

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião

Ana Ester Pádua Freire

**A ABORDAGEM FEMINISTA NAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO:
contribuições para o estudo do fenômeno religioso**

Belo Horizonte
2015

Ana Ester Pádua Freire

**A ABORDAGEM FEMINISTA NAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO:
contribuições para o estudo do fenômeno religioso**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientadora: Dra. Anete Roese

Belo Horizonte
2015

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

F866a Freire, Ana Ester Pádua
Abordagem feminista nas ciências da religião: contribuições para o estudo do fenômeno religioso / Ana Ester Pádua Freire. Belo Horizonte, 2015.
107f. : il.

Orientadora: Anete Roese
Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião.

1. Religião e ciência. 2. Feminismo - Aspectos religiosos - Cristianismo. 3. Hermenêutica (Religião). 4. Fenomenologia. I. Roese, Anete. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. III. Título.

SIB PUC MINAS

CDU: 215

Ana Ester Pádua Freire

**A ABORDAGEM FEMINISTA NAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO:
contribuições para o estudo do fenômeno religioso**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Dra. Anete Roese – PUC Minas

Dr. Flávio Augusto Senra Ribeiro – PUC Minas

Dra. Sandra Duarte de Souza - UMESP

Belo Horizonte, 30 de abril de 2015.

*Aos meus pais,
pelo amor incondicional.*

AGRADECIMENTOS

A todos que contribuíram para a realização deste trabalho, fica expressa aqui a minha gratidão, especialmente,

À Divina Sabedoria, Deus de graça e misericórdia;

Ao meu pai, pela confiança e investimento, símbolos de um amor sem igual;

À minha mãe, pelas orações, revisão e encorajamento, amor mais que maternal;

À minha irmã, por ter compreendido o investimento;

À Angela Luz, pela tolerância e paciência, demonstrações de amor;

À Rosane Guglielmoni, por ter estendido a mão e o coração;

À Anete Roese, por ser o melhor exemplo de Cientista Feminista da Religião, inspirando-me e encorajando-me sempre, frutos de um coração pastoral.

Ao Adilson Schultz, pelo oportuno incentivo;

Ao Flávio Senra, pelo ensino acolhedor;

À Alzira Munhoz, pela prática feminista da teologia;

Ao André Musskopf, pelas via(da)gens teológicas;

À Lilian Guarani-Kaiowá Lira, por enegrecer minha teologia;

À Sandra Duarte de Souza, pelos encontros promovidos nos “caminhos de gênero”;

Ao grupo Todxs, pelas orações sem fim, frutos de uma espiritualidade do encontro;

Ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC-Minas - funcionários, professores e estudantes - pela irmandade;

À Ivone Gebara, por ter mudado meu *mundo da vida*.

Estou intoxicada com os valores absolutos do “outro mundo”. Quero tocar a imediatez da vida. Não quero que passe sem que eu sinta sua densidade, sua mistura e sem que eu apreenda a beleza ou a feiura ou a sordidez daquilo que pode provocar em mim. (Gebara, 2007).

RESUMO

As Ciências da Religião vêm se estabelecendo no Brasil como campo disciplinar propício a contribuições de outras áreas de pesquisa. Pode-se afirmar que a interdisciplinaridade define as Ciências da Religião. Nesse sentido, faz-se possível um diálogo das Ciências da Religião com o feminismo, na busca por compreender em que medida as abordagens feministas podem colaborar com o estudo das religiões. O objetivo geral desta pesquisa foi investigar como a abordagem feminista pode contribuir para o estudo do fenômeno religioso. Para tanto, baseou-se em três referenciais teóricos dos estudos feministas: a epistemologia da Ciência Feminista, a hermenêutica e a fenomenologia. Nesse sentido, as teorias feministas demonstraram ter uma contribuição fundamental para as Ciências da Religião ao incluírem o *mundo da vida* e da religião das mulheres. Autoras como Ivone Gebara, Elizabeth Schüssler Fiorenza, Joan Scott e Evelyn Fox Keller serviram de base para a pesquisa. A dissertação está dividida em três capítulos. *Feminismo e Ciência*, que abordou as relações que se estabelecem entre a crítica feminista e a ciência positivista. *Hermenêutica Teológica Feminista*, que identificou os fundamentos da hermenêutica feminista em uma perspectiva teológica, no intuito de se levantar a metodologia de interpretação das religiões. E *Fenomenologia Feminista*, que apresentou o método feminista-fenomenológico de Ivone Gebara. A pesquisa mostrou que as Ciências da Religião em uma perspectiva feminista intentam desconstruir o instrumental teórico positivista em busca da revisão das posições de poder, conteúdos e simbologias que excluíram ou diminuíram as mulheres no mundo da ciência. Além disso, propõe a superação dos dualismos e das hierarquias patriarcais, buscando novas abordagens teóricas e metodológicas para as novas perguntas e temáticas que surgem a partir do *mundo da vida* e da experiência religiosa das mulheres. A abordagem feminista contribui com as Ciências da Religião ao propor a ressignificação de conceitos positivistas de pesquisa, propiciando uma metodologia de investigação baseada em um paradigma emancipatório e na relevância do cotidiano da vida das mulheres.

Palavras-chave: Ciências da Religião. Ciência Feminista. Hermenêutica feminista. Fenomenologia feminista.

ABSTRACT

Religious Studies has been established in Brazil as a field that welcomes contribution from other areas of research. One can state that Religious Studies is defined by interdisciplinary characteristics. In that light, a dialogue becomes possible between Religious Studies and feminism, as one seeks to understand how feminist approaches can collaborate with the study of religion. The general goal of this research was to investigate how feminist approaches can contribute to the study of the religion. In order to do that, this research was based in three theoretical references of feminist studies, namely, feminist epistemology, hermeneutics and phenomenology. In that sense, feminist theories demonstrated having a primary contribution for Religious Studies, by including women's *lifeworld* and religion. Authors like Ivone Gebara, Elizabeth Schüssler Fiorenza, Joan Scott e Evelyn Fox Keller served as a basis for the research. The dissertation is divided in three chapters: *Feminism and Science*, which addressed the relationships established between the feminist critique and positivistic science; *Feminist Theological Hermeneutics*, which identified the foundations of feminist hermeneutics from a theological perspective, as an attempt to present the methodology for interpreting religions; and *Feminist Phenomenology*, which presented Ivone Gebara's feminist-phenomenological method. The research showed that Religious Studies in a feminist perspective attempts to deconstruct positivistic theoretical tools in search for a revision of positions of power, content and symbology that excluded or diminished the involvement of women in the world of science. Furthermore, it proposes the overcoming of dualisms and patriarchal hierarchies, looking for new theoretical and methodological approaches for questions and themes that come to the surface from the *lifeworld* and the religious experiences of women. The feminist approach contributes to Religious Studies by proposing a redefinition of positivistic concepts of research, providing a methodology of investigation based in an emancipatory paradigm and in the relevance of women's daily lives.

Keywords: Religious Studies. Feminist Studies. Feminist Hermeneutics. Feminist Phenomenology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 FEMINISMO E CIÊNCIA	15
1.1 A crítica feminista: atravessamentos e ressignificações	16
1.1.1 <i>A mulher e a ciência</i>	16
1.1.2 <i>O feminismo e a ciência</i>	18
1.2 Epistemologia feminista: aportes para o estudo das religiões nas Ciências da Religião	24
1.2.1 <i>Pluralidade epistemológica feminista</i>	25
1.2.2 <i>Epistemologia feminista e a categoria analítica de gênero</i>	27
1.2.3 <i>Conhecimento situado</i>	31
1.2.4 <i>Epistemologia teológica feminista</i>	35
1.3 Considerações finais	40
2 HERMENÊUTICA TEOLÓGICA FEMINISTA	42
2.1 Teologia Feminista: contribuições para o estudo das religiões nas Ciências da Religião	43
2.1.1 <i>Perspectivas históricas</i>	44
2.1.2 <i>Rupturas com o patriarcalismo</i>	50
2.1.3 <i>Metodologia da Teologia Feminista</i>	55
2.2 Hermenêutica bíblica feminista: a proposta de Elisabeth S. Fiorenza	57
2.2.1 <i>A hermenêutica bíblica em uma perspectiva feminista</i>	58
2.2.2 <i>Giros hermenêuticos</i>	61
2.3 Considerações finais	69
3 FENOMENOLOGIA FEMINISTA	71
3.1 <i>O mundo da vida</i> : a experiência como ponto de partida	71
3.1.1 <i>A perspectiva fenomenológica de Ivone Gebara</i>	72
3.2 Ciências da Religião: espaço de pesquisa qualificada	81
3.2.1 <i>Ciências da Religião: um campo disciplinar em formação</i>	81
3.2.2 <i>Ciências da Religião e a abordagem feminista</i>	84
3.3 Considerações finais	90
CONCLUSÃO	92
REFERÊNCIAS.....	1001

INTRODUÇÃO

As Ciências da Religião vêm se estabelecendo no Brasil como campo disciplinar propício a contribuições de outras áreas de pesquisa, como a antropologia, a sociologia, a filosofia, dentre tantas outras. Pode-se afirmar que a interdisciplinaridade permeia as Ciências da Religião. Nesse sentido, o estudo das religiões lança mão de um instrumental científico plural, podendo se aproximar de seu objeto de estudo a partir de metodologias diversas, ou seja, o trabalho teórico-metodológico em Ciências da Religião é fruto da consideração de disciplinas auxiliares (FERREIRA; SENRA, 2013).

Nesse sentido, faz-se possível um diálogo das Ciências da Religião com o feminismo, na busca por compreender em que medida as abordagens feministas podem colaborar com o estudo das religiões.

Desde o século XX, o feminismo tem proposto diferentes abordagens ao fazer científico. Ainda que não sejam simpatizantes ou adeptos ao feminismo, cientistas têm sido impactados pela presença da mulher na ciência não somente como cientista, mas também como objeto da ciência. Partindo desse princípio, consideram-se as Ciências da Religião campo favorável para que a perspectiva feminista apresente suas contribuições.

O Censo 2010 revelou que, dentre as 25 denominações religiosas pesquisadas, apenas no catolicismo a mulher não constitui a maioria dos adeptos¹. Entre evangélicos, espíritas, religiões de matriz africana, oriental e asiática, elas superam os fiéis do sexo masculino. E, como reflete Ivone Gebara (1997), o gênero feminino presente nas religiões impulsiona mudanças, pois as mulheres estão abertas aos novos referenciais que a história e a vida sugerem.

Trilhar pelos caminhos da abordagem feminista faz-se necessário para uma averiguação de sua contribuição para as Ciências da Religião. Este campo disciplinar, como tantas outras áreas do saber, encontra-se em processo de formação. Por isso, a constituição interdisciplinar das Ciências da Religião requer, também, o diálogo com a Ciência Feminista.

¹ Importante ressaltar que o Censo é elaborado por meio de declarações, sendo assim, o número inferior de mulheres no catolicismo, diante da observação da prática da religião, não se confirma. Além disso, no islamismo no Brasil o número de mulheres é inferior ao dos homens.

Com relação às Ciências da Religião, nesta pesquisa, pretende-se adotar a compreensão de uma área subdividida em dois grandes campos: a História da Religião e a Ciência Sistemática da Religião, esta também nomeada Fenomenologia da Religião (GRESCHAT, 2005).

A importância da abordagem feminista para o estudo das religiões nas Ciências da Religião aponta para o fato de que a História da Religião tem sido impactada pelas contribuições feministas.

Interrogando a historiografia existente, o silêncio sobre o protagonismo feminino e enfrentando a dificuldade das fontes, historiadoras das religiões têm buscado escrever uma outra história, em que fatos, personagens, processos são moldados pelas relações estabelecidas entre os sexos. (ROSADO-NUNES, 2001, p. 94-95).

Essa seria uma relação possível a ser desenvolvida entre a História da Religião e o feminismo. Entretanto, é na Ciência Sistemática da Religião que se buscará um estudo mais aprofundado sobre a fenomenologia da religião e as contribuições da abordagem feminista para seu estudo. Para Hans-Jürgen Greschat (2005), a fenomenologia seria, metaforicamente, um atalho para se chegar ao essencial. A escolha por se estudar as Ciências da Religião em seu aspecto fenomenológico, dá-se pela relação que pode ser estabelecida entre a fenomenologia feminista e o estudo das religiões. É ali, no *mundo da vida*², que se acredita encontrar valiosas contribuições para o estudo do fenômeno religioso.

As teorias feministas compreendem a religião como mediadora do mundo e do ser humano, a partir de uma prática singular da mulher (GEBARA, 1997). E é na valorização das diversidades das experiências humanas que esta pesquisa garante sua relevância social. Este é um campo valioso de ação para as Ciências da Religião, pois a ciência deve ser relevante não apenas para a academia, mas também para a sociedade. Dando voz e visibilidade a essas mulheres, o estudo das religiões as introduz na ciência como agentes de sua própria história e religiosidade.

A relevância da presente pesquisa vai além da busca por se traçar um perfil de uma *cientista feminista da religião*; quer, sim, conhecer o método feminista de pesquisa das religiões. O que garante, então, a inovação deste projeto. As

² O *mundo da vida*, do alemão *lebenswelt*, é um termo recorrente desta pesquisa, que cunhado pela fenomenologia de Edmund Husserl, é utilizado pela abordagem feminista para se referir ao *mundo da vida* das mulheres, de seu cotidiano, da concretude de suas vidas.

pesquisas que têm sido feitas nas Ciências da Religião abordam a questão do gênero, mas raramente fazem uma opção aberta pelas teorias feministas, tema desse projeto.

A pesquisa implica-se em apontar a relevância da atualização feminista para conceitos clássicos, como uma importante contribuição do próprio feminismo. Para Maria José F. Rosado-Nunes (2001, p. 81), “é enquanto movimento social inspirador de práticas de resistência à situação de sujeição das mulheres que o Feminismo atua, de início, no campo religioso”.

Partindo-se do fato de que as Ciências da Religião no Brasil encontram-se em um estágio de formação e em um ambiente fecundo para sua elaboração teórica, surgem algumas questões a respeito de sua relação com a abordagem feminista. Sendo assim, o tema deste projeto de pesquisa evidencia a pergunta que norteará a dissertação: quais são as contribuições da abordagem feminista para o estudo do fenômeno religioso?

A hipótese que se propõe para esta pesquisa aponta para três referenciais teóricos dos estudos feministas: a epistemologia (Ciência Feminista), a hermenêutica e a fenomenologia. Suspeita-se que os estudos feministas possuem categorias específicas de análise que implicam uma nova postura científica no estudo das religiões. Nesse sentido, as teorias feministas têm uma contribuição fundamental para as Ciências da Religião ao incluírem o *mundo da vida* e da religião das mulheres.

