisar até que ponto este conceito pode ser libertado de sua “interpretação” patriarcal e *reconstruído* numa visão crítica feminista do mundo. Fazer uma leitura deste conceito a partir da categoria de gênero revelou a possibilidade do assumir a compaixão a partir da experiência do ser cuidado e cuidar não como algo inferior ou sem valor, mas como vivência de uma ética relacional.

A ética androcêntrica essencializa como feminino, ou trivializa e silencia as situações de conflitos centrais na vida das mulheres (violência física e psicológica, matrimônio, injustiça social, dupla, tripla jornada de trabalho, entre outras). Compaixão, no sentido inato da palavra, neste caso não é visto como adequado.

Uma teologia feminista parte da realidade, das experiências das mulheres, nos diferentes contextos onde estão inseridas. Compadecer-se com a outra, com o outro, significa analisar conjuntamente a realidade de opressão vivida e procurar caminhos concretos de como esta realidade pode ser modificada, partindo de uma motivação ética na perspectiva de uma vida boa para todas e todos.

Ao fazer uma releitura de gênero das práticas de diaconia e cidadania encontradas no trabalho das mulheres metodistas comprometidas com o projeto Casa Suzana Wesley, buscou-se *reconstruir* significados para este exercício feminino presente na história da Igreja.

Como toda instituição de cunho social, também a Casa Suzana Wesley tem seus desafios no trabalho junto às meninas da cidade de Viamão. Desafios de cunho sócio-educativo, desafios de sobrevivência e busca de sustentabilidade autônoma de seu projeto.

As histórias de Vidas, narrativas apresentadas por Eunice e Luanda: duas participantes das atividades da Casa Suzana Wesley, abrem a possibilidade do *imaginar* a proposta de diaconia, como processo de promoção da autonomia e da dignidade. Eunice é parte desta história desde o seu começo. Viveu a experiência da Casa, enquanto Abrigo, e esteve presente na reestruturação da mesma. Luanda,

juntamente com sua irmã Débora, lembra da alegria em poder freqüentar a escola, após receber sua certidão de nascimento.

Analisar a proposta de trabalho das mulheres idealizadoras da Casa Suzana Wesley, a partir da categoria de gênero, exigiu um aprofundamento do significado da cidadania e uma reflexão quanto à compreensão desta terminologia.

Mary Dietz, (1999, p. 11) em seu artigo sobre ‘O contexto é o que conta: feminismo e teorias da cidadania’ define as nuances quanto ao conceito de cidadania no contexto liberal, frisando os aspectos da igualdade e da democracia, da seguinte forma: “no liberalismo, a cidadania chega a ser não tanto uma atividade coletiva e política, como uma atividade individual e econômica: o direito de perseguir os próprios interesses, sem impedimentos, no mercado. De maneira semelhante, a democracia está mais relacionada com um governo representativo, e com o direito de votar, que com a idéia da atividade coletiva e participativa dos cidadãos no âmbito público.”

Através dos documentos da Igreja Metodista pode-se ter uma visão, ainda que fragmentada, de que ser mulher metodista significa ser atuante nas práticas sociais da Igreja. Desde os primórdios do Movimento Metodista constata-se esta preocupação e naturalidade quanto ao serviço como tarefa da mulher metodista.

A Casa Suzana Wesley é um exemplo: um projeto regional nascido do compromisso de mulheres das Sociedades Metodistas, preocupadas com a situação de abandono das adolescentes em Viamão, cidade esta que possuía somente abrigos masculinos e mistos, conhecedoras do documento Plano para a Vida e a Missão da Igreja e corajosas o suficiente para planejar não só ações assistencialistas de proteção destas crianças e adolescentes, como também de interferirem nas políticas públicas relacionadas aos direitos e deveres das mesmas junto aos órgãos públicos, como o Conselho Tutelar, a Promotoria.

O fato de um grupo de mulheres se propor a criar uma casa / abrigo para meninas, reflete o compromisso histórico, o sentido e o espaço político firmado pelas mulheres desde os primórdios do Metodismo. A ação das mulheres no

âmbito social das igrejas, saindo de suas quatro paredes e das rodas de chás, comprometendo-se a atuar na sociedade vigente, procurando proteger e promover sinais de justiça, traçam sinais de proclamação da cidadania.

A proposta de ações da Casa Suzana Wesley parte do prisma de que ser parte de uma Missão e estar a serviço da comunidade, conforme os pressupostos do Plano para Vida e Missão da Igreja, abrange em sua essência ser parte dos organismos públicos de decisões, ser parte no diálogo com as diversas instâncias de poder, onde é deliberado sobre a pessoa, no caso, as meninas em situação de risco.

Porém, na efetivação do projeto, estas próprias mulheres foram desafiadas quanto às suas percepções do significado de cidadania e neste processo inesperado e dolorido perceberam a necessidade de, como Mary Dietz denomina, abandonarem a universalidade:

Para as maternalistas, as mulheres são mais morais que os homens por que são ou podem ser(ou são criados por) por mães e porque a mesma maternidade é, necessariamente e universalmente, uma atividade afetiva, cuidadosa, de amor. Deixando de lado o que teria que ser óbvio e problemático caráter lógico e sociológico desta pretensões, basta dizer que as maternalistas correm o perigo de cometer exatamente o mesmo erro que elas encontram no ponto de vista liberal: ameaçam transformar as mulheres historicamente caracterizáveis em entidade não-históricas e universalizadas. (1999, p. 20)

Ao analisar o conflito entre a Casa Suzana Wesley e a Prefeitura Municipal de Viamão, pode-se identificar o quanto foi dolorido, mas imprescindível o seu esclarecimento, não só no que se refere às adolescentes, mas também no que se refere ao envolvimento e desenvolvimento da autonomia das próprias mulheres idealizadoras do projeto.

O fato de as idealizadoras serem participantes ativas nas instâncias de poder da cidade de Viamão trouxe, em parte, reconhecimento, recursos e troca de experiências entre os diferentes projetos de proteção à criança e ao adolescente. Por outro lado, às impeliu a assumirem reivindicações de forma insistente e ‘desaforada’ para que os direitos das crianças fossem cumpridos. Não era mais

suficiente a participação da mulher como mantenedora maternal de um projeto social, mas a participação intransigente, persistente com o fim de alterar o curso pré-estabelecido de indicativos não cumpridos.

Mary Dietz afirma: a preocupação política das feministas não deve consistir unicamente em que se protejam as crianças (ou qualquer outro fim de desejável e obtido), mas em como e quem determina estes fins. Enquanto as feministas se concentrarem unicamente em questões de interesse social e econômico – questões sobre as crianças, família, escolas, trabalho, (...) – não conseguirão uma concepção verdadeiramente política nem enfrentarão o problema da cidadania. Unicamente quando enfatizem que a obtenção desses interesses sociais e econômicos deve ser empreendida através de sua incorporação ativa como cidadãs no mundo público e quando declarem que a atividade da cidadania é um valor, as feministas poderão reclamar como própria uma política verdadeiramente libertadora. (1999, p. 23)

A afirmação de Dietz confirma a necessidade de ver a cidadania como um exercício contínuo e um bem em si. Da mesma forma, Chantal Mouffe (1999, p. 42) especifica o exercício da cidadania “em identificar-se com os princípios éticos e políticos da moderna democracia”. As idealizadoras da Casa Suzana Wesley, quiçá sem perceber, resgataram este conceito de cidadania durante o conflito escancarado e no período pós-conflito, ao exercitar novas dinâmicas de estruturação e apoio sócio-educativo.

No que se refere à situação das mulheres idealizadoras, este processo deu-se no sentido de uma auto-avaliação do funcionamento da Casa Suzana Wesley e seu comprometimento com as propostas assinaladas, conjuntamente com a análise da conjuntura, quando da rescisão de contrato com a prefeitura.