Considerando a religião como sendo uma construção sócio-cultural, seu estudo implica na discussão sobre relações de poder, de classe e, também, de gênero. Por isso, estudar as religiões “é adentrar num complexo sistema de trocas simbólicas, de jogos de interesse” (SOUZA, 2004, p. 123). Sendo assim, o objetivo geral desta pesquisa é investigar como a abordagem feminista pode contribuir para o estudo do fenômeno religioso. Para tanto, tem como objetivos específicos elucidar o que vem a ser a Ciência Feminista e qual a sua crítica à ciência positivista, apresentar a hermenêutica teológica feminista, e levantar elementos da fenomenologia feminista para o diálogo com as Ciências da Religião.

A pesquisa desenvolver-se-á com uma abordagem analítica, de caráter especulativo e de base bibliográfica. Pretende-se levantar autoras e autores de relevância para o tema proposto sempre na busca por se encontrar em seus escritos os aportes necessários para uma pesquisa sobre as religiões em um viés feminista.

Para desenvolver esta pesquisa serão utilizadas três etapas, por meio de pesquisa bibliográfica, que, na construção da dissertação, se tornarão os capítulos da mesma.

O primeiro capítulo, *Feminismo e Ciência*, abordará as relações que se estabelecem entre a crítica feminista e a ciência positivista. A pesquisa parte da perspectiva da existência de uma Ciência Feminista, assim, grafada no singular apesar de sua pluralidade de perspectivas. Mesmo sendo possível se falar em “feminismos”, o uso no singular de Ciência Feminista aponta para a defesa dessa como um campo do saber, ainda não institucionalizado, mas transversalmente presente em diversas disciplinas. É possível, por exemplo, falar-se em sociologia feminista, psicologia feminista, Teologia Feminista etc. A Ciência Feminista surge a partir das mudanças que o feminismo imputou à ciência, não somente pela mulher como objeto da ciência, mas como agente, como cientista e pesquisadora e, principalmente, com a crítica feminista.

A crítica feminista radicalmente impactou a ciência. As ressignificações que o feminismo imputa à ciência passam por uma crítica feminista das noções de sujeito e de objeto de estudo. Esse capítulo apresentará as relações entre o feminismo e a ciência a partir da crítica feminista e da epistemologia teológica feminista. Serão abordados, também, os conceitos de feminismo e gênero, fundamentais para esta pesquisa. Algumas teóricas feministas contribuirão com essa discussão, como Gayle Rubin e Joan Scott.

Por meio de uma discussão sobre o impacto do feminismo na ciência, serão revistos conceitos positivistas de investigação, como neutralidade e objetividade. A epistemologia teológica feminista será apresentada como modelo possível, mas não único, de método de investigação do fenômeno religioso. Focar-se-á na epistemologia feminista proposta por Ivone Gebara (1997), na busca pelos aportes que podem contribuir para com o estudo da religião.

O segundo capítulo desta pesquisa, *Hermenêutica Teológica Feminista*, apontará os fundamentos da hermenêutica feminista em uma perspectiva teológica no intuito de se levantar um passo-a-passo de interpretação das religiões, vidas religiosas, experiências e fenômenos de cunho espiritual. Segundo Rosado-Nunes (2001), as teólogas feministas foram as precursoras do estudo do fenômeno religioso em uma perspectiva feminista, por isso será apresentado o cabedal metodológico da hermenêutica teológica feminista a partir de Elizabeth Schüssler

Fiorenza. Antes, entretanto, será apresentada a Teologia Feminista, buscando, em suas perspectivas históricas e nas rupturas que propôs ao patriarcalismo, os fundamentos das transformações garantidas a essa teologia pelo feminismo. O discurso das teólogas feministas emerge como lugar de novas experiências de vida, provocando mudanças na linguagem religiosa e na prática de algumas igrejas cristãs. Por isso, é fundamental ao estudo da religião em uma perspectiva de gênero perceberem-se as mudanças imputadas às religiões e às experiências religiosas a partir do feminismo, este compreendido como movimento político emancipador.

Partindo, então, da Teologia Feminista, o capítulo buscará em Schüssler Fiorenza (2009) o método hermenêutico feminista. Em seu livro *Caminhos da Sabedoria: uma introdução à interpretação bíblica feminista* (2009), Schüssler Fiorenza propõe um quadro feminista multidimensional que permite às mulheres serem sujeitos da interpretação e as agentes históricas de mudanças. A autora apresenta “sete movimentos ou estratégias hermenêuticas de interpretação”, que serão levantados na busca por se identificar elementos hermenêuticos que colaborem com o estudo da religião.

O terceiro e último capítulo, *Fenomenologia Feminista*, apresentará o método feminista-fenomenológico de Ivone Gebara a partir de variadas obras de sua autoria. A escolha pela investigação desse método vislumbra atender a uma demanda antropológica e social, daquelas que, segundo o CENSO 2010, são a maioria na religião. Gebara se depara diante de um mundo antropocêntrico, androcêntrico, branco e ocidental, que precisa ser repensado. A partir desse contexto ela se questiona: “me pergunto se a religião institucional tem desenvolvido comportamentos de consolo, de ternura e misericórdia, se tem ajudado as pessoas a viver seu cotidiano com mais dignidade e a carregar cada vez mais numerosas perguntas sem resposta” (GEBARA, 1997, p. 82).

Uma pesquisa a partir da compreensão fenomenológica de Gebara propõe-se a valorizar a vida religiosa, o indivíduo religioso. Uma opção antropológica, como a proposta pela autora, pela força e fragilidade feminina, contribui para a articulação entre a religião e a cultura, a partir de um *ethos* feminista (GEBARA, 2000).

Para elucidação do método fenomenológico de Gebara buscar-se-á aportes teóricos na fenomenologia de Angela Ales Bello por se acreditar que em muito suas ideias correspondam com as propostas por Gebara. Bello (2006) sistematiza a fenomenologia a partir das obras de Edmund Husserl e de Edith Stein, apresentando

o processo investigativo dos dois de um ponto de vista metodológico. Bello propõe o percurso das análises das vivências.

A partir, então, do feminismo fenomenológico de Gebara buscar-se-ão os aportes que possam contribuir para o estudo das religiões em uma perspectiva feminista. Esse último capítulo lançará mão do que foi pesquisado no decorrer da dissertação para demonstrar a importância do *mundo da vida* para a investigação das religiões.

A partir da fenomenologia, da hermenêutica e da epistemologia proposta pela Ciência Feminista, acredita-se que o feminismo tenha uma contribuição singular para as Ciências da Religião, desde a sua metodologia e o enfoque em grupos específicos. Nesse sentido, a delimitação do tema que se pretende tratar nessa dissertação é *a abordagem feminista nas Ciências da Religião: contribuições para o estudo do fenômeno religioso*.

1 FEMINISMO E CIÊNCIA

Segundo Evelyn Fox Keller (2006), ainda que não sejam simpatizantes ou adeptos das prerrogativas feministas, cientistas têm sido impactados pela presença da mulher na ciência não somente como cientista, mas também como objeto dessa ciência.

De muitas maneiras, o movimento das mulheres das décadas de 1970 e 80 obviamente mudou o mundo. Talvez não da maneira radical que algumas de nós imaginávamos, mas certamente mudou a percepção das mulheres (e do gênero) em boa parte do mundo ocidental. De fato, mudou mais que a percepção, mudou a condição de muitas mulheres nesta parte do mundo. (KELLER, 2006, p. 16).

No levantamento das contribuições das abordagens feministas para o estudo do fenômeno religioso, faz-se necessária uma incursão sobre a relação entre o feminismo e a ciência. Para tanto, parte-se da afirmação de que a crítica feminista radicalmente impactou a ciência. As resignificações que o feminismo imputa à ciência passam por uma crítica feminista das noções de sujeito e de objeto de estudo, pois, como aponta Londa Schiebinger (2001), a ciência, por ser uma atividade humana, deve servir a todos, inclusive a mulheres e a feministas.

Este capítulo apresentará as relações entre o feminismo e a ciência a partir da crítica feminista e da epistemologia teológica feminista. Para tanto, a crítica feminista ao modelo científico vigente será tratada a partir do levantamento das contribuições da presença da mulher e do feminismo na ciência. Por meio de uma discussão sobre o impacto do feminismo na ciência, serão revistos conceitos positivistas, como neutralidade e objetividade. Já a epistemologia teológica feminista será apresentada como paradigma crítico da ciência estabelecida. Focar-se-á na epistemologia feminista proposta por Ivone Gebara (1997), na busca pelos aportes que podem contribuir para com o estudo da religião no âmbito das Ciências da Religião.

Serão abordados, também, os conceitos de feminismo e gênero, fundamentais para esta pesquisa. Para investigar a Ciência Feminista é preciso um norte conceitual que aponte qual feminismo a pesquisa tratará. Isso, porque é possível falar-se em feminismos (no plural), devido ao caráter dinâmico desse conceito. Muitas teóricas feministas contribuirão com essa discussão, como Gayle Rubin e Joan Scott.

Feminismo e ciência é um capítulo importante pelos conceitos que levanta e pelas discussões que propõe na busca pelos impactos e contribuições do feminismo para as Ciências da Religião.

1.1 A crítica feminista: atravessamentos e ressignificações

A crítica feminista, no uso do gênero como categoria de análise, reflete sobre as relações que se dão entre homens e mulheres na história. Essas relações marcam o fazer científico, que se apresenta majoritariamente masculino. A entrada das mulheres na ciência alterou não somente a maneira de se fazer ciência, como também, o que se passou a ser pesquisado.

1.1.1 A mulher e a ciência

Ao se pensar sobre a ciência, é possível afirmar, como Attico Chassot (2014), que não somente a ciência, mas toda a produção intelectual, ainda que na contemporaneidade, é majoritariamente masculina. Chassot levanta, a partir da história recente, perguntas sobre esse caráter masculino da ciência.

Sobre a quase ausência de mulheres na História da Ciência, não deixa de ser significativo que, ainda nas primeiras décadas do século 20, a ciência estava culturalmente definida, como uma carreira imprópria para a mulher, da mesma maneira que, ainda na segunda metade do século 20, se dizia quais eram as profissões de homens e quais as de mulheres. Por que, na aurora do terceiro milênio, há mais alunas em cursos de Pedagogia? Ou mais alunos em cursos de Geologia? Não continuamos ainda demarcando quais são os espaços públicos ou quais as profissões dos homens e quais das mulheres? (CHASSOT, 2014, p. 1).

No mesmo sentido crítico, Cecilia Maria Bacellar Sardenberg (2007) afirma que, historicamente, a ciência moderna objetificou as mulheres, negando a elas a capacidade e autoridade do saber, produzindo conhecimentos que não atendem aos seus interesses emancipatórios. Essa realidade de cerceamento da mulher no âmbito da ciência, para Schiebinger (2001), dá-se porque a ciência moderna é um produto de centenas de anos de exclusão das mulheres. Por isso, “o processo de trazer mulheres para a ciência exigiu, e vai continuar a exigir, profundas mudanças estruturais na cultura, métodos e conteúdo da ciência” (SCHIEBINGER, 2001, p. 37).

Apesar das críticas levantadas, que apontam para uma exclusão das mulheres do ambiente científico, é possível afirmar que, desde o século XX, o feminismo tem permeado os saberes, trazendo consigo diferentes abordagens ao fazer científico. Segundo Keller (2006), os atravessamentos feministas caminham na direção de um maior acesso das mulheres à ciência e do surgimento da crítica feminista da ciência.

Para Schiebinger (2001), o feminismo tem, pelo menos, duas maneiras de contribuir com o fazer científico: pela presença da mulher fazendo ciência e pela mulher como objeto de estudo. Em concordância, Lourdes Bandeira (2008, p. 219) afirma que “o pensamento feminista introduziu novos sujeitos, como atores e novos sujeitos como objetos de pesquisa”, alterando, portanto, a agenda da ciência.

Keller (2006) explica que a discussão entre feminismo e ciência perpassa as mudanças introduzidas pelas próprias cientistas, ou seja, pela mulher fazendo ciência. À mulher seriam atribuídas características “femininas”, como, por exemplo, subjetividade e emoção, o que garantiria à ciência perspectivas subjetivas de pesquisa. Entretanto, a autora conclui que, com poucas exceções, não acredita que mulheres cientistas tenham procurado ou obtido sucesso na introdução de valores femininos estereotipados no laboratório (KELLER, 2006). Ou seja, em uma discussão sobre a mulher e a ciência, é superficial apontar para uma mudança advinda da entrada da mulher nas ciências, somente porque essas trouxeram características consideradas como femininas, pois isso aponta para uma mulher universal, o que é fortemente rechaçado pelo feminismo.

Do outro lado, sobre a mulher como objeto de estudo, não há o que se negar. A mulher é hoje um potencial objeto da ciência, principalmente após sua ascensão no mercado de trabalho, garantindo a ela status de consumidora. Schiebinger (2001) cita, como exemplo, a área de saúde da mulher ³, que vem crescendo nos últimos anos. O investimento em pesquisas vai ao encontro de demandas médicas, biológicas, farmacêuticas, não somente na busca pela saúde feminina, mas também pelo potencial consumidor da mulher.

³ A área técnica de Saúde da Mulher, no Brasil, segundo o Ministério da Saúde, é responsável pelas ações de assistência ao pré-natal, incentivo ao parto natural e redução do número de cesáreas desnecessárias, redução da mortalidade materna, enfrentamento da violência contra a mulher, planejamento familiar, assistência ao climatério, assistência às mulheres negras e população GLBTT (SAÚDE da mulher, 2014).

O exposto confirma a mudança nas ciências pela presença da mulher, quer como cientista, quer como objeto da ciência. Entretanto, como explica Maria José F. Rosado-Nunes (1996), a proposta feminista não é simplesmente de acrescentar as mulheres aos estudos já existentes, mas “reconstruir o instrumental de análise da realidade pela incorporação do gênero [...] como categoria analítica” (ROSADO-NUNES, 1996, p. 99). Cabe, então, uma investigação sobre a relação entre o feminismo e a ciência.

1.1.2 O feminismo e a ciência

Com relação ao impacto do feminismo na ciência, para Schiebinger (2001), as contribuições estão para além da presença da mulher seja como cientista ou como objeto da ciência.

As diferenças historicamente elaboradas entre mulheres e homens não podem servir como base epistemológica para novas teorias e práticas nas ciências. [...] As metas feministas na ciência não serão realizadas através da invocação de princípios dominados por clichês tirados de um mítico “feminino perdido”. [...] É tempo de voltar-se para instrumentos de análise pelos quais a pesquisa científica possa ser desenvolvida, bem como criticada em linhas feministas. (SCHIEBINGER, 2001, p. 31).