Este processo foi doloroso e provocou mudanças, novos rumos (novas parcerias, busca de auto-sustentabilidade do projeto, mudança da equipe). Como um ‘bom’ trabalho metodista, em cujas raízes está entranhado o trabalho social, a Casa Suzana Wesley continua seu trabalho, mais envolvida com a comunidade (conforme expressa Eunice Zimmerman no capítulo 4). A visão das mulheres em relação às adolescentes continua tendo seu esboço na ética do cuidado, da atenção.

Entretanto, as mulheres que continuam à frente do trabalho, aprenderam com os anos e a *experiência*, a necessidade e importância de serem atuantes nas políticas públicas, tendo claro as diferenças de gênero, por qual passa a análise de muitos processos, nos órgãos públicos.

Em relação à Igreja Metodista, esta declara em seus documentos oficiais a relevância do apoio, do suporte e do desenvolvimento de projetos sociais, como afirma o Plano para a Vida e a Missão da Igreja, em seus objetivos relativos à ação social:

Participar na solução de necessidades pessoais, sociais, econômicas de trabalho, saúde, escolares e outras fundamentais para a dignidade humana. Propugnar por mudanças estruturais da sociedade que permitem a desmarginalização social dos indivíduos e das populações pobres. (CÂNONES, 1992, p. 75)

Entretanto, na prática o seu envolvimento com as políticas públicas em relação aos movimentos sociais tem deixado a desejar. Há a necessidade de um envolvimento e, principalmente, de um preparo, por parte da liderança da Igreja, a fim de ministrar com maestria situações de conflito.

*Esta área (área social) incorporou em suas prioridades temas da condição de gênero. Tomar como prioridade crianças e adolescentes impacta diretamente a realidade social e econômica das mulheres, já que vem crescendo o número de mulheres chefes de família no Brasil. Os relatórios indicam ações – capacitação, campanhas, pastorais e ações políticas – que tratam das conseqüências da desigualdade de gênero e injustiças sociais como abuso sexual, racismo, trabalho escravo, discriminação de gênero, participação, educação sexual e saúde reprodutiva. No entanto, faltam informações para verificar como a liderança das pastorais e projetos incorporam o poder compartilhado entre mulheres e homens. (OLIVEIRA, 2006, p. 8)*

As meninas moradoras da Casa Suzana Wesley e participantes das atividades sócio-educativas trazem diversas experiências a fim de serem ouvidas na Casa Suzana Wesley. A constatação de que maus-tratos e assédio tem sido causas vinculadas a dificuldades no processo de ensino-aprendizagem não é de hoje. A falta de políticas mais concretas e efetivas no município deixa transparecer esta deficiência. Luanda tem sua relação até hoje com a equipe da

Casa. O acompanhamento das crianças e adolescente continua com regularidade e a família passa a ser parte do processo sócio-educativo.

Uma instituição, dirigida por mulheres, que tem como prioridade o trabalho com crianças e adolescentes do sexo feminino, em conformidade com a realidade e os pressupostos do Estatuto da Criança e do Adolescente e do Plano para a Vida e Missão da Igreja, precisa continuar a fazer um balanço contínuo de suas ações, a partir desta perspectiva de cidadania e promoção humana para além dos paradoxos instituídos na sociedade brasileira pela cultura patriarcal cristã vigente há séculos.

Nos relatos que construíram e constroem a história da Casa de Passagem Suzana Wesley encontramos as tramas da vida que entrelaçadas nos fios da suspeita em relação à opressão sofrida, dão esperança de que outras relações humanas são possíveis, da possibilidade dos direitos à cidadania e de outras formas de convívio familiar e social, criando uma rede de esperança que motiva a transformação de realidades.

Ao término desta dissertação percebo como este processo foi uma mescla de dores e prazeres. Dores pelo fato, de durante o desenvolvimento do texto, eu mesma passar por momentos de dúvidas existenciais que me levavam a uma autocrítica dura sobre aspectos da minha autonomia enquanto mulher, dona de meu nariz, ou melhor, dizendo, responsável pelas mudanças e tomadas de decisões em minha própria vida. Prazeres, por que, mesmo em meio à dor, percebia um aroma gostoso durante o desenvolvimento da pesquisa, de percepção de minha própria capacidade de escolhas e força em insistir no processo de produção.

As histórias das mulheres, participantes deste projeto denominado Casa Suzana Wesley e também mulheres atuantes na Igreja Metodista confundiram-se com minha própria história dentro destes círculos e motivaram-me a continuar a na arte de questionar, de ver, de nomear sem medo e de reconstruir. Sempre.

**BIBLIOGRAFIA**

- AGLIARDI, Délcio Antonio. ABRIGO: INCLUSÃO OU APARTHEID? Disponível na internet. <http://www.abmp.org.br/publicações/portal-abmp-publicação-161.doc> 08.12.03
- BAUER, Martin W.; GASKELL, George. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: uma manual prático*. 2ª. Edição. Petrópolis: Vozes, 2003.
- BIBLIOTECA VIDA E MISSÃO. *Plano para vida e missão da Igreja*. São Paulo: Imprensa Metodista. Documento nº 01. 1996.
- BICALHO, Elizabete. *Correntes feministas e abordagens de gênero*. In: SOTER (org.) *Gênero e Teologia: Interpelações e perspectivas*. São Paulo: Ed. Loyola, 2003.
- BEZERRA, Jaerson Lucas; JUNIOR, Almir Pereira; HERINGER, Rosana. *Os impasses da cidadania: Infância e adolescência no Brasil*. Rio de Janeiro: IBASE, 1992.
- BOAVENTURA, Elias. *A educação metodista no Brasil*. São Paulo, Piracicaba: edição do autor, 2005
- BOFF, Leonardo. *Princípio de compaixão e cuidado*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- BONACCHI, Gabriela; GROPPI, Ângela (org). *O dilema da cidadania: direitos e deveres das mulheres*. São Paulo: UNESP, 1993.
- GOHN, Maria da Glória. *Políticas sociais para um novo mundo necessário e possível*. Caderno ideação -1º Seminário balanço e perspectivas das políticas sociais no cenário mundial atual. II Fórum Social Mundial. Porto Alegre, 2002.
- CÂNONES DA IGREJA METODISTA, São Paulo: Copyright – Igreja Metodista, 1992.
- CARVALHO, Marie Jane Soares; ROCHA, Cristianne Maria Famer (org). *Produzindo gênero*. Porto Alegre: Sulina, 2003.
- COELHO, Clair Castilhos. *Gênero e políticas públicas*. In: *Falas de Gênero: Teorias, Análises e Leituras*. Santa Catarina: Ed. Mulheres, 1999.
- CONSELHO NACIONAL DOS DIREITOS DA MULHER. *Estratégias da igualdade*. Brasília: Ministério da Justiça, 1997.
- CONNELL, Robert. *Políticas da masculinidade*. In: *REVISTA EDUCACAO E*