Schiebinger (2001) destaca que o que mudou a ciência, não foi apenas a presença da mulher, mas sim o feminismo. Feminismo que pode ser praticado tanto por homens quanto por mulheres, pois possui um pano de fundo político. Branca Moreira Alves e Jacqueline Pitanguy afirmam que

o feminismo se constrói a partir das resistências, derrotas e conquistas que compõe a História da Mulher e se coloca como um movimento vivo, cujas lutas e estratégias estão em permanente processo de re-criação. Na busca da superação das relações hierárquicas entre homens e mulheres, alinha-se a todos os movimentos que lutam contra a discriminação em suas diferentes formas. (ALVES; PITANGUY, 1982, p. 74).

Para Alves e Pitanguy (1982), o feminismo é um movimento vivo e dinâmico de resistência contra as desigualdades que se estabelecem nas relações entre homens e mulheres. Inúmeras são as possibilidades de uma compreensão histórica do movimento feminista, os recortes podem ser geográficos, políticos etc. A história do feminismo revela que o feminismo não é algo estático ou unívoco. Segundo Alzira

Munhoz (2008, p. 22), “rupturas, saltos, reconfigurações, sempre enriqueceram a caminhada feminista, de tal forma que o feminismo – ou os feminismos – vem forjando um processo de profundas mudanças socioculturais”.

Nesse sentido, para Anthony Giddens (2005, p. 102), “as drásticas mudanças iniciadas pelo movimento feminista, nos anos de 1970, inspiraram novos esforços para entender como se criam, se sustentam e se transformam os padrões e as desigualdades de gênero em nossas sociedades”. Por isso, é impossível usar os aportes do feminismo sem a preocupação política que o conceito exige. Para Munhoz, o feminismo é a expressão da “tomada de consciência coletiva pelas mulheres de sua condição histórica de opressão sim, mas muito mais ainda da sua resistência ativa e organizada para modificar essa situação e se tornarem sujeitos políticos de transformação” (MUNHOZ, 2008, p. 24-25).

O feminismo, como conceito dinâmico, é uma ação e compromisso ético-político das mulheres a partir de sua condição de gênero (MUNHOZ, 2008). O feminismo lança mão do conceito de gênero como uma categoria de análise baseada nas relações que se estabelecem socialmente a partir das diferenças entre os sexos (SCOTT, 1989).

Compreendido o feminismo como movimento político, é possível afirmar, segundo Sardenberg (2007), que as práticas científicas feministas fundamentam-se, assumidamente, em uma práxis política. Política essa, que tem como projeto a transformação das relações de gênero, como explica:

pensar em uma ciência feminista – ou em qualquer outra possibilidade de ciência politizada – requer, como primeiro passo, a desconstrução dos pressupostos iluministas quanto à relação entre neutralidade, objetividade e conhecimento científico. Requer, portanto, a construção de uma epistemologia feminista - de uma teoria crítica feminista sobre o conhecimento –, que possa autorizar e fundamentar esse saber que se quer politizado. (SARDENBERG, 2007, p. 3).

A crítica de Sardenberg (2007) recai sobre os princípios da neutralidade e da objetividade na construção do conhecimento científico. A crítica feminista, muitas vezes, apresenta-se contrária à objetividade e à neutralidade científicas positivistas, assim como a proposta de “destruição do positivismo lógico”, de Edgar Morin (2008).

Morin (2008) vê na complexidade científica, não um inimigo a ser eliminado, mas um desafio a ser enfatizado. Para o autor, o progresso das certezas científicas

não caminha na direção de uma grande certeza. Segundo Morin (2008, p. 21), “a verdade objetiva da ciência escapa a todo olhar científico, visto que ela é esse próprio olhar”. Caracterizando a ciência como o “olhar”, o autor não somente valoriza aquela que produz a ciência, mas também a comunidade científica.

Ainda que complexa e, muitas vezes, controversa, a ciência proposta a partir de uma comunidade científica, garante à ciência, segundo Morin (2008) a característica de ser uma atividade construída com todos os ingredientes da atividade humana.

Em uma destruição do positivismo lógico, Morin (2008) conclui que a ciência é “impura”.

A vontade de encontrar uma demarcação nítida e clara da ciência pura, de fazer uma decantação, digamos do científico e do não-científico, é uma ideia errônea e diria também uma ideia maníaca. [...] O notável é que a ciência não só contém postulados e *themata*⁴ não científicos, mas que estes são necessários para a constituição do próprio saber científico, isto é, que é preciso a não-cientificidade para produzir a cientificidade, do mesmo modo que, sem cessar, produzimos vida com a não-vida. (MORIN, 2008, p. 59).

A “impureza” científica apontada por Morin (2008) não descaracteriza a ciência, pelo contrário, aponta para um “outro” fazer científico, livre do monismo epistemológico e da neutralidade.

Com relação à neutralidade científica, duas questões merecem destaque. A primeira diz respeito à neutralidade da ciência em relação às questões de gênero. Para Schiebinger (2001), o feminismo refuta a ideia de que a ciência é neutra em relação às questões de gênero. Ao contrário, revela que os valores geralmente atribuídos às mulheres têm sido excluídos do saber científico e, também, que as desigualdades entre homens e mulheres foram incorporadas à produção e à estrutura do conhecimento. Para Marjorie L. DeVault (1996), o fazer científico aponta para a omissão e para a distorção da experiência feminina, pois tende a universalizar a experiência masculina.

A outra questão diz respeito à neutralidade científica dada entre a relação do cientista e seu objeto de estudo. Sobre esta, Ana María Bach afirma que

⁴ *Themata*, do grego *thema*, singular e *themata*, plural. Para Morin (2008, p. 44), *themata* “é uma preocupação fundamental, estável, largamente difundida e que não se pode reduzir diretamente à observação ou ao cálculo analítico do qual não deriva”. Ou seja, serve para instigar a pesquisadora e o pesquisador. Termo usado por Holton em HOLTON, G. *L'imagination scientifique*. Paris: Gallimard, 1981.

não deveríamos falar sobre conhecimento comum e conhecimento crítico, já que nas investigações científicas quem investiga não pode deixar de lado seu conhecimento cotidiano. Não haveria uma linha definida entre uma forma de saber e outra, porém o conhecimento se daria em um contínuo que vai do mais subjetivo ao mais objetivo. (BACH, 2010, p. 8, tradução nossa) ⁵.

Para Bandeira (2008), a crítica feminista coloca em suspeição as premissas conceituais e hipóteses usuais que estruturam a lógica da investigação positivista. Pesa sobre a busca pelo objetivismo científico, a crítica feminista, pois, como explica Sardenberg (2007, p. 5), “as pensadoras feministas vêm de há muito colocando em questionamento os parâmetros científicos definidores de quem pode ou não ser sujeito do conhecimento, do que pode consistir como conhecimento, ou mesmo o que pode ser conhecido”. Entretanto, é importante destacar, que colocar sob suspeita os paradigmas da objetividade e da neutralidade, não quer dizer descartá-los.

Segundo Ilana Löwy (2000), essa multiplicidade de pontos de vista colabora com a produção do conhecimento científico, na tentativa de incluir o marginalizado. Löwy (2000) explica que, a partir da multiplicação das possibilidades científicas e da integração de potencialidades de grupos anteriormente excluídos da ciência, a capacidade dos pesquisadores melhora em seu potencial de reação diante das situações imprevistas.

A crítica feminista aponta para a importância daquele que faz ciência. Tomando como princípio as questões levantadas sobre a neutralidade científica, Schiebinger esclarece que não deveria ser proposta, a partir do feminismo, “uma ciência ‘feminista’ especial, esotérica, mas sim, uma capaz de incorporar uma consciência crítica de gênero na formação básica de jovens cientistas e no mundo rotineiro da ciência” (SCHIEBINGER, 2001, p. 31).

Para Schiebinger (2001), a análise de gênero deve agir como qualquer outro controle experimental para proporcionar rigor crítico e atravessando as questões que surgem diante da pesquisa. Em um contexto de discussão entre ciência e feminismo, destaca-se que a criticidade feminista aponta para a reconsideração das definições de ciência. Para Löwy, a ciência feminista contribui para uma análise

⁵ No deberíamos hablar de conocimiento ordinario y conocimiento crítico, ya que en las investigaciones científicas quien investiga no puede dejar de lado su conocimiento cotidiano. No habría una línea definida entre una forma de saber y otra sino que el conocimiento se daría en un continuo que va de lo más subjetivo a lo más objetivo.

crítica do conceito de ciência universal. “A ciência é um empreendimento de caráter cumulativo e seu passado – do qual as mulheres foram excluídas – continua pesando sobre seu presente” (LÖWY, 2000, p. 24). Keller (2006) salienta que, nesse contexto de exclusão das mulheres, mudanças são propostas às ciências quando as próprias acadêmicas feministas fazem ciência.

Para Sardenberg (2007), o feminismo relaciona-se com a ciência, pelo menos, de duas maneiras. A primeira diz respeito aos avanços teórico-metodológicos no interior do próprio pensamento feminista com a construção e teorização em torno das relações de gênero. A segunda diz respeito ao impacto da crítica feminista, contribuindo para a desmistificação da ciência.

Podemos dizer que, de um modo geral, a crítica feminista historiciza a ciência, voltando-se para a análise de como as categorias de gênero têm historicamente influenciado os conceitos de conhecimento, sujeito cognoscente, justificativas e práticas de investigação ditas científicas. (SARDENBERG, 2007, p. 10).

Cabe, então, à epistemologia feminista, segundo Sardenberg (2007), propor princípios, conceitos e práticas que possam superar as limitações de outras estratégias epistemológicas, no sentido de atender aos interesses sociais, políticos e cognitivos das mulheres e de outros grupos historicamente subordinados. Sendo assim, pode-se afirmar que o feminismo atua no campo da ciência, “no sentido de provocar refinamentos, correções, rejeições ou mesmo compartilhando assertivas e modelos formulados por outras semelhantes forças” (SARDENBERG, 2007, p. 13). Como explica Bandeira (2008, p. 211),

o desafio da crítica feminista foi, precisamente, o de contrapor-se aos hegemônicos eixos epistemológicos e conceituais – categorias, conceitos e métodos – para não reproduzir como espelho distorcido as próprias categorias do sistema de dominação científica que tomou como objeto da crítica.

Em uma pesquisa que pretende levantar as contribuições do feminismo para o estudo do fenômeno religioso, faz-se necessário trazer para o debate epistemológico não somente autoras que estudam a relação entre a ciência e o feminismo, mas também quem estuda o fenômeno religioso a partir de pressupostos feministas de pesquisa. Para tanto, opta-se por pesquisar em Ivone Gebara, teóloga e filósofa feminista comumente usada como referencial teórico em pesquisas que

envolvem a temática de gênero e religião, sobre a produção do conhecimento a partir da crítica feminista.

Segundo Gebara (2010), existem elementos e tarefas, que são fundamentais a todo conhecimento. A primeira tarefa é a crítica ao universalismo das ciências. A pretensão de um homem universal a serviço da ciência já não seria possível a partir de uma antropologia feminista, que não somente valoriza a mulher, mas a mulher singular, revestida de suas particularidades.

Outra tarefa é a tentativa de superação do idealismo masculino presente nas elaborações filosóficas, relegando a mulher à natureza e o homem, à cultura. Gebara (2010) critica o dualismo mulher/natureza, homem/cultura tão próprio à ciência positivista. Para a autora, é papel do feminismo na ciência introduzir o relativismo cultural, isto é, afirmar as diferentes maneiras de interpretar o mundo como necessárias à vida do planeta.

Segundo Gebara (2010), outra tarefa do conhecimento é a introdução de uma ética plural em que os sujeitos reflitam a partir de sua realidade própria. Esta questão é chave para o feminismo proposto por Gebara, que não somente busca superar o universalismo, como empodera o sujeito a partir de sua realidade, valorizando assim o *mundo da vida*. Nesse mesmo sentido, a autora propõe a valorização da diversidade e da diferença e a valorização do cotidiano de mulheres e homens como aproximação primeira para qualquer pensamento chamado científico. Deve ser característica do conhecimento, a interdependência entre todas as coisas e todos os níveis de nossa existência, e, em consequência, a transdisciplinaridade e complexidade das ciências.

As tarefas apontadas por Gebara (2010) revelam sua posição crítica em relação à ciência universalista e sua defesa à ciência que se propõe particular e que é baseada em relações humanas mais justas.

Diante do exposto, é possível afirmar que a crítica feminista coloca sob suspeita aportes da ciência, questionando critérios como objetividade e neutralidade. Todavia, não os descartando, mas sim os ressignificando a partir de um sujeito congnovente que não se pretenda universal.

Sendo assim, tomando-se em consideração a crítica que o feminismo faz à ciência, pretende-se, no ponto que se segue, levantar os aportes da epistemologia feminista na construção dessa “outra” ciência.

1.2 Epistemologia feminista: aportes para o estudo das religiões nas Ciências da Religião

Em um capítulo que pretende colocar feminismo e ciência em diálogo, percebe-se que muitas são as rupturas propostas pela crítica feminista, mas também existem permanências em relação à tradição científica, como foi visto a partir da crítica feminista à ciência. Para compreender-se, então, a Ciência Feminista, pretende-se, na sequência, abordar a epistemologia feminista, tendo em vista que o objetivo desta pesquisa é o de se levantar as contribuições da abordagem feminista para o estudo do fenômeno religioso.

Para Helen E. Longino (2008, p. 505), epistemologia é “um campo de pesquisa [...] que investiga o significado das afirmações e atribuições do conhecimento, as condições e possibilidades do conhecimento, a natureza da verdade e da justificação”. Para a autora, a epistemologia feminista é uma necessidade, tendo em vista que as pressuposições filosóficas, nas quais se tem apoiado as disciplinas acadêmicas tradicionais, muitas vezes implicam costumes sexistas e androcêntricos. Entretanto, Longino ressalta que, além de necessidade, a epistemologia feminista é um paradoxo. Paradoxo porque, para persuadir tanto a feministas quanto a não-feministas, estabelece regulamentos básicos a partir de conceitos gerais de conhecimento e de racionalidade, que outrora refuta.

Destaca-se, então, o importante papel para a Ciência Feminista, do sujeito cognoscente e suas particularidades, pois ele é modificado pelas perspectivas feministas do conhecimento. Sua individualidade é ressaltada, culminando em uma pluralidade epistemológica feminista.

Não existe uma epistemologia feminista única. O que existe é uma superabundância de ideias, aproximações e argumentos que têm em comum somente o comprometimento de seus autores com a exposição e a reversão da derrogação das mulheres e do preconceito de gênero das fórmulas tradicionais. (LONGINO, 2008, p. 513).

Partindo da compreensão de Longino (2008) sobre a pluralidade epistemológica feminista e da perspectiva de Margareth Rago (1998), que explica que a reflexão filosófica sobre a epistemologia feminista foi posterior à prática teórica, propõe-se uma discussão a partir de feministas que ousaram pensar sobre uma teoria feminista do conhecimento a partir de sua prática.