- REALIDADE. São Paulo: UFRGS, vol. 20 (2), jul/dez. 1995.
- DEIFELT, Wanda. Temas e Metodologias da Teologia Feminista. In: SOTER (org.) *Gênero e Teologia: Interpelações e perspectivas*. São Paulo: Ed. Loyola, 2003.
- DEIFELT, Wanda. Os primeiros passos de uma hermenêutica feminista: a Bíblia das mulheres, editada por Elisabeth Cady Stanton. In: *Estudos teológicos*. São Leopoldo: Sinodal, ano 32, n. 1, 1992.
- DEIFELT, Wanda. O corpo e o cosmo. In: EGGERT, Edla; TIBURI, Márcia; MENEZES, Magali de. *As mulheres e a filosofia*. São Leopoldo: Unisinos, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Más que la maternidad*. Signos de vida. Quito. N. 12, Junio 1999.
- DIETZ, Mary G. O contexto é o que conta: feminismo e teorias de cidadania. In: *Cidadania e feminismo*. REVISTA DEBATE FEMINISTA, vol. Especial. México: Metis, 1999.
- DURHAM, Eunice. *A construção da cidadania*. São Paulo: Novos Estudos CEBRAP, nº 10.
- EGGERT, Edler. *Educa-teologiza-ção: fragmentos de um discurso teológico (mulheres em busca de visibilidade através da narrativa transcrita)*. Tese de doutorado. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 1998.
- EGGERT, Edla. Doméstico: espaços e tempos para as mulheres reconhecerem seus corpos e textos. In: STROEHER, Marga J., DEIFELT, Wanda e MUSSKOPF (orgs). *À flor da pele: ensaios sobre gênero e corporeidade*. São Leopoldo: Sinodal/Cebi, 2004.
- EINE EVANGELISCHE DENKSCHRIFT. *Grundlagen, Aufgaben und Zukunftsperspektiven der Diakonie*. Deutschland: Guetersloher Verl.-Haus, 1998.
- FINE, Michelle. Dis-stance and other stances: negotiations of power inside feminist research. In: GITLIN, A. *Power and method*. New York: Routledge, 1994.
- FIORINZA, Elisabeth S. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. Rio de Janeiro: editora Paz e Terra, 2000.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia dos sonhos possíveis*. São Paulo: UNESP, 2001.
- FREITAS, Maria Carmelita de. Gênero/Teologia feminista: interpelações e perspectivas para a teologia – relevância do tema. In: SOTER (org.) *Gênero e Teologia: Interpelações e perspectivas*. São Paulo: Ed. Loyola, 2003.

- GASKELL, George. Entrevistas individuais e grupais. In: *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. 2ª. Edição. Petrópolis: Vozes, 2003.
- GEBARA, Ivone. *Rompendo o Silêncio: Uma fenomenologia feminista do mal*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- \_\_\_\_\_. *As incômodas filhas de Eva na Igreja da América Latina*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 1990.
- GILLIGAN, Carol. *Uma voz diferente: psicologia da diferença entre homens e mulheres da infância à idade adulta*. Rio de Janeiro: editora Rosa dos Ventos, 1982.
- GRAAF, Baerbel. *Vorbereitungsmaterial fuer den Gottesdienst am 2. Advent. Dekade - Gottesdienste in Nordelbien*. Hamburgo, Alemanha: 1992.
- Grupo ecumênico de trabalho de promoção e aplicação do ECA. *Estatuto da Criança e do Adolescente: do direito e da justiça das crianças e adolescentes*. São Paulo: CESE, 1996.
- GUTIERREZ, Maria Alicia. *Igrejas, política e direitos sexuais e reprodutivos: estado atual na América Latina*. In: CLADEM (Comitê Latino Americano e do Caribe para Defesa dos Direitos da Mulher). *Direitos sexuais, direitos reprodutivos, direitos humanos*. São Paulo: Cladem, 2002.
- HALKES, Catharina. *Gott hat nicht nur starke Söhne: Grundzüge einer feministischen Theologie*. Gütersloh: Gerd Mohn, 1985.
- HARPER, Steve. *A vida devocional na tradição wesleyana*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1992.
- HEITZENRATER, Richard P. *Wesley e o povo chamado metodista*. São Bernardo do Campo / São Paulo: Editeo e Pastoral Bennett, 1996.
- HEITZENRATER, Richard P. Santidade e ignorância esplêndida; Wesley e a educação. In: REVISTA DE EDUCAÇÃO DO COGEIME. Piracicaba: COGEIME, n. 20. Ano 11. Junho/2002. Semestral. ISSN 0104-4834
- KLAIBER, Walter et al. *Herz und Mund und Tat und Leben: Grundlagen, Aufgaben und Zukunftsperspektiven der Diakonie*. Gueterloh: Guetersloher Verl,-Haus, 1998.
- LAVILLE, Christian; DIONNE, Jean. *A construção do saber: manual de metodologia da pesquisa em ciências humanas*. Porto Alegre: UFMG, 1999.
- LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- MAIA, Adriel de Souza. *Espiritualidade comprometida*. In: CAMINHANDO. REVISTA

TEOLÓGICA DA IGREJA METODISTA. São Paulo. Ano IV, nº 06, 1993.

MATTOS, Paulo Ayres. Mais de um século de educação metodista. São Paulo: COGEIME, 2000.

MORAES, Stanley da Silva. Uma igreja que tem coragem de definir sua identidade. In: REVISTA DE EDUCAÇÃO DO COGEIME. Piracicaba: COGEIME, n. 23. Ano 12. Dezembro/2003, Semestral. ISSN 0104-4834.

MOUFFE, Chantal. Feminismo, cidadania e política democrática radical. In: *Cidadania e feminismo*. REVISTA DEBATE FEMINISTA, vol. Especial. México: Metis, 1999.

MOARES, José Carlos Sturza de. PROJETO DE REORDENAMENTO INSTITUCIONAL DA REDE DE ABRIGOS DA STCAS DE PORTO ALEGRE E VIAMÃO. Disponível na internet. <http://www.abmp.org.br/publicações/portal-abmp-publicação-295.doc> . Acesso em: 08.12.03.

MURARO, Rose Marie. *Sexualidade da mulher brasileira: corpo e classe social no Brasil*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

MULLER, Pierre ; SUREL, Yves. *A Análise das Políticas Públicas*. Pelotas: EDUCAT, 2002 (Tradução de A. Bavaresco e A. R. Ferraro).

NASCHOLD, Ângela Chuvas. *Redes vinculares comunicativas: um dos caminhos da volta à escola*. Tese apresentada em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Revisão crítica por Professora Doutora Jaqueline Moll. Porto Alegre. 2003.

OLIVEIRA, Rosângela Soares de; BOEHLER, Genilma. *Relatório do Monitoramento do XVIII Concílio Geral da Igreja Metodista na perspectiva de gênero*. Aracruz: 2006, documento impresso.

PEREIRA, Nancy Cardoso. Fragmentos e cacos de experiência. In: CAMINHANDO. REVISTA DA FACULDADE DE TEOLOGIA DA IGREJA METODISTA UESP. São Paulo. Ano VIII, nº 12, 2º sem 2003.

PLETSCH, Rosane, *Diaconia feminista: uma resignificação do conceito de servir*. Dissertação. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2001.

PLETSCH, Rosane, *Da caridade cristã à assistência social: contribuições da teologia e do feminismo à cidadania*. Tese. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2004.

PRÁ, Jussara Reis. Gênero, cidadania e participação na esfera pública. In: CARVALHO, Marie Jane Soares; ROCHA, Cristianne Maria Famer. *Produzindo gênero*. Porto Alegre: Sulina, 2004.