1.2.1 Pluralidade epistemológica feminista

A crítica feminista questiona os aportes usados pela ciência, que acabam por corroborar com uma ciência universalizante, branca, androcêntrica e ocidental. A tarefa implicada à crítica feminista radical da ciência é, segundo Keller (1982), histórica e transformadora. A autora afirma que “em um esforço histórico, as feministas podem trazer toda uma nova gama de sensibilidades, levando a uma nova consciência igualitária das latentes possibilidades do projeto científico” (KELLER, 1982, p. 602, tradução nossa) ⁶.

Nesse esforço transformador, são lançadas as bases para uma ciência feminista, que busca reconstruir o modo pelo qual algo se torna conhecido. Segundo Sardenberg (2007, p. 10), “uma epistemologia feminista deve constituir-se, necessariamente, através de um processo de mão dupla, ou seja, de um processo tanto de desconstrução como de construção”.

Nessa mesma perspectiva, segundo Rago (1998), o projeto feminista de ciência, ou a epistemologia feminista, é o campo conceitual a partir do qual o conhecimento científico é produzido. Para a autora, a epistemologia feminista é o “contradiscurso” ou “nova linguagem”, pois é o conhecimento sendo produzido a partir de outras “vozes”, ou seja, de outros sujeitos.

Ao pensar a partir de diferentes sujeitos, a epistemologia feminista questiona as relações de poder outrora estabelecidas nas formas de conhecimento vigentes. Segundo Diana Maffia (2007, tradução nossa) ⁷,

os achados epistemológicos mais fortes do feminismo encontram-se na ligação que foi feita entre "conhecimento" e "poder". Não apenas no sentido óbvio de que o acesso ao conhecimento implica o aumento do poder, mas de modo mais controverso através do reconhecimento de que a legitimação das pretensões do conhecimento está intimamente ligada a redes de dominação e de exclusão.

⁶ In the historical effort, feminists can bring a whole new range of sensitivities, leading to an equally new consciousness of the potentialities lying latent in the scientific project.

⁷ Los hallazgos epistemológicos más fuertes del feminismo reposan en la conexión que se ha hecho entre 'conocimiento' y 'poder'. No simplemente en el sentido obvio de que el acceso al conocimiento entraña aumento de poder, sino de modo más controvertido a través del reconocimiento de que la legitimación de las pretensiones de conocimiento está íntimamente ligada con redes de dominación y de exclusión.

A crítica feminista evidencia as relações de poder constitutivas da produção dos saberes. A epistemologia feminista, então, busca desarticular a aparente neutralidade de quem produz ciência, revelando os interesses que estão por trás das teorias científicas. Essa análise é feita a partir, por exemplo, da linguagem da ciência. Para Maffia (2007), a linguagem apropria-se de metáforas sexuais, que revelam relações de poder e relações de gênero opressivas, colocando a ciência a serviço do controle social.

Ao desarticular as metáforas usadas pelos cientistas, são descobertas as analogias que revelam não somente a suposição acrítica, mas também o reforço de certos valores sociais vigentes. Quando estes valores implicam relações de gênero opressivas, a ciência põe-se a serviço do controle social. (MAFFIA, 2007, tradução nossa)⁸.

Nesse sentido, a epistemologia feminista pressupõe-se contrária à posição hegemônica do conhecimento produzido. A crítica feminista à ciência busca revelar não apenas como as categorias de gênero têm se inserido no vértice da ciência, mas, sobretudo, o androcentrismo desse sujeito branco e ocidental.

[...] Isso tem trazido consequências bastante desvantajosas para as mulheres, principalmente no sentido de excluí-las dos processos de investigação e negar-lhes autoridade epistêmica, menosprezando os estilos e modos cognitivos ditos “femininos”. Ademais, o androcentrismo tem contribuído para a produção de teorias sobre as mulheres que as representam como seres inferiores, desviantes ou só importantes no que tange aos interesses masculinos, tal como acontece com as teorias de fenômenos sociais que tornam as atividades e interesses femininos menores e obscurecem as relações de poder entre os sexos. (SARDENBERG, 2007, p. 9-10).

Então, ao se incluírem nos processos de investigação científica, as mulheres lançam mão dos aportes da crítica feminista buscando não somente a desconstrução, como também a reconstrução da ciência a partir de padrões igualitários de investigação. A Ciência Feminista, segundo Rago (1998), dá-se a partir do se pensar a diferença. A solidificação das bases para a construção de uma epistemologia feminista é dada “pelos avanços teórico-metodológicos no interior do próprio pensamento feminista com a construção e a teorização em torno das

⁸ Al desarticular las metáforas usadas por científicos, quedan de manifiesto las analogías que revelan no sólo la asunción acrítica sino incluso el refuerzo de ciertos valores sociales predominantes. Cuando esos valores implican relaciones opresivas entre los géneros, la ciencia se pone al servicio del control social.

relações de gênero” (SARDENBERG, 2007, p. 5). Nesse processo de formulação da teoria feminista do conhecimento,

cabe à epistemologia feminista propor princípios, conceitos e práticas que possam superar as limitações de outras estratégias epistemológicas, no sentido de atender aos interesses sociais, políticos e cognitivos das mulheres e de outros grupos historicamente subordinados. (SARDENBERG, 2007, p. 10).

A epistemologia feminista, segundo Rago (1998), enfatiza a historicidade dos conceitos e a coexistência de temporalidades. “Os estudos feministas inovam na maneira como trabalham com as multiplicidades temporais, descartando a ideia de linha evolutiva inerente aos processos históricos” (RAGO, 1998, p. 12), reconhecendo, assim, a particularidade do modo de pensamento, abandonando a pretensão de ser uma única possibilidade de interpretação.

A relação com a qual a epistemologia feminista relaciona-se com a pluralidade de perspectivas dá-se a partir do uso da categoria de gênero como categoria analítica. O gênero torna-se uma categoria que sustenta esse rico “edifício” epistemológico.

1.2.2 Epistemologia feminista e a categoria analítica de gênero

É de Joan Scott (1989) a perspectiva sobre gênero que será utilizada nesta pesquisa tendo em vista seu uso conceitual e analítico pela Teologia Feminista, que será objeto de investigação mais adiante. Segundo Scott (1989), gênero refere-se à organização social da relação entre os sexos. Para ela, o conceito baseado na questão da “relação” é um desafio teórico, pois

exige a análise não somente da relação entre experiências masculinas e femininas no passado, mas também a ligação entre a história do passado e as práticas históricas atuais. Como o gênero funciona nas relações sociais humanas? Como o gênero dá sentido à organização e à percepção do conhecimento histórico? As respostas

dependem do gênero como categoria de análise. (SCOTT, 1989, p. 1055, tradução nossa)⁹.

O gênero como categoria de análise, em seu uso historiográfico, como o proposto por Scott (1989), propõe-se a rever a história das relações entre homens e mulheres na busca por compreender as relações sociais que são estabelecidas entre os dois. Nessa perspectiva, o gênero une-se a outras categorias de análise não se sobrepondo, mas somando, em um esforço analítico para compreender como se dão as relações entre homens e mulheres.

Segundo Scott (1989, p. 1067, tradução nossa)¹⁰, “gênero é um elemento constitutivo das relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”. Essa definição do conceito de gênero aponta para seu aspecto crítico diante das relações de poder que se estabelecem baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos.

Nesse enfoque, para Miriam Grossi gênero é “uma categoria usada para pensar as relações sociais que envolvem homens e mulheres, relações historicamente determinadas e expressas pelos diferentes discursos sociais sobre a diferença sexual” (GROSSI, 2014, p. 5). Pode-se dizer, então, que gênero é mutável, pois é social, cultural e historicamente determinado.

Anete Roese (2004) resume a questão:

o referencial de gênero busca apontar os determinantes históricos e socioculturais que imprimem a diferenciação e a fixidez do gênero feminino e masculino, e das estruturas de poder hierárquico e autoritário atreladas à construção social, cultural e histórica da dimensão de gênero da humanidade. As teorias de gênero fazem uma leitura crítica e propõe práticas de desconstrução dos discursos que afirmam a divisão, a diferença e a hierarquia dos sexos. (ROESE, 2004, p. 185).

Gênero diz respeito, então, a construções sociais, culturais e históricas que culminam em hierarquias que se estabelecem a partir da binarização dos sexos. Para Gayle Rubin (1986) seria impossível compreender a mulher apenas a partir de seu sexo, por isso a importância de uma teoria que a compreenda a partir das

⁹ it requires analysis not only of the relationship between male and female experience in the past but also of the connection between past history and current historical practice. How does gender work in human social relationships? How does gender give meaning to the organization and perception of historical knowledge? The answers depend on gender as an analytic category.

¹⁰ gender is a constitutive element of social relationships based on perceived differences between the sexes, and gender is a primary way of signifying relationships of power.

relações que se estabelecem entre o sexo e o gênero. Neste sentido, Giddens (2005) explica que as diferenças entre os gêneros podem ser entendidas a partir da socialização do gênero, com a aprendizagem de papéis de gênero¹¹.

Essa abordagem, que parte da socialização, faz distinção entre sexo biológico¹² e gênero social – uma criança nasce com o primeiro e desenvolve o segundo (GIDDENS, 2005). Ou seja, “as diferenças de gênero não são biologicamente determinadas, mas sim culturalmente produzidas” (GIDDENS, 2005, p. 105). Compreendem-se aqui, as identidades de gênero como sendo resultados de influências sociais.

Grossi (2014) resume assim a questão,

de uma forma simplificada, diria que sexo é uma categoria que ilustra a diferença biológica entre homens e mulheres; que gênero é um conceito que remete à construção cultural coletiva dos atributos de masculinidade e feminilidade. (GROSSI, 2014, p. 12).

Compreendido, então, o gênero como uma categoria analítica criada a partir das abordagens feministas, pode-se afirmar, como Sardenberg (2007), que a ciência feminista é “um saber alavancado em uma perspectiva crítica feminista de gênero” (SARDENBERG, 2007, p. 2). Como explica Scott (1989, p. 1066, tradução nossa)¹³,

do lado da crítica da ciência desenvolvida pelas ciências humanas e da crítica do empiricismo e do humanismo que desenvolvem os pós-estruturalistas, as feministas não somente começaram a encontrar uma via teórica própria, como elas também encontraram aliados cientistas e políticos. É nesse espaço que nós devemos articular o gênero como uma categoria de análise.

Para Scott (1989), o gênero é uma categoria de análise que deve ser usada na ciência, refazendo-a e ressignificando-a. Nessa mesma perspectiva, Rago (1998)

¹¹ Segundo Miriam Grossi (2014), papéis de gênero são representações de um personagem. Segundo a autora, tudo aquilo que é associado ao sexo biológico fêmea ou macho em determinada cultura é considerado papel de gênero. Estes papéis mudam de uma cultura para outra.

¹² É importante ressaltar que existem teorias que não compreendem o sexo como um dado biológico, mas também como uma construção social. Segundo elas, “o corpo humano e a biologia não estão ‘dados’, mas estão sujeitos ao agenciamento humano e às escolhas pessoais no interior de diferentes contextos sociais” (GIDDENS, 2005, p. 106). Por exemplo, as teses de performatividade de gênero, de Judith Butler.

¹³ on the side of the critique of science developed by the humanities, and of empiricism and humanism by post-structuralists, feminists have not only begun to find a theoretical voice of their own but have found scholarly and political allies as well. It is within this space that we must articulate gender as an analytic category.

explica que a categoria de gênero “desnaturaliza as identidades sexuais e postula a dimensão relacional do movimento constitutivo das diferenças sexuais” (RAGO, 1998, p. 6). Sendo assim, gênero como categoria de análise rompe com o enquadramento conceitual normativo.

Além disso, gênero, como categoria de análise, propõe novos temas, novos objetos e novas questões à ciência. Como, por exemplo, bruxaria, prostituição, aborto, parto, maternidade, saúde, sexualidade (RAGO, 1998).

Feministas assumidas ou não, as mulheres forçam a inclusão dos temas que falam de si, que contam sua própria história e de suas antepassadas e que permitem entender as origens de muitas crenças e valores, de muitas práticas sociais frequentemente opressivas e de inúmeras formas de desclassificação e estigmatização. De certo modo, o passado já não nos dizia e precisava ser re-interrogado a partir de novos olhares e problematizações, através de outras categorias interpretativas, criadas fora da estrutura falocêntrica especular. (RAGO, 1998, p. 13)

A pluralidade epistemológica feminista, aqui levantada, reverbera no impacto das abordagens feministas para as Ciências da Religião. O estudo sobre as religiões no Brasil lança mão de um instrumental científico plural, a saber: filosofia, sociologia, antropologia, psicologia e história (CAMURÇA, 2008). O uso do arcabouço interdisciplinar pelas Ciências da Religião aponta para sua pluralidade epistemológica. Amauri Carlos Ferreira e Flávio Augusto Senra Ribeiro (2012) ao tratarem sobre as Ciências da Religião a partir de uma perspectiva interdisciplinar, explicam que

a questão religiosa deveria ocupar o interesse central na investigação. A sociologia, a antropologia, a psicologia ou a história podem se ocupar da religião apenas como um interesse secundário. Porém, assumida a perspectiva interdisciplinar das Ciências da religião, cada disciplina passa a ser entendida como uma específica contribuição nos estudos sobre as religiões. (FERREIRA; RIBEIRO, 2012, p. 257).

As Ciências da Religião recebem contribuições de outros campos disciplinares, também em uma perspectiva epistemológica plural, entretanto nunca perdendo de vista o interesse central de sua investigação: o fenômeno religioso. Esse é o centro do caráter interdisciplinar das Ciências da Religião.

Infere-se sobre as Ciências da Religião, a partir de Ferreira e Ribeiro (2012, p. 253), que “a realidade atual está fadada a assumir a constituição plural da realidade

e terá de enfrentá-la na pluralidade das compreensões disponíveis e na perspectiva relacional orientada pela soma de diferentes perspectivas disciplinares”. O caráter plural das Ciências da Religião, portanto, aponta para uma interdisciplinaridade propícia a diferentes epistemologias. Sendo assim, a epistemologia feminista é mais uma possível proposta de produção do conhecimento para as Ciências da Religião.

A discussão epistemológica em uma perspectiva feminista não aponta somente para sua pluralidade, como também para sua situacionalidade, conceito que será apresentado a seguir.

1.2.3 Conhecimento situado

Segundo Sardenberg, a assertiva epistemológica feminista que mais encontra consenso é a noção de “conhecimento situado” ou “saberes localizados”, isto é, de que “o conhecimento reflete a perspectiva ou a ‘posicionalidade’ dos sujeitos cognoscentes, sendo gênero um dos fatores determinantes na sua constituição” (SARDENBERG, 2007, p. 11).

Haraway (1995) explica que saberes localizados requerem que o objeto do conhecimento seja visto como ator e agente, e “não como uma tela, ou como um terreno, ou como um recurso, e, finalmente, nunca como um escravo do senhor que encerra a dialética apenas na sua agência e em sua autoridade de conhecimento ‘objetivo’” (HARAWAY, 1995, p. 36). Isso implica no papel do objeto de estudo na produção do conhecimento, não como algo a ser investigado, mas como parte agente no processo de produção dos saberes. Para Haraway (1995), a epistemologia feminista deve ser uma epistemologia de alocação, na qual a parcialidade e não universalidade é a condição de ser ouvido nas propostas a fazer de conhecimento racional.

Ao tratar sobre o sujeito, a epistemologia feminista aponta para sua dinamicidade e historicidade, em contrapartida ao sujeito universalizante. A mulher não é percebida como uma mulher universal, mas como uma mulher culturalmente identificada.

[...] As teóricas feministas propuseram não apenas que o sujeito deixasse de ser tomado como ponto de partida, mas que fosse considerado dinamicamente como efeito das determinações culturais, inserido em um campo de complexas relações sociais,

sexuais e étnicas. Portanto, em se considerando os ‘estudos da mulher’, esta não deveria ser pensada como uma essência biológica pré-determinada, anterior à História, mas como uma identidade construída social e culturalmente no jogo das relações sociais e sexuais, pelas práticas disciplinadoras e pelos discursos/saberes instituintes. (RAGO, 1998, p. 6).

A Ciência Feminista insiste na corporificação do sujeito. Segundo Longino (2008), a reivindicação do corpo pelo feminismo supõe que o conhecimento é possível ao sujeito corporificado. Para a autora (2008, p. 516), “corporificação significa localização. Corpos estão em determinados lugares, em determinados momentos, orientados de determinadas formas em seu ambiente circundante”. Isso coloca limitações às aspirações de uma pretensa universalidade.

Segundo Longino, a corporificação dos agentes cognitivos aponta para a “negação de qualquer diferença essencial entre os sujeitos e os objetos do conhecimento” (LONGINO, 2008, p. 519). Essa relação entre o sujeito e o objeto na produção do conhecimento na Ciência Feminista é o que Haraway (1995) nomeia “objetividade corporificada”. Para a autora, a objetividade

revela-se como algo que diz respeito à corporificação específica e particular e não, definitivamente, como algo a respeito da falsa visão que promete transcendência de todos os limites e responsabilidades. A moral é simples: apenas a perspectiva parcial promete visão objetiva. [...] A objetividade feminista trata da localização limitada e do conhecimento localizado, não da transcendência e da divisão entre sujeito e objeto. (HARAWAY, 1995, p. 21).

A teoria segue a experiência, incorporando a dimensão subjetiva do narrador. Por isso, Rago (1008) afirma que “o feminismo propõe uma nova relação entre teoria e prática. Delineia-se um novo agente epistêmico, não isolado do mundo, mas inserido no coração dele, não isento e imparcial, mas subjetivo e afirmando sua particularidade” (RAGO, 1998, p. 11). Por isso, é possível reconhecer na Ciência Feminista uma “outra” agente cognoscente e uma “outra” agente cognoscível.

A questão da ciência para o feminismo diz respeito à objetividade como “racionalidade posicionada” (HARAWAY, 1995). A objetividade não pode ter a ver com a visão fixa quando o tema de que trata é a história do mundo. Para Haraway (1995), as imagens da ciência são a junção de visões parciais e de vozes diversas em uma posição coletiva de sujeito que promete uma visão de meios de corporificação finita continuada, isto é, visões desde algum lugar.

A alternativa a esse relativismo, segundo Haraway (1995, p. 23) “são saberes parciais, localizáveis, críticos, apoiados na possibilidade de redes de conexão, chamadas de solidariedade em política e de conversas compartilhadas em epistemologia”. Nessa perspectiva de conhecimento situado, cabe a ressalva de que os “posicionamentos dos subjugados¹⁴” não estão isentos de uma reavaliação crítica, de decodificação, desconstrução e interpretação. Para Haraway (1995), essas epistemologias não são posições “inocentes”, ao contrário, elas são preferidas porque, em princípio, são as que têm menor probabilidade de permitir a negação do núcleo crítico e interpretativo de todo o conhecimento. Nesse mesmo sentido, Maffia (2007) completa:

a observação científica [...] nunca é inocente, mas é sempre, e inevitavelmente, influenciada por compromissos teóricos. Além disso, o desenvolvimento do conhecimento científico não pode ser entendido como uma questão de acumulação, como a adição de mais detalhes ou mais sofisticação teórica a uma base estável. A estabilidade é temporária, está sujeita a rupturas periódicas no curso do que Kuhn¹⁵ chama de "revoluções científicas". (MAFFIA, 2007, tradução nossa)¹⁶.

Segundo Harding (1986), a epistemologia feminista consiste em um projeto de ciência sucessora¹⁷ e de insistência pós-moderna na diferença irreduzível e na multiplicidade radical dos conhecimentos locais. Nenhuma das tradições associadas com o feminismo pode sozinha oferecer uma leitura da “vida das mulheres”. Tomadas em conjunto, porém, elas têm proporcionado pontos de partida mais

¹⁴ “Posicionamentos dos subjugados” é um termo usado por Donna Haraway (1995) para denominar as propostas epistemológicas não vigentes, propostas pela minoria histórica, a saber, mulheres, negros e pobres.

¹⁵ Thomas Kuhn (1990) usa o conceito de revolução científica para explicar a realocação de um paradigma por outro. Ao invés da noção de regras, Kuhn usa a de “paradigmas compartilhados” como sendo a fonte da coerência para as tradições da ciência normal. Para Kuhn (1990, p. 66), “a ciência normal é uma atividade altamente determinada, mas não precisa ser inteiramente determinada por regras”. O autor esclarece que ciência normal significa “a pesquisa firmemente baseada em uma ou mais realizações científicas passadas” compreendidas como sendo paradigmas (KUHN, 1990, p. 29).

¹⁶ La observación científica [...] nunca es inocente, sino que está siempre e inevitablemente influida por compromisos teóricos. Más aún, el desarrollo del conocimiento científico no puede entenderse como una cuestión de acumulación, como la adición de más detalles o más sofisticación teórica a una base estable. La estabilidad misma es temporaria, está sujeta a periódicas rupturas en el curso de lo que Kuhn llama “revoluciones científicas”.

¹⁷ Ciência sucessora é um termo de Sandra Harding (1986) usado como sinônimo de um projeto crítico e feminista para a ciência. Suas contribuições vão desde o empirismo feminista, teorias do ponto de vista feminista (*standpoint theory*) e o pós-modernismo feminista.

“lúcidos” para a investigação feminista e, assim, para a análise da “vida das mulheres” em termos de uma perspectiva de gênero (HARDING, 1986).

A epistemologia feminista não pretende ser uma teoria do conhecimento totalizadora. Sua pluralidade já aponta para a impossibilidade totalizante de apenas uma epistemologia. Entretanto, mesmo dentro desse cenário plural e dinâmico, é possível elencar algumas possibilidades metodológicas para a prática epistemológica feminista. Para Maria Mies (1983), existem algumas orientações metodológicas que podem guiar a pesquisa feminista.

A primeira é a “parcialidade consciente” (*conscious partiality*), que diz respeito à relação crítica e dialética entre o sujeito cognoscente e o objeto¹⁸ da pesquisa. Diferentemente do subjetivismo, a parcialidade é contrária à neutralidade tendo em vista a compreensão da relação de reciprocidade que se estabelece entre sujeito e objeto. A segunda é a “ver-se de baixo para cima” (*view from below*) em substituição à relação hierárquica do “ver-se de cima para baixo”. Esta é uma perspectiva ética de respeito ao objeto da pesquisa. A terceira é a “participação ativa” (*active participation*) nas ações, movimentos e lutas pela emancipação das mulheres. Esta é uma perspectiva de cunho político e social.

A quarta orientação metodológica de Mies (1983) é a “mudança do *status quo*” (*change of the status quo*). Para a autora, essa opção metodológica percebe o poder transformador da ciência. A quinta é a “conscientização” (*conscientization*). Segundo Mies (1983), o termo do qual se apropria fora cunhado por Paulo Freire e diz respeito ao despertar do objeto da pesquisa para sua realidade social, política e econômica. A sexta é a “apropriação” (*appropriation*) da pesquisa para transformação da história das mulheres, que aponta para a sétima orientação, a “coletivização” (*collectivize*). Nessa, aponta-se para a relevância da ciência no sentido de troca de experiências e empoderamento de mulheres.

As sete orientações metodológicas propostas por Mies (1983) apontam para a perspectiva política da epistemologia feminista, que deve ser levada em conta quando do estudo do fenômeno religioso pelas Ciências da Religião a partir de uma perspectiva feminista. O conhecimento situado diz respeito a transformações

¹⁸ Ainda que Mies (1983) use o termo objeto, ela não o considera como passivo ou inerte. Pelo contrário, compreende o objeto da pesquisa como vivo, cheio de significado e transformador da pesquisa.

epistemológicas de ruptura e conservação, nas quais, contingentemente, acarretarão em transformações políticas.

Diante da pluralidade e dinamicidade epistemológica feminista, Rago resume a questão sobre o projeto feminista de ciência alternativa da seguinte maneira:

enfim, parece que já não há mais dúvidas de que as mulheres sabem inovar na reorganização dos espaços físicos, sociais, culturais e aqui, pode-se complementar, nos intelectuais e científicos. E o que me parece mais importante, sabem inovar libertariamente, abrindo o campo de possibilidades interpretativas, propondo múltiplos temas de investigação, formulando novas problematizações, incorporando inúmeros sujeitos sociais, construindo novas formas de pensar e viver. (RAGO, 1998, p. 17).

Essas contribuições (MIES, 1983) são inevitáveis no estudo do fenômeno religioso a partir de uma perspectiva feminista. Novas hermenêuticas, novos temas, novos problemas, novos sujeitos e novos agentes cognoscentes são contribuições do feminismo para as Ciências da Religião.

Tendo em vista a pluralidade epistemológica feminista e a valorização do conhecimento situado, cabe agora a tarefa de se levantar os aportes da epistemologia teológica feminista, no intuito de se verificar quais são as contribuições teóricas dessa para o estudo do fenômeno religioso.

1.2.4 Epistemologia teológica feminista

Tendo em vista a afirmação de Maria José F. Rosado-Nunes (2001), de que foram as teólogas cristãs que primeiramente desenvolveram uma análise feminista das religiões, buscar-se-á na teóloga e filósofa feminista brasileira, Ivone Gebara, os aportes teórico-metodológicos para uma epistemologia que contribua com o estudo do fenômeno religioso.

Criticando a epistemologia vigente, Gebara constata que “as epistemologias filosóficas elaboradas a partir da tradição ocidental são de base antropocêntrica e androcêntrica” (GEBARA, 1997, p. 33). A autora explica que essa base repercute em uma hierarquização social, que se expressa, também, na construção hierárquica do conhecimento. “Apesar dos avanços positivos do conhecimento humano, a natureza e os seres humanos são cientificamente utilizados para servir a certos interesses políticos e econômicos minoritários” (GEBARA, 1997, p. 36).

Gebara (1997) nomeia a epistemologia antropocêntrica, androcêntrica, branca e ocidental vigente como “epistemologia teológica patriarcal”, que é construída sobre os seguintes paradigmas:

- essencialismo – “busca a essência de cada coisa, ou a forma como Deus criou cada ser”;
- monoteísmo – “entende que há um Deus, ou um modelo divino centralizador que torna possível o conhecimento humano”;
- androcentrismo – “situa o centro de todo conhecimento na experiência masculina”;
- verdades eternas – “repousa em verdades indiscutíveis, conhecimentos verdadeiros que seriam manifestação da Luz divina em nós”;
- aristotélico-tomista – “distingue entre as verdades adquiridas pela razão natural e as verdades da fé” (GEBARA, 1997, p. 39 - 50).

O essencialismo, apontado por Gebara (1997) como marca dessa epistemologia teológica patriarcal, diz respeito a uma realidade superior ou anterior ao ser humano, que pré-determina a sua existência, retirando-a da cotidianidade. Trata, também, de uma necessidade de restauração histórica nunca realizável, levando o ser humano para um movimento de volta, embora a vida caminhe para diante. O essencialismo aventa a “essência humana” como uma realidade anterior à “queda” de Adão e Eva. É, então, uma “essência ideal”, nunca atingível.

O paradigma monoteísta, marca da epistemologia teológica patriarcal, remete a um Deus único que se impõe às diferentes culturas. Além disso, aponta para um Deus objeto de conhecimento, alvo dos estudos teológicos. A crítica de Gebara (1997) nesse sentido diz respeito ao jeito pretensiosamente objetivo como se falou sobre Deus e as consequências históricas desta fala na vida de grupos sociais, sobretudo os oprimidos e as mulheres. O androcentrismo aponta para reduções históricas da presença da mulher na narrativa bíblica. A voz criadora de Deus é uma voz masculina que outorga as grandes decisões sociais e políticas aos homens, confinando as mulheres no mundo doméstico.

Gebara (1997), também, apresenta a epistemologia patriarcal como sendo de verdades eternas, ou seja, verdades constitutivas e imutáveis da fé cristã. São “verdades reveladas” que não podem ser condicionadas aos diferentes contextos

socioculturais. Essas verdades “indubitáveis” não levam em consideração os imprevistos e previstos da vida cotidiana, deixando de lado a sabedoria que emerge da vida.

O paradigma aristotélico-tomista diz respeito ao que é compreendido pela tradição católica como “verdades da fé”, que nunca podem ser contrariadas pela razão. Segundo Gebara (1997, p. 51), “do ponto de vista epistemológico revela-se a presença de uma estrutura de conhecimento teológico limitada por afirmações imutáveis”. Ou seja, as dúvidas levantadas pela razão que atravessam o cotidiano não podem ser levadas adiante, não sendo permitida, assim, a formulação de valores humanos.

Tendo, então, apresentado os paradigmas da epistemologia teológica patriarcal, Gebara (1997) propõe uma nova epistemologia, não como substitutiva da primeira, mas que parta da percepção da importância da experiência, da vida para a construção do conhecimento. A pretensão primeira de uma formulação epistemológica feminista é a de “denunciar o caráter ideológico de boa parte da ciência patriarcal” (GEBARA, 1997, p. 56), buscando repensar a relação do ser humano com a Terra e com o Cosmos. A autora apresenta a “epistemologia ecofeminista¹⁹” como sendo:

- de gênero e de ecologia – “entende gênero e ecologia como mediação para a compreensão e interpretação do mundo e do ser humano”;
- contextual – “admite estarmos sempre abertas(os) aos novos referenciais que a história e a vida mais ampla nos sugerem”;
- holística – “acolhe o fato de que não apenas somos num todo, mas o todo está em nós”;
- afetiva – “sugere a impossibilidade de determinar com clareza os limites entre objetividade e subjetividade”;
- inclusiva – “valoriza a diversidade das experiências” (GEBARA, 1997, p. 67-74).