- REGIMENTO da Casa Suzana Wesley. Viamão, 1994.
- ZIMMERMANN, Eunice. RELATÓRIO DE ATIVIDADES da Casa Suzana Wesley. Viamão. Período: janeiro a junho de 2003.
- REILY, Ducan Alexander. *Suzana Wesley: a mãe do Metodismo*. In: Voz Missionária, São Paulo, II Trim. 1999.
- REVISTA DE EDUCAÇÃO DO COGEIME. Piracicaba: COGEIME, n. 22. Ano 12. junho/2003. Semestral. ISSN 0104-4834.
- REVISTA DE EDUCAÇÃO DO COGEIME. Piracicaba: COGEIME, n. 23. Ano 12. Dezembro/2003. Semestral. ISSN 0104-4834.
- REVISTA ESTUDOS FEMINISTAS. Santa Catarina: CFH, CCE, UFSC, n. 1, vol. 9, 1º semestre/2001. ISSN 0104-026X.
- RUETHER, Rosemary. *Sexismo e religião: rumo a uma teologia feminista*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 1993.
- SAMPAIO, Tânia Mara Vieira. Gênero e religião – no espaço da produção do conhecimento: corporeidade sob o prisma do gênero, da etnia e classe. In: MUSSKOPF, André S.; STROEHER, Marga J. (Orgs.). *Corporeidade, etnia e masculinidade*. São Leopoldo: EST, 2005.
- SCOTT, Joan W. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. Revista Educação e Realidade. Vol. 20 (2), 1995.
- SCOTT, Joan W. Experiência. In: *Falas de Gênero: Teorias, Análises e Leituras*. Santa Catarina: Ed. Mulheres, 1999.
- SILVA, Alcione Leite da. *A Pesquisa como Prática de Cuidado na Emancipação da Mulher*. In: Falas de Gênero: Teorias, Análises e Leituras. Santa Catarina: Ed. Mulheres, 1999.
- SIMEONE, Maria Inês. A participação das mulheres no movimento metodista nascente. In: CAMINHANDO. REVISTA DA FACULDADE DE TEOLOGIA DA IGREJA METODISTA UMESP. São Paulo. Ano VIII, nº 12, 2º sem 2003.
- SOTER (org). *Gênero e Teologia. Interpelações e perspectivas*. São Paulo: SOTER; Paulinas: Loyola, 2003.
- SOELLE, Dorothee. *Sofrimento*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- STROEHER, Marga J., DEIFELT, Wanda e MUSSKOPF (orgs). *À flor da pele: ensaios sobre gênero e corporeidade*. São Leopoldo: Sinodal/Cebi, 2004.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado: história oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VALLE, Bárbara. O feminismo e a representação da figura da mulher na filosofia de Kant. In: EGGERT, Edler; MENEZES, Magali de; TIBURI, Márcia. *As mulheres e a filosofia*. São Leopoldo: Unisinos, 2002.

## **ANEXOS**

### **Anexo A – Monitoramento do XVIII Concílio Geral da Igreja Metodista na perspectiva de gênero**

Rio de Janeiro/Porto Alegre, 01 de agosto de 2006.

**Ao  
Colégio Episcopal da Igreja Metodista**

Prezados Bispos e Bispa:

Gostaríamos de agradecer o apoio recebido para o desempenho da iniciativa que lhes foi apresentada em termos de um monitoramento do XVIII Concílio Geral na perspectiva de gênero.

Em anexo estamos enviando-lhes nossa análise na expectativa que isto venha de alguma forma sugerir processos de reflexões, e possíveis tomadas de decisão, que impactem a discriminação que vivem as mulheres na sociedade e na Igreja, como o relatório apresentado pelo Colégio Episcopal ao Concílio assim o reconhece.

Desenvolvemos nosso estudo limitando ao máximo o seu alcance a fim de nos permitir realizar uma reflexão que fosse de forma provisória apresentada ao próprio Concílio. Este texto desenvolve uma análise mais detalhada, ainda que também tenhamos nos mantido dentro de um esboço restrito. Ou seja, nos dedicamos somente à leitura e análise do Relatório do Colégio Episcopal e do COGEIME, monitoramos a participação em plenária apenas dos três primeiros dias do Concílio e o alcance de decisões plenárias.

Há processos mais amplos e profundos que podem ser feitos para uma avaliação de alto alcance das práticas da igreja em sua face institucional, comunitária, teológica e pastoral. Recomendamos que isto venha a ser feito em futuro próximo. Estamos certas de que isto contribuiria para o desenvolvimento de uma igreja mais inclusiva e comprometida com a

justiça de gênero. Acreditamos ser este um testemunho fundamental da nossa fé em Cristo.

Informamos-lhes que esta reflexão será compartilhada com diversas pessoas e setores da igreja bem como órgãos periódicos que demonstraram interesse nos resultados.

Agradecemos por seu apoio, e a disposição para maiores esclarecimentos, e desenvolvimento de propostas conjuntas,

Rosângela Soares de Oliveira  
Sabedoria e Testemunho

Genilma Boehler  
Cátedra de Gênero “Maria Luiza Schlottfeldt Fagundes” do Centro Universitário Metodista IPA

## **MONITORAMENTO DO XVIII CONCÍLIO GERAL DA IGREJA METODISTA NA PERSPECTIVA DE GÊNERO**

**Aracruz – ES – 10 a 16 de julho de 2006.**

*“Já não há mais judeus nem gregos, escravos ou livres, nem homem nem mulher porque todos vós sois um em Cristo” (Gálatas 3:28).*

*“Afirmar que a Igreja Metodista é uma comunidade de fé e testemunho, que precisa dinamizar e cultivar a vida comunitária como resistência ao individualismo, consumismo, competitividade, que enfraquecem os laços comunitários. Nosso alvo é ser uma Igreja em que haja “um só coração e uma só alma” (At. 4.32) (Plano Nacional. Objetivo e Metas. Colégio Episcopal, p 40).*

*“A salvação, como decorrência da experiência e vivência de uma espiritualidade dinâmica, abrange a pessoa em sua totalidade da vida. Santificar, pelo poder do Espírito, a vida das pessoas, das famílias, da sociedade, dos sistemas e da nação, como expressão do Reino de Deus, é um desafio contínuo para a missão da Igreja (Plano Nacional. Objetivo e Metas. Colégio Episcopal, p 42).*

*“A santificação para o povo chamado metodista é embasada numa experiência pessoal com Cristo, na presença do Espírito Santo que nos leva a desenvolver uma disciplina pessoal e comunitária e que se expressa pelos atos de piedade e obras de misericórdia. A vivência da santificação deve nos levar também à paixão evangelística e à ação profética na sociedade, pois o testemunho de uma vida santa abala os fundamentos da injustiça, corrupção, do materialismo, da intolerância, do desamor e da violência que agridem a vida humana. Como metodistas, temos o desafio de transformar o mundo a partir da transformação operada em nossas vidas e anunciar a nova vida em Cristo Jesus” (Relatório do Colégio Episcopal ao 18º Concílio Geral).*

A Palavra do Evangelho, reconhecida na tradição cristã eclesial, reafirma a esperança de que as diferenças sociais possam ser superadas para a construção de unidade em Cristo.

Assim, as estruturas sociais que criam escravos e livres, ou as estruturas culturais que criam tratamentos diferenciados, e muitas vezes hierárquicos, entre homens e mulheres, são desafiadas a serem transformadas pelo poder da ação de Cristo Jesus.

No Plano Nacional, a Igreja Metodista reafirma seu papel de ser agência reformadora e transformadora, através do fortalecimento da vida comunitária, e da resistência a todas as formas de rompimento dos sinais de unidade, tanto na dimensão pessoal como estrutural. A Igreja reconhece que santificar a vida das pessoas e das nações é um desafio contínuo. E é missão da Igreja enfrentar este desafio.

O Concílio é um momento singular na vida comunitária do povo chamado metodista. É uma oportunidade de enfrentar as estruturas que enfraquecem a vida comunitária e reafirmar o compromisso metodista de ser presença santificadora no mundo. Neste sentido, é importante reconhecer os mecanismos que interferem na construção da igualdade entre homens e mulheres e os processos - conscientes ou inconscientes - que excluem, em geral, as mulheres da plena e integral participação em todas as etapas do exercício da missão da Igreja. Esse olhar para a vida comunitária é fundamental para o testemunho da Igreja no mundo. A inserção das mulheres na vida da Igreja, e o compromisso da Igreja na eliminação de todas as formas de discriminação das mulheres tanto na vida eclesial e eclesiástica, como na sociedade e nação é um testemunho que tem o poder de renovar, tanto a Igreja como a nação.

Este é um desafio contínuo, mas rico em bênçãos. Uma igreja inclusiva é sinal da presença do Reino de Deus entre nós. É cumprir a meta de ser “um só coração, uma só alma”.