¹⁹ Ecofeminista, porque Gebara trabalha com o paradigma “oikocêntrico feminista”. Segundo ela, o termo ecofeminismo começou a ser usado na França, a partir do final dos anos 70, pela socióloga feminista Françoise D’Eaubonne, “para mostrar a aliança entre a luta pela mudança de relações entre homens e mulheres e a mudança de nossas relações com o ecossistema” (GEBARA, 1997, p. 9).

Gênero e ecologia marcam a epistemologia ecofeminista como instrumentos para a mediação da compreensão e interpretação do mundo. Mediação no sentido de “aquilo que é meio e finalidade constitutiva do sujeito que conhece e da realidade que se dá a conhecer” (GEBARA, 1997, p. 67). A introdução da categoria de gênero, segundo a autora, afirma que na construção do conhecimento o masculino e o feminino devem expressar sua maneira de compreender o mundo. Já a categoria de ecologia propõe o resgate das “culturas originárias”.

A epistemologia ecofeminista propõe-se contextual no sentido de não absolutizar a forma de conhecimento, admitindo, assim, sua provisoriedade histórica. Assim, uma epistemologia contextual busca referir-se ao contexto de cada grupo humano. As dúvidas e as respostas surgem, então, em contextos específicos, mantendo a tensão entre o caráter regionalista e o caráter universalista do conhecimento humano.

A epistemologia holística proposta por Gebara (1997) diverge do modelo cartesiano do conhecimento, abrindo inúmeras perspectivas de aprendizado. Em uma perspectiva teológica, a holística entende como sagrado as coisas e as relações que têm relevância para a vida humana.

Além disso, a epistemologia ecofeminista é afetiva, ou seja, reconhece o universo das emoções como fonte de conhecimento. Não são aceitas, então as distinções masculino/razão e feminino/emoção, próprias da estrutura patriarcal. Sendo assim, natureza e cultura não são compreendidas como separadas, mas como indissociáveis.

Finalmente, a epistemologia ecofeminista apresenta-se, também, como inclusiva, não sendo orientada por características consideradas como normativas. Ela acolhe a multiplicidade das experiências religiosas e propõe a rearticulação dos valores da vida nos processos cognitivos. O objetivo da proposta de Gebara (1997) de uma epistemologia ecofeminista é captar os aspectos fundamentais da vida, ocultados no campo cognitivo, pois o conhecimento e a experiência se atravessam.

Para Gebara, a realidade do conhecimento é processual e não linear como a vigente. Por isso uma outra epistemologia, tem, também, como objetivo “superar essa linearidade e acolher a complexidade da realidade processual que somos” (GEBARA, 1997, p. 64).

Diante do exposto, ressalta-se que a epistemologia teológica feminista, em seu método de desconstrução/reconstrução, abre as portas para um “outro” fazer teológico.

Essa ressignificação conceitual gera conflitos entre os poderes estabelecidos e os novos poderes que buscam uma afirmação e um reconhecimento. E nesse jogo de forças só o futuro nos mostrará que novas configurações e novas cartografias estamos construindo para apoiar os sentidos de nossa existência em uma opção de justiça de gênero, de justiça social e de eco-justiça. (GEBARA, 2007, p. 41).

No prefácio do livro *Rompendo o silêncio*, de Gebara (2000), Adolphe Gesché explica a epistemologia usada pela teóloga. Para ele, o método de Gebara aponta para avanços epistemológicos, que garantem o valor científico de sua obra. Primeiramente, Gesché explica que Gebara situa a questão das mulheres na teologia, ou seja, em seus discursos e conceitos. A mulher destinada ao silêncio, à obediência e à submissão é o cerne do discurso teológico de Gebara, que não fala sobre as mulheres, mas a partir do mundo das mulheres.

Para Gesché, a segunda contribuição epistemológica de Gebara é a introdução da fenomenologia no tratamento teológico da questão feminina, permitindo que a realidade vivida mostre-se. Deus, aqui, não é mais retratado através de discursos emprestados, mas nos discursos, nas falas das mulheres.

O terceiro ponto levantado por Gesché é o uso do conceito de gênero como instrumento epistemológico.

Ivone Gebara introduz este conceito em teologia, refazendo assim o gesto que sempre foi o gesto das teologias vivas: recorrer a instrumentos conceituais novos conquistados em outros lugares, onde a cultura fez envelhecer alguns, que não podem mais servir, e suscitou novos, que se tornam indispensáveis. E que devem ser integrados, mesmo que seja a título de ensaio, no discurso teológico inculturado, se quisermos que a fé e a conduta que lhe corresponde continuem sendo portadoras de sentido numa cultura que se renova. Não deveria ser este o voto, ou melhor ainda, o dever de todo aquele que deseja que a boa-nova do Evangelho encontre todas as suas chances? (GESCHÉ apud GEBARA, 2000, p. 22).

A quarta, e última, contribuição epistemológica de Gebara é a inserção da experiência pessoal no discurso teológico. Segundo Gesché, Gebara permite que mulheres contem a sua história.

A perspectiva teológica contextual proposta por Gebara muitas vezes vai além dos limites dos discursos teológicos convencionais. É uma perspectiva que está atenta à expressão, ao silêncio e às dores das mulheres.

Minha reflexão teológica não será especificamente bíblica, embora não deixe de recorrer à Escritura. Vou trabalhar principalmente na perspectiva de uma antropologia teológica, essencial à construção de relações de justiça e solidariedade. Esta antropologia poderá eventualmente abrir as portas para decretar o fim da “maldição das mulheres” na nossa cultura e na nossa teologia. A palavra “escandalosa” das mulheres, ou o “escândalo” de sua palavra, poderiam ser lidos como um anúncio de salvação, como um evento de redenção, como um ensaio de restauração da justiça numa estrutura de violência. A compreensão patriarcal e hierárquica do cristianismo, própria à nossa tradição, poderá abrir-se a uma compreensão não patriarcal, mais aberta e democrática, com todos os limites que ela comporta. (GEBARA, 2000, p. 35).

Segundo Gebara (2000), a contribuição da Teologia Feminista é mostrar a relação entre a vivência feminina em Deus ou com Deus e os discursos teológicos propostos pelas instâncias oficiais da Igreja.

É por isso, que André Musskopf (2012), sobre o método de Gebara, afirma que “em suas reflexões acerca de questões epistemológicas no âmbito da teologia a autora assume uma perspectiva assumidamente fenomenológica a partir da qual o cotidiano emerge como *locus* privilegiado da construção teórica”. (MUSSKOPF, 2012, p. 337).

1.3 Considerações finais

O primeiro capítulo dessa dissertação, que propôs a levantar as contribuições da abordagem feminista para o estudo do fenômeno religioso, buscou apresentar a relação que se estabelece entre o Feminismo e a Ciência.

Para tanto, o capítulo apresentou uma discussão sobre a crítica feminista a partir da presença da mulher na ciência e do impacto do feminismo na ciência. A mulher transforma a ciência não apenas como cientista (sujeito cognoscente), mas também como objeto da ciência (sujeito cognoscível). O maior impacto da presença da mulher na ciência diz respeito ao feminismo e sua crítica. O feminismo coloca sob suspeita o positivismo lógico e os princípios da neutralidade e da objetividade.

Feminismo foi exposto como sendo um fenômeno social complexo, um conceito dinâmico de ação e compromisso ético-político das mulheres. Como explica Scott (1989), o feminismo lança mão do conceito de gênero como uma categoria de análise baseada nas relações que se estabelecem socialmente a partir das diferenças entre os sexos. Por isso, ao se pensar na categoria de gênero é mister que se pense em relações. Relações que se estabelecem entre homens e mulheres, homens e homens, mulheres e mulheres. Rago (1998) resume a questão ao definir gênero como sendo uma categoria relacional que valoriza a dimensão simbólica, o imaginário social, a construção dos múltiplos sentidos e interpretações no interior de uma dada cultura.

A partir da crítica feminista, o capítulo, então, partindo da compreensão da pluralidade epistemológica feminista e da proposta de conhecimento situado, apresentou a epistemologia feminista na perspectiva teológica de Ivone Gebara.

A epistemologia feminista é plural e dinâmica, mas sem pretensões totalizadoras. A Ciência Feminista ressignifica os conceitos de objetividade, de neutralidade e de universalidade a partir da historicidade do sujeito. A objetividade é compreendida como flexível e capaz de se mover entre a distância e a intimidade do sujeito e do objeto da pesquisa.

A discussão epistemológica proposta pelo capítulo não adentrou as perspectivas filosóficas da temática, mas caminhou pelo viés da prática epistêmica. Para Longino (2008) a crítica feminista à ciência desafiou a filosofia feminista a focar os elos entre as teorias do conhecimento em muitos níveis de questionamento científico de estereótipos de gênero.

Sobre a Ciência Feminista, conclui-se que seu objetivo não é acrescentar as mulheres aos estudos já existentes, mas reconstruir o instrumental de análise pela incorporação do gênero como categoria analítica.

No próximo capítulo, será apresentada a hermenêutica teológica feminista como perspectiva que lança mão de todo o instrumental teórico até então apresentado, visando, assim, estabelecer um diálogo com as Ciências da Religião, para que essas possam buscar nas fontes da Teologia Feminista uma metodologia de pesquisa e instrumental teórico que colaborem com a pesquisa da religião e das experiências espirituais no mundo contemporâneo.

2 HERMENÊUTICA TEOLÓGICA FEMINISTA

O presente capítulo tem como objetivo apresentar os aportes da hermenêutica teológica feminista para o estudo do fenômeno religioso nas Ciências da Religião. Para tanto, Teologia Feminista será apresentada tomando em consideração suas perspectivas históricas e sua ruptura com o patriarcalismo. Isso se justifica porque é preciso levar em consideração que as teorias feministas influenciaram fortemente a religião, não somente pela presença das mulheres nos ambientes religiosos, como também na teologia que surgiu a partir das abordagens feministas – a Teologia Feminista. Rosado-Nunes (2001, p. 81) afirma que “analisar o impacto do feminismo sobre os estudos de religião passa obrigatoriamente pela referência ao que aconteceu no campo da Teologia cristã, de início e não cristã, posteriormente”.

Segundo Rosado-Nunes (2001), as teólogas feministas foram as precursoras do estudo do fenômeno religioso em uma perspectiva feminista, por isso a importância da compreensão da Teologia Feminista para esta pesquisa. A investigação sobre a hermenêutica teológica feminista pretende levantar os passos, o método feminista de interpretação, que tanto contribui para a compreensão da religião em uma perspectiva de gênero.

Investigar a hermenêutica feminista em uma perspectiva teológica acompanha a proposta de Rosado-Nunes (2001) que, ao tratar sobre o impacto do feminismo sobre os estudos das religiões, afirma que foi a Teologia Feminista que primeiro lançou, em uma perspectiva feminista, os aportes teórico-metodológicos para a compreensão da religião.

Compreendendo-se o feminismo como um movimento social e político que visa o estabelecimento das relações de igualdade e de justiça entre as mulheres (GEBARA, 2000), discutir-se-ão, a partir da biblista católica Elisabeth Schüssler Fiorenza (2009), os aportes da hermenêutica feminista, que contribuem para o estudo feminista nas Ciências da Religião. De Schüssler Fiorenza, serão apresentadas as hermenêuticas que marcam a Teologia Feminista, a saber, a hermenêutica da experiência, da dominação e do lugar social, da suspeita, da avaliação crítica, da imaginação criativa, da lembrança e reconstrução e da ação transformadora por mudança.

2.1 Teologia Feminista: contribuições para o estudo das religiões nas Ciências da Religião

Para Rosado-Nunes (2006, p. 294), “as religiões [...] sofreram [...] os impactos do feminismo, seja como movimento, seja como pensamento”. No que diz respeito ao feminismo e seu impacto na teologia cristã, a autora explica que “é enquanto movimento social inspirador de práticas de resistência à situação de sujeição das mulheres que o Feminismo atua, de início, no campo religioso” (ROSADO-NUNES, 2001, p. 81). Por isso, para compreensão da religião em uma perspectiva feminista, é importante levar-se em conta as práticas de resistência das mulheres diante das tradições patriarcais, que marcam a experiência religiosa.

A relevância do estudo da Teologia Feminista, segundo Rosado-Nunes (2001), dá-se pelo fato de que a teologia elaborada por mulheres já alcançou um estatuto próprio.

Pode-se observar que a produção [...] no campo teológico feminista, além de surpreender pela quantidade de obras publicadas, destaca-se ainda por haver alcançado um grau elevado de institucionalização e respeitabilidade nos meios acadêmicos. Há espaços internacionais organizados de interlocução dessas teólogas, em todos os níveis e áreas geográficas e culturais. (ROSADO-NUNES, 2001, p. 85).

Devido à complexidade do tema e das relações que se estabelecem a partir dele, Gebara (2007) aponta para “teologias feministas” (no plural), pois não somente vão ao encontro de diferentes grupos (étnicos, contextuais etc.), como também de diferentes religiões. Por isso, para a autora, pode-se falar em Teologia Feminista cristã, Teologia Feminista muçulmana, judaica, negra, lésbica etc. Essa questão aponta para a influência do feminismo, não apenas na religião cristã, como também em outras religiões. Sendo assim, dentro dessa pluralidade de perspectivas, nesta pesquisa, buscar-se-á conhecer a Teologia Feminista Cristã com a finalidade de trazer esses aportes para o diálogo com as Ciências da Religião.

Compreender a Teologia Feminista requer um levantamento histórico do contexto no qual surgiu e de suas relações teológicas com outras teologias em vigor à época de seu surgimento.

A Teologia Feminista, em um contexto latino-americano, é nomeada Teologia Feminista da Libertação (MUNHOZ, 2008). Entretanto, tendo em vista as críticas dessa teologia à Teologia da Libertação e o comum uso do termo sem esse

acréscimo (da Libertação), desvincular-se-ão os dois nomes. Portanto, ainda que no contexto latino-americano, ela será apresentada como Teologia Feminista.

2.1.1 Perspectivas históricas

Uma possível data para o nascimento da Teologia Feminista, no cenário estadunidense, é a publicação de *The Woman's Bible* (A Bíblia da Mulher), de Elizabeth Cady Stanton²⁰, em 1895, considerada um marco do fazer teológico feminista. Para Rosado-Nunes (2001) essa obra é a primeira elaboração feminista de interpretação do texto bíblico, feita por mulheres especialistas na área. Sobre a publicação, Luise Schottroff, Silvia Schroer e Marie-Theres Wacker explicam que

tanto nos círculos oficiais da igreja como da parte de movimentos organizados de mulheres, as pessoas procuravam se distanciar desse projeto que parecia a umas como uma obra satânica, a outras como um sectarismo prejudicial aos esforços de emancipação. (SCHOTTROFF; SCHROER; WACKER, 2008, p. 11).