### **O que é monitorar na perspectiva de gênero?**

Há algumas décadas a utilização de “gênero” como categoria de análise sobre a desigualdade entre homens e mulheres tem deixado a academia e sido utilizada como instrumento de diagnóstico da realidade social, formulação, avaliação e planejamento de políticas públicas, sejam elas estatais (realizadas pelo estado) ou de origem privada (mas de interesse público, como é o caso da Igreja). Esta categoria de análise é usada para transformar as bases sociais, culturais, econômicas e teológicas que têm preservado a desigualdade de condições e relações sociais entre mulheres e homens.

A análise que utiliza o conceito de gênero identifica o processo de construção social que molda as relações e os papéis sociais desempenhados por homens e mulheres, e as estruturas de poder que resultam da desigualdade social constatada entre mulheres e homens.

Vale refletir que toda prática de poder necessita da construção de verdades e discursos que a tornem socialmente aceitável, por sua vez toda verdade ou discurso produz práticas de poder que o viabilizam socialmente. O poder é uma condição da prática humana. Existem dimensões positivas, criativas do poder, a solidariedade é um poder, o partilhar é uma outra prática de poder, o amor, o ensino, a criação, etc. Em toda prática humana

existe uma dimensão de poder, porém cabe a nós decidir o sentido dessa prática. O sentido pode ser de negação da alteridade, da inclusão de gênero, nesse caso teremos uma prática de poder dominador ou opressivo. Mas, também a prática de poder será construtiva de humanidade quando gerar emancipação e participação.

Não existem razões biológicas ou “naturais” que determinem e justifiquem diferenças sociais, econômicas, culturais e de poder entre homens e mulheres. Tais diferenças são resultado de um complexo processo histórico de ordenamento social que se expressa de modo particular nas Igrejas.

Gênero não é sinônimo de mulher, mas identificação das relações sociais de poder que se estruturam a partir das diferenças sexuais. Estas relações criam hierarquias e mecanismos que valorizam e naturalizam o predomínio masculino.

A análise de gênero identifica, por exemplo, o impacto de decisões conciliares para a vida de homens e mulheres, a participação e papel que mulheres e homens tem desempenhado institucionalmente na estrutura da igreja, no processo de discussão plenária em Concílio, na composição de comissões e nos diversos ministérios que a igreja realiza na sua ação missionária.

Ainda que reconheçamos que a identidade de gênero não é a única variante na complexa rede de inclusão e solidariedade, estaremos, no momento, apenas nos limitando a esta perspectiva de análise. Contudo queremos reafirmar a necessidade de reconhecer a interação entre as identidades de gênero, raça, etnia, classe, idade, formação educacional e outras.

### **Por que monitorar?**

A análise de gênero contribui para que a Igreja possa dar passos em direção a inclusividade e o exercício da solidariedade. O objetivo desta experiência é identificar como os órgãos administrativos e liderança da Igreja percebem a participação das mulheres e homens nas diversas demandas de desenvolvimento da instituição e implementação do Plano Nacional. E também, visibilizar como mulheres e homens têm acesso às tomadas de decisões na estrutura conciliar da Igreja Metodista e recomendar alternativas que fortaleçam a participação coletiva e igualitária de homens e mulheres no desenvolvimento da Igreja como organização nacional e comunidade local.

O monitoramento na perspectiva de gênero visa construir e aplicar indicadores sobre o interesse e a capacidade da Igreja em promover e fortalecer a participação inclusiva de mulheres e homens nas instâncias de decisão da vida institucional, e revelar seu comprometimento e engajamento com este nível de transformação da sociedade; condição necessária à realização da doutrina cristã, e renovação do metodismo.

### **O que monitorar?**

Este monitoramento é uma experiência piloto. Desta forma, estamos delimitando o monitoramento à análise dos mecanismos estruturais e parlamentares de participação de mulheres e homens nas tomadas de decisões conciliares e nos rumos de ação programática da igreja.

Para isto, estamos priorizando a análise de:

- relatório da COGEAM e do Colégio Episcopal
- composição das delegações e comissões do XVIII Concílio Geral
- quantificação da participação plenária

### **Para que monitorar?**

O monitoramento na perspectiva de gênero visa despertar a consciência sobre a desigualdade da relação e dos papéis de homens e mulheres na Igreja, e apontar algumas sugestões de ações para construir a participação inclusiva de mulheres e homens nas instâncias de decisão da vida da Igreja, na criação de alternativas programáticas que expressem solidariedade aos processos de transformação da desigualdade e injustiça.

Esta análise visa contribuir para que a Igreja cumpra o seu lema de ser “Comunidade missionária a serviço do povo espalhando a santidade bíblica pela terra”.

### **Quem fará o monitoramento?**

Este monitoramento é uma iniciativa conjunta da Cátedra de Gênero “Maria Luiza Schlottfeldt Fagundes” do Centro Universitário Metodista IPA, através de sua coordenadora Genilma Boehler, e Sabedoria e Testemunho - projeto de Formação de Liderança de Mulheres e Jovens na América Latina, coordenado por Rosângela Soares de Oliveira. Foi realizado com o apoio da Rede Metodista IPA e Divisão de Mulheres da Junta Geral de Ministérios Globais. O processo de monitoramento foi desenvolvido durante o XVIII Concílio Geral, com o conhecimento do Colégio Episcopal e da plenária. Um breve resumo da análise foi apresentada à plenária, e com este texto apresentamos uma versão mais detalhada e conclusiva do processo de monitoramento.

## **RELATÓRIO DO COLÉGIO EPISCOPAL E DA COGEAM AO 18º CONCILIO GERAL**

O Colégio Episcopal e a Coordenação Geral de Ação Missionária (COGEAM) como órgãos de governo e de administração superior da Igreja têm competência para tomar decisões, e implementar diretamente políticas voltadas para o cumprimento do Plano Nacional da Igreja.

A análise abaixo está circunscrita às informações prestadas no Relatório ao 18º Concílio. Nossa reflexão ressalta algumas decisões tomadas que podem ser analisadas a partir da perspectiva de gênero.

### 1. Composição

- O Colégio Episcopal esteve composto por 7 presbíteros e 1 presbítera eleitos/a no XVII Concílio Geral para o Quadriênio 2002/2006.
- A COGEAM esteve composta por 14 membros. Há uma política explícita de paridade entre membros por suas funções institucionais (ordem presbiteral, membros leigos, colégio episcopal) e regiões eclesiais ou campos missionários. Inclusive, impedimentos administrativos por linha de parentesco.
- O resultado da eleição realizada no Concílio anterior foi:
  - o Para o Colégio Episcopal - apenas uma mulher
  - o Para a COGEAM - duas mulheres - uma presbítera e uma leiga - entre os 11 nomes que poderiam ser eleitos.
- A mesa do Colégio Episcopal que integra a COGEAM esteve composta por três homens.
- As substituições feitas pela COGEAM dos seus membros implicou em um acréscimo de mais uma mulher (leiga). Por outro lado, se perdeu a posição de secretaria da mesa que era ocupada por uma das mulheres.
- A mesa da COGEAM esteve composta somente por homens ainda que a paridade de inserção eclesial tenha sido respeitada (bispo, presbítero e leigo).

Observamos que não há uma política explícita de paridade por gênero ou composição proporcional a membresia de acordo com o sexo quantificado nas estatísticas gerais.