Entretanto, as mesmas autoras explicam que, apesar das críticas, muitas mulheres compreenderam *The Woman's Bible* como expressão de seus sofrimentos, de suas lutas. Redigida em um contexto de luta pelos direitos humanos, na primeira onda do feminismo (sufragista), a obra foi inspirada a partir da participação e envolvimento de Elizabeth Cady Stanton no movimento abolicionista norte-americano. Schottroff, Schroer e Wacker (2008) contam que a leitura feminista das Escrituras era crescente em comunidades cristãs dos Estados Unidos, como a dos *Quakers*²¹. Nela, uma líder feminista, motivada pela convicção de que a interpretação da Bíblia feita por homens contribuía para a submissão das mulheres,

²⁰ Feminista sufragista, Elizabeth Cady Stanton (1815-1902) lançou o movimento para os direitos da mulher e estabeleceu a seguinte agenda: direitos de propriedade iguais, incluindo o direito de firmar e rescindir contratos, o direito de possuir propriedade, e o direito de herdar propriedade; o direito de compartilhar a custódia de filhos; e sufrágio feminino, para ajudar a assegurar esses direitos. Frequentou o seminário feminino Troy, em Nova York, que adotava a visão de direitos naturais e acreditava que a educação deveria auxiliar na formação de um bom caráter, essencial para o avanço da mulher. Stanton dirigiu um comitê de sete acadêmicos que trabalharam em *The Woman's Bible* (POWELL, 2010).

²¹ Os *Quakers* ou “Sociedade dos Amigos” foi estabelecido em 1668, pelo pregador leigo inglês George Fox. Foi uma religião cristã caracterizada pela crença em uma “luz interior”, que possibilita o afastamento de todo dogma e de toda igreja, pois somente a palavra de Cristo deveria ser seguida (MORA, 2004).

reuniu um grupo delas para estudarem as línguas sagradas a fim de interpretarem elas mesmas as Escrituras.

Com *The Woman's Bible*, Elizabeth Cady Stanton ofereceu um comentário bíblico que colocou sob suspeita as relações patriarcais da escrita bíblica, buscando abordar o conteúdo simbólico desses escritos (SCHOTTROFF; SCHROER; WACKER, 2008).

Dentro desse contexto, é possível afirmar que a Teologia Feminista Cristã surge a partir da confluência de interesses práticos e interesses teológicos. São as possibilidades que se estabelecem tanto na prática quanto na teologia, que contribuem para o desenvolvimento dessa perspectiva teológica.

Sobre a gênese da Teologia Feminista, Romi Márcia Bencke e Sônia Gomes Mota (2012) afirmam que o momento histórico e cultural de questionamento das estruturas patriarcais, que marca o século XX, e o fortalecimento da Teologia Bíblica, que possibilitava uma releitura da mulher em seu contexto bíblico a partir de diferentes métodos de hermenêutica e exegese, possibilitaram o questionamento de questões tidas outrora como inabaláveis. Um exemplo é “a imagem de Deus como grande patriarca, que passa a ser colocada sob suspeita, por reduzir o Divino simbólica e culturalmente ao masculino” (BENCKE; MOTA, 2012, p. 20). Portanto, o contexto do surgimento da Teologia Feminista é o de suspeita da tradição e das Sagradas Escrituras.

No cenário latino-americano, o marco editorial que influenciou a teologia cristã, foi a publicação de *The church and the second sex* (A igreja e o segundo sexo), de Mary Daly²², em 1968 (CARVALHO, 2006). Segundo Rosado-Nunes (2001) essa obra é um marco da crítica teológica feminista.

Antes disso, entretanto, segundo Bencke e Mota (2012), desde o século XVII já é possível encontrar produção teológica feminista na América Latina. A mexicana Sórora Juana Inês de La Cruz²³, com uma ampla produção literária, é um exemplo. Pelo teor feminista de suas publicações, ao final de sua vida foi obrigada, pelo Santo Ofício, a abandonar seu trabalho intelectual, passando o restante de sua vida em

²² Mary Daly (1928-2010), teóloga feminista radical, considerada a “mãe” da Teologia Feminista moderna, foi uma das vozes mais influentes do movimento feminista radical ao longo do final do século XX (FOX, 2010).

²³ Sórora Juana Inês de la Cruz (1651-1695) é um dos maiores nomes da poesia de língua hispânica. A freira viveu na Nova Espanha no final do século XVII e foi uma figura de grande influência cultural e política (BARROS, 2011).

penitência e disciplina. A título de ilustração do conteúdo da poesia de uma das precursoras da Teologia Feminista, sem pretensões de análise literária ou teológica, segue abaixo um de seus poemas, sob o título *Argui de inconsequentes o gosto e a censura dos homens que nas mulheres acusam o que causam*.

Homens néscios que acusais
a mulher sem ter razão,
sem ver que sois a ocasião
daquilo de que as culpais:

se com ânsia sem igual
solicitais seu desdém,
por que quereis que ajam bem,
quando as incitais ao mal?

Guerreais-lhes a resistência
e logo, com gravidade,
dizeis que foi leviandade
o que fez a diligência.

Parecer quer o denodo
de vosso parecer louco
o menino que faz cocô
e fica a tremer-se todo.

Quereis, com presunção néscia,
achar a que perseguis,
se para noiva, Tais,
se para amante, Lucrecia.

Que humor pode ser mais raro
que o que, falto de conselho,
ele mesmo embaça o espelho
e clama por não ver claro?

Ante o favor e o desdém
tendes condição igual:
clamar, se vos tratam mal,
zombar, se vos querem bem.

Toda opinião sua é insana;
pois a que mais se recata,
se não vos admite, é ingrata,
se vos admite, é leviana.

Sempre tão néscios andais
que, com desigual nível,
uma culpais por cruel,
outra por fácil culpais.

Como há de estar temperada
a que vosso amor pretende,

se a que é ingrata vos ofende,
se a que é fácil vos enfada?

Mas, entre o enfado e a pena
que vosso gosto refere,
bem haja a que não vos quer
e em boa hora vos condena.

As vossas amantes penas
dão-lhes aos seus vôos alas,
e depois de ruins torná-las,
querei-las boas pequenas.

Quem culpa maior tem tido
em uma paixão errada:
a que cai porque rogada
ou o que roga de caído?

Ou qual é mais de culpar,
se ostentam a mesma chaga,
a que peca pela paga,
ou o que paga por pecar?

Por que, pois, vos espantais
das culpas em que incorreis?
Querei-as qual as fazeis
ou fazei-as qual buscais.

Deixai de solicitar,
e depois, com mais razão,
acusareis a afeição
da que vos for suplicar.

Ah, com muitas armas fundo
que lida vossa arrogância,
pois em promessa e em instância
juntais diabo, carne e mundo. (MIRANDA, 2015).

Apesar de textos como esse do século XVII, foi somente no final do século XX que a produção teológica sob o viés feminista fortaleceu-se. Segundo Consuelo Vélez (2013), a Teologia Feminista, no contexto latino-americano, foi sendo gestada a partir de diversos encontros realizados no continente. A autora destaca como sendo o primeiro, o “Congresso de Tepeyac”, de 1979. No Brasil, cita o encontro sobre o tema “A mulher nas igrejas cristãs” (*La Mujer em las Iglesias cristianas*), ocorrido em 1985, em Petrópolis (VÉLEZ, 2013).

Luiza Etsuko Tomita (2010) explica que na América Latina as teólogas começaram a escrever nos anos 1980, “como um setor da própria teologia da

libertação, fazendo uma opção pelos pobres” (TOMITA, 2010, p. 4). Como explica Leonardo Boff (2011):

surgiram várias tendências dentro da mesma e única Teologia da Libertação: a feminista, a indígena, a negra, a das religiões, a da cultura, a da história e da ecologia. Logicamente, cada tendência se deu ao trabalho de conhecer de forma crítica e científica seu objeto, para poder retamente avaliá-lo e atuar sobre ele de forma libertadora à luz da fé.

A metodologia da Teologia da Libertação, de teologizar a partir da práxis histórica e fazendo uma opção pelos pobres, influenciou “várias teólogas do hemisfério norte, como Elizabeth Schüsler Fiorenza, Rosemary R. Ruether, Rita Nakashima Brock, Mary Hunt e muitas outras” (TOMITA, 2010, p. 8).

É de Gebara que se encontra, ainda hoje, o maior número de produções sobre o tema no país. Sobre a Teologia Feminista brasileira, Gebara explica ser desenvolvida à margem das instituições religiosas e a partir de trabalhos acadêmicos e da produção intelectual aliados a uma militância nos movimentos sociais (GEBARA in ROSADO-NUNES, 2006). Por isso, a importância de se perceber o fenômeno religioso, em uma perspectiva feminista, não apenas no cerne da religião, mas também em outros espaços, como na academia e nos movimentos político-sociais.

Da mesma forma que a Teologia da Libertação desdobrou-se em outros enfoques, a Teologia Feminista pode ser, segundo Gebara (2007): teologia das mulheres de origem africana (*womanist*), teologia das mulheres de origem latino-americana (*mujerista*), teologia das mulheres lésbicas, teologia das mulheres emigrantes de origem asiática, teologia *queer*²⁴. Nesse sentido, Vélez destaca que “falar sobre Teologia Feminista latino-americana é falar sobre ‘teologias’, porque em

²⁴ Teologia queer é, segundo André Musskopf (2008), um desdobramento das teologias gay e lésbica, que leva em consideração as discussões acerca de identidade e subjetividade desenvolvidas em vários campos do saber desde a década de 1980. Surge em um contexto de discussões dos movimentos sociais organizados a partir de questões identitárias. É uma teologia plural, transpassada pela sexualidade, e que considera o homem e a mulher a partir de sua singularidade. Para Musskopf (2008), “na reflexão teológica foi necessário rever um discurso liberacionista que se fundava numa “experiência essencial” do que significa ser homossexual, desconsiderando que também esta experiência é vivida de uma multiplicidade de formas”.

todo o continente são amplas e distintas as ênfases e enfoques que vão se consolidando entre as teólogas” (VÉLEZ, 2013, p. 1805, tradução nossa)²⁵.

Mesmo com tantos desdobramentos, existem características que atravessam todas as teologias feministas e que muito se aproximam da proposta ética da Teologia da Libertação. A Teologia Feminista propõe um pensar a teologia partindo da vida humana (GEBARA, 2007). Vélez explica que esse enfoque teológico feminista “comunica a boa notícia da igualdade fundamental entre todos os seres humanos” (VÉLEZ, 2013, p. 1810, tradução nossa)²⁶.

Gebara (2010) constata que “o feminismo teológico convida a pensar de novo as próprias práticas e a situá-las a partir das necessidades dos diferentes grupos e dos diferentes tempos” (GEBARA, 2010). Neste contexto, Benedita Aguiar Ferreira e José Vaz Magalhães Neto (2010) explicam que o discurso das teólogas feministas emerge como lugar de novas experiências de vida, provocando mudanças na linguagem religiosa e na prática de algumas igrejas cristãs.

A Teologia Feminista nasce nesse ambiente novo, de fervor teológico que vem criticar o passado e o presente da Igreja patriarcal ao mesmo tempo em que cria possibilidades de um diálogo ecumênico e colabora para recuperar a participação feminina na construção de uma teologia de libertação para todos. (FERREIRA; VAZ, 2010, p. 1).

A presença das mulheres e a influência do feminismo como prática libertadora nas religiões merecem a atenção das Ciências da Religião, pois suscitam perguntas sobre possíveis mudanças na prática e tradição religiosa.

Assim sendo, esse percurso histórico sobre a Teologia Feminista na América Latina revela que, em muito, ela aproxima-se da Teologia da Libertação. Entretanto a aproximação histórica não a categoriza como parte, ou “filha” da Teologia da Libertação. Ao contrário, a Teologia Feminista não depende do cabedal da Teologia da Libertação. Suscita-se então a dúvida sobre em que medida as duas teologias afastam-se. Pretende-se encontrar uma possível resposta em um debate sobre a teologia proposta pelo feminismo de ruptura com o patriarcalismo.

Percebendo, a partir do exposto, as mudanças provocadas pelo feminismo na teologia (Gebara) e nas religiões (Rosado-Nunes), certamente é possível afirmar

²⁵ [...] hablar de teología feminista latinoamericana es hablar de “teologías” porque a ló largo del continente son distintos y amplios los énfasis y enfoques que van se consolidando entre las teólogas.

²⁶ [...] comunica la buena noticia de la igualdad fundamental entre todos los seres humanos.

que o feminismo influencia as pesquisas sobre religião nas Ciências da Religião. Exemplo disso são as pesquisas propostas pela cientista da religião Sandra Duarte de Souza, como “Gênero e Laicidade: O corpo legal, o corpo religioso e o corpo das cidadãs e dos cidadãos religiosos”, “Trânsito Religioso e Reinvenções Femininas do Sagrado na Modernidade”, “Emancipação Feminina e 'Crise da Masculinidade': a difícil reinvenção do discurso religioso na Modernidade” e “Nomadismo espiritual: implicações de gênero” (SOUZA, 2015).

2.1.2 Rupturas com o patriarcalismo

A Teologia Feminista Cristã latino-americana propõe um afastamento epistemológico e hermenêutico da Teologia da Libertação. Quanto mais a Teologia Feminista aproxima-se das abordagens feministas, mais ela se distancia da Teologia da Libertação (ROSADO-NUNES, 2006)²⁷.

Ao aproximar-se das abordagens feministas, a Teologia Feminista requer ser uma teologia contextual de gênero que se distancie de uma teologia branca, ocidental, antropocêntrica e androcêntrica. Nesse sentido as teorias feministas têm uma contribuição fundamental para a Teologia Feminista ao incluírem o *mundo da vida* e da religião das mulheres.

A maior contribuição para a Teologia Feminista brasileira vem certamente do movimento feminista, [...] quando essa teologia acompanha as questões quotidianas das mulheres, produz uma ruptura que a afasta do pensamento institucional e a separa também da Teologia da Libertação, que é ainda patriarcal e está repleta de imagens masculinas de Deus. (ROSADO-NUNES, 2006, p. 295).

É sobre essa ruptura proposta em relação à Teologia da Libertação que se instaura uma das grandes viradas teológicas da Teologia Feminista. Gebara (2006) explica que o clamor da Teologia da Libertação por justiça social não incluía justiça e igualdade de gênero. “[...] A Teologia da Libertação permaneceu encerrada em um ideário abstrato, não enfrentando a realidade colocada pela concretude da corporeidade e do sexo” (GEBARA in ROSADO-NUNES, 2006, p. 296). Vélez (2013)

²⁷ Mais informações sobre a crítica que o feminismo faz à Teologia da Libertação em TAMEZ, Elsa (Org.). **Teólogos da Libertação falam sobre mulher**. São Paulo: Loyola, 1988.

confirma essa perspectiva, ao afirmar que essa ruptura passa pela consciência de que a opressão sociopolítica não era suficiente para pensar a igualdade de gênero.