Uma leitura acrítica destes relatos podem levar o/a leitor/a a compreender as informações expressas nos relatórios, como se de valores naturais se tratassem, como se não houvesse no silêncio ou na ausência da mulher (ou das mulheres) exclusão ou negação. O que podemos concluir é que mantemos na Igreja uma cultura patriarcal que prioriza escolhas masculinas – que são padrões sócio-culturais considerados normais, mas que camuflam a exclusão das mulheres nos momentos de escolhas e designações

Tanto as eleições em concílio como pela COGEAM não tomam como critério a igualdade de gênero. Na verdade, refletem o modelo vigente na sociedade em geral de exclusão total ou parcial das mulheres nos órgãos máximos de decisão e governo da organização ou instituição. De acordo com o Relatório de Implementação das Metas do Milênio apresentado pelo governo brasileiro na ONU, em setembro de 2004, a população brasileira era composta de 48,8% de homens e 51,2% de mulheres (PNAD, 2002). Em 2004, apenas 53 parlamentares eram do sexo feminino sendo 45 deputadas federais e 8 senadoras, isto equivale apenas a 9% do total de 594 parlamentares federais. Em 2002, foram eleitas somente 2 governadoras, o que equivale a 7,4% dos 27 cargos de governadores disponíveis. Em 2000, saíram eleitas 318 prefeitas, 5,7% do total de 5.559 prefeituras. Em termos de chefia do executivo federal, até o momento não houve nenhuma mulher eleita para a presidência da república. Afirma o relatório, que o aumento

de mulheres nos poderes públicos não é suficiente para gerar igualdade, é preciso aumentar sua visibilidade na ocupação de posições de autoridade e de tomadas de decisões no âmbito nacional, estadual e municipal.

Se tomarmos estes dados como uma referência para participação das mulheres na Igreja, veremos que reproduzimos o mesmo modelo. Ou seja, 63% da membresia total da Igreja (incluindo membros leigos e clérigos) é feminina. Os índices de participação das mulheres estão abaixo de sua potencialidade.

## 2. Eleições feitas pela COGEAM

- De 2002 a 2006, a COGEAM elegeu membros de Conselho Diretor, Conselho Fiscal ou Comissões, no entanto o relatório não indica os nomes das pessoas eleitas para os Conselhos das Instituições Educacionais, impossibilitando uma análise destas decisões.

- Na tabela abaixo constam às decisões que se pode analisar, já que nomeiam as indicações.

2002	2004	2005
Designação de Oséias da Silva Barbosa para Secretário de Educação Cristã	Substituição de Jorge Mesquista por Sérgio Marcus na Comissão Nacional de Bolsas	Substituição na COGEAM de Joana D'Arc por Carmem de Souza
Designação de Marcos Antonio Garcia e Achile Junior para o COGEIME	Contratação de Marcio Oliverio para Assessor Nacional de Comunicação	Eleição de Marcos Antonio Garcia para secretario da COGEAM em substituição a Joana D'Arc.
Indicou apenas uma mulher para a Comissão Nacional de Bolsas, a qual ocupa o cargo de secretária executiva	Eleição de Amélia Tavares para Voz Missionária	
Eleição da Diretoria do IMAM – 3 homens	Título da Ordem de Mérito a Dea Affini	
Eleição de Lucimara Flávio para acompanhar esposo no cargo de Conselheiros Geral de Juvenis	Nomeação de Ely Eser, presidente da Confederação de Mulheres (Marlussi Sathler), Luiz Escobar para estudo do uso dos recursos da venda Chácara Flora e capacitação de mulheres e missionários/as.	
Substituição na COGEAM acrescentando assim mais uma mulher Neusa Souto	Grupo de Trabalho para Pacto Missionário: Achile Junior, Luis Escobar, Silas Pupo e José Sobrinho	
Indicação de Zélia Constantino para representar COGEAM na Assembléia da CONEC	Comissão Assessora para organizar o Concilio Geral – 1 mulher entre os 4 membros, e 1 secretaria executiva nacional entre 3 secretários nacionais	

Estas decisões repetem o mesmo padrão já referido acima. As mulheres compõem determinadas comissões sempre em número menor do que os homens, quando não estão totalmente ausentes. Em geral são indicadas para os papéis tradicionais dados às mulheres, ou seja, de secretaria ou representações em áreas voltadas para educação ou ação social. Não parece haver nenhum constrangimento em indicar apenas homens para compor comissões ou grupos de trabalhos. No entanto, nenhuma comissão ou grupo de trabalho está formado apenas por mulheres ou por maioria de mulheres, mesmo quando envolve assuntos que estão diretamente ligados à responsabilidade das mulheres, através da Confederação, como a decisão sobre o estudo do uso dos recursos advindos da venda da Chácara Flora. Certamente, seria interessante conferir se este padrão se repete nas eleições dos Conselhos Diretores ou Fiscais.

Em uma Igreja que reconhece a diversidade de dons e ministérios é preciso fazer o exercício ético, teológico e pastoral de romper com uma cultura e leitura religiosa de não reconhecimento dos dons e ministérios das mulheres. A participação de mulheres, por iniciativa própria ou por processos de eleição, pode ser resultado de uma política ou programa de formação de liderança, que não apenas forma mas cria espaços concretos de participação nos diversos ministérios e espaço de decisão da vida da Igreja.

### **3. Participação nas Áreas de Implementação dos Planos Nacionais**

- **Expansão Missionária:** O relatório da COGEAM nomina apenas as mulheres que têm atuado no exterior. Ainda assim, o número de mulheres missionárias no exterior é menor do que o de homens. O relatório não indica como as mulheres se tornaram missionárias no exterior.

A estatística de crescimento da Igreja Metodista em âmbito nacional não foi divulgada nos relatórios pela classificação de gênero. Lamentamos esta ausência de dados, pois nos daria condições de saber quem mais tem respondido às campanhas nacionais de evangelização – mulheres ou homens.

Ainda que o relatório sobre o envolvimento da Igreja na Campanha do Desarmamento não tenha apontado os setores sociais mais afetados pela violência pelas armas, certamente se pode dizer que esta Campanha teve um impacto direto na violência sofrida por homens ou mulheres. Enquanto os homens e os jovens sofrem violência nas ruas, as mulheres e as jovens sofrem violência na família ou no âmbito das relações afetivas. Em ambos os casos, as armas têm sido altamente utilizadas como instrumento de violência ou coerção.

- **Ação Administrativa:** Não é perceptível neste relatório da COGEAM como as mulheres estão envolvidas nesta área da Igreja. Teria sido interessante constatar a participação das mulheres em determinadas áreas da ação administrativa, como por exemplo, “nos seminários com tesoureiro/as, administradores/as e secretários/as executivos” (p 33).

- **Ação Social:** Esta área incorporou em suas prioridades temas da condição de gênero. Tomar como prioridade crianças e adolescentes impacta diretamente a realidade social e econômica das mulheres, já que vem crescendo o número de mulheres chefes de família no Brasil. Os relatórios indicam ações – capacitação, campanhas, pastorais e ações políticas – que tratam das conseqüências da desigualdade de gênero e injustiças sociais como abuso sexual, racismo, trabalho escravo, discriminação de gênero, participação, educação sexual e saúde reprodutiva.

No entanto, faltam informações para verificar como a liderança das pastorais e projetos incorporam o poder compartilhado entre mulheres e homens.

O relatório do Colégio Episcopal reconhece que a discriminação da mulher existe tanto na Igreja como na sociedade. Discriminação que gera exclusão e desigualdade (p 43). Ainda que o relatório afirme que nas comunidades locais a discriminação da mulher esteja sendo superada, não há dados estatísticos que traduzam esta observação no relatório. Os poucos dados que puderam ser tomados na esfera da administração superior da Igreja (COGEAM) também não comprovam esta observação do relatório episcopal, já que as mulheres são sempre minoria ou completamente ausente na composição de comissões. Na verdade, este é um tema que como disse o relatório episcopal, “não está esgotado e merece uma constante reflexão” (p 43). A reflexão acompanhada de decisões intencionais de inclusão e solidariedade poderão de fato impactar o exercício da missão da Igreja, tanto internamente, como na sua presença evangelizadora no mundo.

- **Educação:** Esta é a área que supervisiona diretamente os grupos societários que agrupam mulheres e homens, e toda ação de formação e capacitação de liderança dos membros da Igreja. Há iniciativas de formação específica para o exercício de determinadas funções na Igreja como cadastro nacional de candidatos/as a membros de Conselhos Diretores das IMEs, curso de redatores/as e escritores/as das revistas de Escola Dominical e outras. Mas a falta de dados estatísticos não nos permitem ver como mulheres e homens estão sendo alcançados por estas iniciativas.

Faltam dados que informem como as mulheres têm integrado este processo, já que hoje a defasagem educacional entre mulheres e homens no Brasil se reduziu muito, a ponto de hoje haver mais mulheres com formação universitária do que homens. Valeria a pena ver se este quadro se reproduz na Igreja, e se a Igreja está incorporando estas mulheres em posições de liderança na missão e educação. Pois, ainda que o relatório não nomeie, por exemplo, os membros dos conselhos diretores eleitos, é conhecimento comum e corrente que a eleição de mulheres para os conselhos diretores, COGEIME ou direções das instituições ocorre em número reduzido, quando não totalmente inexistente.

## COMPOSIÇÃO DAS DELEGAÇÕES AO CONCÍLIO

Total Geral de Clérigos/Clérigas da Igreja -2005

	Masc	Fem	Total	% Fem
1ª Região	393	91	484	19%
2ª Região	68	24	92	26%
3ª Região	164	52	216	24%
4ª Região	178	34	212	16%
5ª Região	193	35	228	15%
6ª Região	123	25	148	17%
REMNE	39	13	52	25%
CMA	14	5	19	26%
<b>TOTAL</b>	<b>1172</b>	<b>279</b>	<b>1451</b>	<b>19%</b>

Total da Delegação Clériga ao 18 Concílio

	Masc	Fem	Total	% Fem
1ª Região	21	4	25	16%
2ª Região	4	2	6	33%
3ª Região	6	3	9	33%
4ª Região	9	2	11	18%
5ª Região	8	1	9	11%
6ª Região	8	0	8	0%
REMNE	2	0	2	0%
CMA	0	1	1	100%
<b>TOTAL</b>	<b>58</b>	<b>13</b>	<b>71</b>	<b>18%</b>

Total Geral de Leigos/Leigas - 2005

	Masc	Fem	Total	% Fem
1ª Região	28919	52822	81741	65%
2ª Região	3714	6348	10062	63%
3ª Região	6527	11390	17917	64%
4ª Região	8688	15625	24313	64%
5ª Região	7713	12667	20380	62%
6ª Região	6552	10761	17313	62%
REMNE	1230	2254	3484	65%
CMA	827	1320	2147	61%
<b>TOTAL</b>	<b>64170</b>	<b>113187</b>	<b>177357</b>	<b>64%</b>

Total da Delegação Leiga

	Masc	Fem	Total	% Fem
1ª Região	6	19	25	76%
2ª Região	5	1	6	17%
3ª Região	5	4	9	44%
4ª Região	6	5	11	45%
5ª Região	5	4	9	44%
6ª Região	7	1	8	13%
REMNE	1	1	2	50%
CMA	1	0	1	0%
<b>TOTAL</b>	<b>36</b>	<b>35</b>	<b>71</b>	<b>51%</b>

Total Geral de Membros - 2005

	Masc	Fem	Total	% Fem
1ª Região	29312	52913	82225	64%
2ª Região	3782	6372	10154	63%
3ª Região	6691	11442	18133	63%
4ª Região	8866	15659	24525	64%
5ª Região	7906	12702	20608	62%
6ª Região	6675	10786	17461	62%
REMNE	1269	2267	3536	64%
CMA	841	1325	2166	61%
<b>TOTAL</b>	<b>65342</b>	<b>113466</b>	<b>178808</b>	<b>63%</b>

Total Geral da Delegação

	Masc	Fem	Total	% Fem
1ª Região	27	23	50	46%
2ª Região	9	3	12	25%
3ª Região	11	7	18	39%
4ª Região	15	7	22	32%
5ª Região	13	5	18	28%
6ª Região	15	1	16	6%
REMNE	3	1	4	25%
CMA	1	1	2	50%
<b>TOTAL</b>	<b>93</b>	<b>49</b>	<b>142</b>	<b>35%</b>

- Nas estatísticas oficiais do corpo clerical, que incluem clérigos/as ativas e inativas, as mulheres totalizam 19%. A representação de mulheres pastoras na delegação ao concílio é de 18%. A proporção aparente na representação feminina é ressaltada pelo fato de que as delegações são formadas apenas por clérigos/as ativos/as.

- O total geral de leigas na Igreja é 64% enquanto que na delegação leiga as mulheres totalizam 51%. Todas as Regiões têm mais de 60% de mulheres leigas em sua membresia. Este percentual não se repete na composição de mulheres leigas nas

delegações a este concílio. A exceção da 1ª. RE que tem a delegação leiga formada por 60% de mulheres, a REMNE com apenas dois delegados leigos atinge 50%, as demais regiões não alcançam o índice de 50% e algumas nem 20% de representação feminina.

- O total geral de mulheres membros (clérigas e leigas) na Igreja é de 63% em 2005, sendo que o total geral de mulheres na delegação é de 35%. A exceção do CMA, com uma representação equilibrada, em termos de gênero, de apenas dois delegados, nenhuma outra Região atingiu o índice de 50% de representação feminina na sua delegação completa. Em suma, 75% da plenária deste Concílio foi masculina.

O total de 19% de mulheres na delegação clériga é para alguns um sinal de avanço, quando se toma em consideração que a ordenação feminina tem pouco mais de 30 anos em nossa Igreja. Da mesma forma que 35% de mulheres na delegação geral, pode também ser considerado avanço em comparação a persistente resistência à participação das mulheres, como nos diz o relatório episcopal e a experiência cotidiana de mulheres em estruturas patriarcais. No entanto, estes números estão longe de indicar uma consciência e prática de inclusão das mulheres em todos os níveis de ação da Igreja seja na administração, governo ou missão.

### **PARTICIPAÇÃO EM PLENÁRIA E FORMAÇÃO DE COMISSÕES**

Para entender a participação em plenária de homens e mulheres, observamos que é preciso articular a identidade de gênero com a função institucional. As relações de poder em um plenário conciliar não estão marcadas apenas pela diferença de quantidade entre o número de homens e mulheres, mas pela diferença entre o papel social de ser clérigo/a ou leigo/a, ainda que em números iguais. Ou seja, o papel de clérigo ou leigo neste concílio pesa tanto ou menos quanto ser mulher ou homem.

No processo de quantificação da participação das plenárias dos dias 10-12, notamos que os homens pastores exerceram com mais frequência o uso da palavra para discussão ou apresentação de propostas. É preciso notar que a metodologia conciliar priorizando as discussões plenárias – como um espaço público de discussão – inibiu a participação de mulheres e leigos – facilitando a participação daqueles que têm maior desenvoltura e prática nos espaços de debates públicos e discursos individuais e pessoais. Notamos que as propostas discutidas em plenário, tiveram a maior intervenção masculina do que feminina. Em conversa com mulheres delegadas escutamos várias vezes de que as mesmas não intervinham neste espaço porque consideravam os debates repetitivos e estéreis, e que não se sentiam à vontade em discuti-los desta maneira. Vale também destacar que 70% dos conciliares (mulheres e homens) estavam participando pela primeira vez de um Concílio Geral da Igreja Metodista – dado este constatado em enquête realizada na plenária pelo Professor Héleron Bastos - portanto neófitos nesta dimensão eclesial.

As palavras, como os silêncios, estão carregadas de sentidos, cada sentido constrói uma verdade que por sua vez produz uma forma de poder. Se quem fala na maioria das vezes

são os homens – e os homens clérigos - eles detêm o poder da palavra e conseqüentemente o poder de decisão nas aprovações de propostas.

Além da plenária, fazia parte do processo de discussão as reuniões de delegações e líderes de delegações. Três regiões tinham mulheres leigas líderes de delegação e uma região liderada por uma mulher pastora. As delegações mantiveram reuniões cotidianas, extraplenária, onde se discutiam propostas e acertavam as prioridades. Neste espaço não tivemos acesso e não realizamos monitoramento. Apenas temos conhecimento da dinâmica por conversas informais com delegadas e delegados conciliares

Notamos que a participação em plenária, encaminhamentos de propostas, indicação de nomes para comissões eram, em alguns momentos até por decisão do Concílio, provenientes dos acordos definidos nas reuniões de delegação ou entre os líderes das delegações. Esta metodologia diluiu qualquer peso que o 1/3 de mulheres poderia ter em plenária, já que por delegação o número de homens excede o das mulheres, e no caso de líderes das delegações quando considerados somente os pastores, o número de mulheres se reduzia para uma pastora.

É artificial pensar que 1/3 de mulheres em Concílio significaria a visibilidade da voz da mulher e um aumento de sua participação nos processos de decisões, pois várias participantes estavam em plenária pela primeira vez, e com pouca experiência conciliar em face da prática enfraquecida nas igrejas locais. E também porque os mecanismos de formação de opinião e decisão em Concílio não se deram por blocos de gênero, mas por cortes ideológicos influenciados pelos papéis de poder na instituição, em especial, o clerical. Concluímos assim que na dinâmica da relação de poder entre clérigos e leigos, ainda que em número paritário, os homens clérigos determinaram mais os processos plenários do que os homens e mulheres leigas ou pastoras.

Apenas duas mulheres ocuparam o pódio para relatar temas específicos desde o ponto de vista nacional. Regina Medeiros, como tesoureira nacional, apresentou e respondeu pelo seu relatório. Bispa Marisa Coutinho apresentou um pano de fundo da REMNE para fundamentar uma proposta a ser decidida em Concílio. Todos os demais relatórios e direção da mesa conciliar foram feitos por homens, na maioria das vezes bispos ou clérigos – COGEAM, CE, Plano Ação Missionária, Faculdade de Teologia, e COGEIME.

A eleição para o episcopado revelou a dificuldade de se alcançar uma relação paritária no Colégio de Bispos e Bispa. Além de apenas uma mulher ter sido eleita, o foi somente no último escrutínio. Mais uma vez, se demonstra que há resistência à participação de mulheres em posições de liderança em estruturas de governo ou administração superior da igreja. Os padrões de escolhas camuflam a dominação masculina ou a predileção pelo poder masculino sob valores considerados normais. Os símbolos da normalidade escondem, muitas vezes, princípios de negação da alteridade e da inclusão que são formas de discriminação. Através da normalidade cultural a pessoa se sujeita às estruturas sociais e internaliza os valores propostos como normas de condutas inquestionáveis por serem considerados “naturais”. Assume-se por exemplo, que é natural eleger bispos e não bispas, é “natural” que o governo seja exercido por homens e não por mulheres.

As nomeações ad hoc ou comissões provisórias também privilegiaram indicações de homens, e um número mínimo de mulheres. A Comissão de Legislação que foi composta por nomes apresentados pelas delegações e entregues à Comissão de Indicação, segundo decisão de plenária, não incluía nenhuma mulher. O argumento dado de que esta Comissão já estava em andamento previamente ao Concílio apenas confirma o dado apontado acima, de que a inclusão de mulheres em comissões chaves ou em papéis considerados não tradicionais para as mulheres é feita com um número mínimo possível quando não totalmente zero.

É preciso reconhecer o cuidado da linguagem inclusiva nas falas e documentos da Igreja. No entanto, ressaltamos que o valor da linguagem no masculino e feminino é trazer consciência e gerar processos de repartição de poder e participação igualitária. A linguagem inclusiva deve ser acompanhada de decisões e políticas institucionais que efetivamente gerem inclusão.

### **RECOMENDAÇÕES**

Considerando as observações dadas neste processo de monitoramento recomendamos que haja sensibilidade e compromisso por parte dos órgãos competentes da Igreja – Colégio Episcopal e COGEAM – no sentido de adotar princípios e regras de equidade, ademais da paridade de função institucional no momento das escolhas de pessoas para cargos, conselhos ou comissões.

Recomendamos a avaliação da metodologia conciliar, propondo uma re-invenção, re-estruturação para discussão em grupos com representantes das diversas delegações conciliares – durante o próprio Concílio - para que haja maior participação de todas/os representantes no Concílio Geral – com liberdade e criatividade

Reconhecemos a importância das iniciativas da Igreja em promover campanhas, capacitação, formação de liderança, pastorais e ações políticas que venham a aumentar a consciência do povo metodista sobre as desigualdades de gênero e o nosso compromisso ético, bíblico, pastoral e teológico para a superação das injustiças de gênero e sociais. No entanto, entendemos que estas iniciativas sofreram um profundo impacto retroativo em face da decisão conciliar de retirar-se de organismos ecumênicos onde está presente a Igreja Católica Romana e demais religiões.

O reconhecimento da igualdade de gênero implica a articulação e respeito com as demais identidades que cada ser humano tem construído, entre elas a religiosa. Não é possível advogar igualdade para as mulheres apenas no interior da Igreja Metodista ou somente para as mulheres metodistas. As injustiças que vivem as mulheres brasileiras, como violência doméstica, racismo, pobreza, manipulação religiosa, tráfico sexual, drogas, limitado acesso à saúde, especialmente, saúde reprodutiva, desemprego ou baixos salários, não se enfrenta isoladamente. Estes são clamores que escutamos com a nossa consciência ética cristã e metodista, mas também são demandas que se conquistam com a ampliação do exercício da cidadania. A nossa saída das mesas de debate e ação

ecumênica sobre esta realidade implica o agravamento da situação da injustiça de gênero que continuará vivendo as mulheres metodistas, seja na igreja ou na sociedade brasileira. Não poderemos seguir avante com um testemunho público, se nos retiramos do espaço de diálogo.

Por isso, recomendamos à Igreja Metodista que reflita sobre as conseqüências desta decisão, para aprofundar em unidade, com o povo metodista, e ecumenicamente, com o povo de Deus, o desafio da igualdade de gênero e a solidariedade às mulheres que vivem em situações de violência, pobreza e marginalização. Desta maneira, estaremos cumprindo o desejo de Deus para que homens e mulheres vivam uma vida abundante, livre de violência e desigualdades.

A equidade de gênero nos órgãos de governo e administração da Igreja precisa ser uma intenção explícita e um esforço comum de homens e mulheres membros da Igreja. A inclusividade rompe com os mecanismos de exclusão e discriminação, quando reconhece as mulheres como sujeito de ação e conhecimento. Ampliar a participação de mulheres é sem dúvida, democratizar a Igreja e a sociedade brasileira.

Acreditamos que é possível construir um novo modelo de Igreja que empodere as mulheres, e também a toda a Igreja para uma outra prática de saber e poder. Uma força, um poder que venha de dentro, e também de fora, o poder compartilhado, exercido coletivamente, um poder que pode tornar-se de novo um lugar da revelação de Deus para mulheres e homens.

Que Deus, na sua infinita misericórdia, abençoe-nos. Misericórdia significa, etimologicamente, possuir um coração (cor) que se compadece da miséria (miseri) d@ outr@ porque a sente profundamente como sua. Em hebraico é ainda mais forte, pois a palavra misericórdia – rahamim – significa ter entranhas como uma mãe e possuir seios como uma mulher. É comover-se diante do mal d@ outr@ porque se sente intimamente afetado e por isso com a disposição de ser magnânimo, clemente e benevolente para com ele/ela.

Que a misericórdia de Deus esteja sobre nós.

Rosângela Soares de Oliveira  
Sabedoria e Testemunho

Genilma Boehler  
Cátedra de Gênero “Maria Luiza Schlottfeldt Fagundes”  
do Centro Universitário Metodista IPA

---