Gebara (2006) destaca que “a Teologia Feminista, sem dúvida, inspirou-se na Teologia da Libertação em muitos aspectos [...], porém, dados os diferentes temas que trabalha e as alianças com o movimento feminista, ela tem se afastado da ortodoxia da Teologia da Libertação” (GEBARA in ROSADO-NUNES, 2006, p. 300). Gebara (2000) aponta para uma “outra lógica”, a partir de uma cosmovisão diferente da Teologia da Libertação.

O que está em questão é uma estrutura de pensamento, uma organização do sentido da vida a partir de uma cosmovisão e de uma antropologia que guardam sua lógica interna e seu valor, apesar de seus limites para hoje. Mas é saindo desta lógica que uma ‘outra’ lógica tenta afirmar-se, uma outra lógica que pretende que as mulheres sejam, como um todo artífices de sua vida e da vida social. (GEBARA, 2000, p. 221).

Essa “outra lógica” apontada por Gebara (2000) compreende a mulher como agente em sua experiência religiosa. Vélez (2013) assevera que “a realidade sociopolítica e econômica que marcou a teologia da libertação manteve ‘invisibilizada’ a realidade da mulher até a década posterior” (VÉLEZ, 2013, p. 1801, tradução nossa) ²⁸. Nesse sentido, o estudo do fenômeno religioso em uma perspectiva feminista pressupõe a visibilização das mulheres em meio a religião.

Rompendo com a Teologia da Libertação, em um contexto latino-americano, a Teologia Feminista trabalha com o conceito de *patriarcado*, que permeia as discussões feministas não apenas no ambiente teológico, como também político e epistemológico.

Etimologicamente, patriarcado tem origem no latim *pater familias*, ou seja, o poder do pai sobre seus filhos e filhas e sobre os demais membros do clã ou da casa (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009). Segundo Schottroff, Schroer e Wacker (2008), é um termo jurídico, que afirma o domínio do homem sobre sua casa, apontando para dependência jurídica, política e econômica de mulheres, crianças e pessoas não-livres. Ou seja, patriarcado, em princípio, não está relacionado somente com as relações entre homens e mulheres, mas com relações de

²⁸ [...] la urgencia de la realidad sociopolítica y económica que marcó la teología de la liberación mantuvo “invisibilizada” la realidad de la mujer hasta una década posterior.

subordinação que se estabelecem por questões de gênero, raça, etnia ou condição social.

A ciência feminista busca rastrear os mecanismos de opressão das mulheres. Foi isso o que tentou Rubin (1986) com a criação do conceito de sistema sexo/gênero, apresentado no primeiro capítulo desta dissertação. Rubin (1986) buscou a gênese da opressão das mulheres e, por isso, o conceito de patriarcado está presente em suas investigações, já que aponta para uma possível explicação.

Ao lançarem mão do conceito de patriarcado, esse é ressignificado pelas mulheres para esboçar o conjunto de forças que se opõem à realização das mulheres em sua plena humanidade. Sendo assim, patriarcado é um termo de luta (SCHOTTROFF; SCHROER; WACKER, 2008).

Marcia Blasi explica que “teorias e dogmas foram criados sem levar em conta a experiência das mulheres nem o dano que o patriarcalismo causou às suas vidas” (BLASI, 2014, p. 232). O gênero, como categoria de análise, por meio das abordagens feministas, busca recontar a histórias das mulheres, sob o viés da opressão patriarcal. Por isso, a importância da perspectiva de gênero ao se tratar sobre o patriarcado, pois o uso do gênero como categoria de análise busca desmascarar as estruturas patriarcais presentes nas religiões.

As relações entre o feminismo e o patriarcado são tão imbricadas, que é possível encontrar o conceito de patriarcalismo na própria definição do feminismo, como afirma bell hooks (2000). Segundo a autora, “o feminismo é um movimento para acabar com o sexismo, exploração sexista, e opressão. [...] O movimento não é sobre ser anti-masculina. Ele deixa claro que o problema é o sexismo” (HOOKS, 2000, p. 8-9, tradução nossa ²⁹). Para hooks, a melhor definição de sexismo, quando institucionalizado, é patriarcalismo.

Para Schüssler Fiorenza (2009, p. 132), “o homem é o ser humano paradigmático que é o centro das sociedades, culturas e religiões androcêntricas; a mulher é o Outro”. A autora explica que

o patriarcado constrói relações estruturais e institucionais de dominação. [...] Desenvolve-se esse conceito como instrumento para identificar e desafiar as estruturas sociais e ideológicas que permitiram aos homens dominar e explorar as mulheres ao longo de

²⁹ Feminism is a movement to end sexism, sexist exploitation, and oppression. [...] The movement is not about being anti-male. It makes it clear that the problem is sexism.

toda a história registrada. (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 133).

Entretanto, é preciso esclarecer que mulheres não foram somente os objetos e as vítimas do domínio masculino, mas também agentes “complacentes” da vontade de Deus, desejando viver a serviço do bem-estar dos homens (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009). Nesse sentido, as mulheres podem ser compreendidas como lugar de discursos conflitantes.

Tomado o conceito de patriarcado em uma perspectiva de hermenêutica teológica feminista, o termo está para além de uma referência à estrutura familiar concreta no Israel bíblico, pois aponta também para a própria figura de Deus. Assim,

patriarcalismo é usado para indicar a existência de um sistema que utiliza a dominação dos homens sobre as mulheres em vista a perpetuar-se. A figura masculina representada pelo Pai se torna o princípio, a “archê” da organização e da compreensão do mundo. (GEBARA, 2000, p. 38).

Schüssler Fiorenza (2009) aponta para algumas questões que devem ser levadas em conta ao pensar-se sobre o patriarcado. Primeiramente, o patriarcado não diz respeito somente às relações de subordinação que se estabelecem entre homens e mulheres. Homens também ocupam posições desiguais de dominação. Por exemplo, o homem branco e o homem negro. E, do outro lado, mulheres também exercem poder sobre mulheres, como mulheres brancas sobre mulheres negras.

Além disso, Schüssler Fiorenza (2009), alerta para o fato de que as mulheres também podem exercer “poder sobre”, como, por exemplo, nas relações desiguais que possam se estabelecer entre mulheres brancas e homens negros. Sendo assim, uma análise do patriarcado a partir da categoria de análise de gênero é apenas uma dentre tantas dimensões de um complexo sistema de dominação.

Apesar de o conceito de patriarcado apontar para as relações de subordinação que se estabelecem por questões de gênero, raça, etnia ou condição social, o gênero, como categoria de análise, acabou se limitando à compreensão do termo em um sentido mais relacionado a mulheres e homens. Em consequência, e a partir de suas críticas a esse pretenso universalismo do conceito de patriarcado, Schüssler Fiorenza (2009) apresenta conceito de *kyriarcado*.

O patriarcado requer uma análise sistêmica complexa. Segundo Schüssler Fiorenza (2009), além da questão do gênero, podem ser evocadas a raça, a classe, a idade e a nação. O conceito de gênero é, então, compreendido como interseccionalizado, ou seja, atravessado por outras questões. Por isso, para a autora, a prática feminista precisa ser “(re)conceitualizada” como práticas de lutas contra opressões interseccionais.

Para sistematizar e tornar visível a complexa interestruturação das opressões conflitantes sofridas por diferentes grupos de mulheres, tenho defendido que o patriarcado tem que ser reconceitualizado como *kyriarcado*, um neologismo derivado do substantivo grego *kyrios* (senhor, amo, pai, esposo) e do verbo *archein* (governar, dominar). (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 136).

Schüssler Fiorenza (2009), então, amplia o conceito de patriarcado para kyriarcado. Neste, as relações de poder não somente são analisadas pelo viés de gênero, ou seja, homem e mulher, mas sim superioridade e inferioridade, dominação e subordinação. O kyriarcado apresenta-se como um complexo sistema piramidal de dominação, que opera através da dominação econômica e da subordinação vivida.

A melhor forma de conceber o kyriarcado é como um sistema piramidal complexo de estruturas sociais interseccionais e multiplicativas de sobreordenação (dominação) e subordinação, de domínio e opressão. As relações kyriarcas de dominação são constituídas sobre o direito de propriedade dos homens da elite, e sobre a exploração, dependência, inferioridade e obediência de mulheres. (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 136-137).

A estratificação, ou seja, a interseccionalidade da pirâmide retratada por Schüssler Fiorenza (2009), é, segundo ela, estruturada pelo gênero, raça, classe, religião, heterossexualidade, idade e colonialismo. Nesse sentido, segundo Munhoz (2008), o conceito de kyriarquia indica que mulheres podem ser agentes de algumas formas de opressão e também vulneráveis a outras, pois não existe um único centro de opressão, mas sim uma pirâmide atravessada por diversas formas de dominação.

Usando os aportes do patriarcado ou do kyriarcado, a hermenêutica feminista suspeita dos padrões naturalizados. O que a tradição naturaliza, a hermenêutica feminista coloca *sub judice*, procurando sempre trazer à tona as relações de poder que se estabelecem no âmbito considerado como natural. Busca, assim, enxergar e valorizar a diversidade que não se encontra no espectro naturalizado.

O patriarcado, quando questionado, colabora com essa percepção do lugar social das mulheres e das interfaces que as atravessam. Schottroff, Schroer e Wacker (2008) afirmam que exegetas usam o conceito de patriarcado nesse sentido de suspeitar do naturalizado e do universalizado.

Nesse sentido, a perspectiva de kyriarcado é valiosa para o estudo das religiões, pois busca perceber o lugar social das mulheres, não encarando a religião como algo dado, naturalizado e universalizado.

No âmbito dos estudos das religiões, o conceito de patriarcado torna-se uma ferramenta de reflexão para o uso da categoria analítica de gênero. Ao pesquisar-se a religião como produtora de sentido (SOUZA, 2009), tomar-se em consideração o patriarcado implica em levantar questões e buscar desmascarar as relações de dominações presentes e legitimadas pela religião.

2.1.3 Metodologia da Teologia Feminista

A Teologia Feminista como “perspectiva analítica, tomando o gênero como categoria de análise, permite compreender como essas relações cortam transversalmente todas as classes e questões sociais” (ROSADO-NUNES, 2006, p. 297).

A perspectiva analítica de gênero utiliza-se do método da desconstrução das ideologias patriarcais.

Este método tem sido muito importante para mostrar que a maioria dos ensinamentos cristãos foram baseados em uma perspectiva patriarcal, onde os homens têm todo o poder e às mulheres restava ocupar o segundo ou terceiro lugar nas igrejas e no lar. Assim, foi imposta a ideia da masculinidade de Deus, subjacente aos ensinamentos doutrinários, a filiação divina única de Jesus, um varão, o conceito de masculinidade presente nas três pessoas da Trindade Divina, a ideia da virgindade de Maria de Nazaré e várias outras ideologias sexistas. (TOMITA, 2010, p. 3).

A Teologia Feminista coloca “um ponto de interrogação em todas as afirmações teológicas que se apresentaram como únicas” (BENCKE; MOTA, 2012, p. 23). Uma hermenêutica teológica feminista leva em consideração a questão da linguagem como campo propício para a postura crítica e radical da Teologia Feminista. Como ajuíza Gebara (2007, p. 12),

a linguagem nas culturas monoteístas é prioritariamente masculina, ou seja, a cultura expressa Deus partindo do gênero masculino. [...] Por isso se costuma dizer que as sociedades monoteístas patriarcais repousam sobre um monoteísmo masculino que torna difícil a introdução de elementos simbólicos mais inclusivos que façam justiça ao feminino e à diversidade de expressões da vida.

Para além da questão da linguagem, Roese (2010 b) explica que a perspectiva metodológica da Teologia Feminista propõe a investigação crítica da imagem de Deus que os textos sagrados apresentam. Assim, linguagem e imagem são alvos da crítica feminista, que não os reconhece como naturais, mas patriarcalmente construídos.

“Pedi a Deus: *Ela* vos ouvirá”, foi um lema da “Aliança Internacional Joana d’Arc”, da Grã-Bretanha, em 1911, “cuja meta era assegurar igualdade para a mulher em todos os campos” (TABORDA, 1990, p. 329). Essa não é a proposta majoritária da Teologia Feminista, que ao contrário de chamar a Deus de “ela”, o que poderia ser considerado apenas como uma inversão, propõe outras suspeitas. Para Taborda (1990) a Teologia Feminista critica a linguagem sexista a partir da inclusão.

O estudo da religião a partir das abordagens feministas procura ressignificar a questão linguística, buscando distanciar-se dos binarismos excludentes. Não somente a linguagem, como outros temas são desconstruídos e reconstruídos pela Teologia Feminista. Como, por exemplo, o corpo, que se apresenta como principal mote das discussões da Teologia Feminista.

Na prática, as teólogas feministas, como Gebara (in ROSADO-NUNES, 2006, p. 296), “desenvolvem uma reflexão crítica sobre a apropriação religiosa dos corpos e da sexualidade das mulheres”. Em conformidade, Gebara (2010) afirma que uma das batalhas atuais importantes das teólogas feministas na América Latina é em relação ao poder religioso que domina os corpos femininos. Sendo assim, o corpo, a corporeidade, a sexualidade são importantes temáticas para os estudos das Ciências da Religião em uma perspectiva feminista.

Para além das discussões conceituais e históricas, pretende-se, aqui, apontar as principais contribuições da Teologia Feminista no contexto latino-americano, para que sirvam ao propósito de aproximação da Teologia Feminista com as Ciências da Religião. Para Vélez (2013), elas são:

a afirmação fundamental de igualdade entre homens e mulheres, o imperativo ético de denunciar toda a situação de subordinação e

violência vivida pelas mulheres, a necessidade de reconstruir-se a história das mulheres, tanto em textos bíblicos como na história dos povos, a apropriação das categorias críticas feministas de gênero como opção epistemológica no fazer teológico, a incorporação de estudos interdisciplinares e interculturais para relacionar a racionalidade afetiva, a estética e a sabedoria desde o imaginário popular (VÉLEZ, 2013, p. 1806, tradução nossa)³⁰.

Todas essas contribuições da Teologia Feminista devem ser levadas em consideração quando do estudo das religiões a partir do gênero como categoria de análise.

Buscar-se-á, a seguir, levantar as contribuições da hermenêutica bíblica feminista para as Ciências da Religião e o estudo crítico das religiões em uma perspectiva de gênero.

2.2 Hermenêutica bíblica feminista: a proposta de Elisabeth Schüssler Fiorenza

Roese (2010 b) explica que a Teologia Feminista valoriza a importância de se levar em consideração a existência de diferenças que marcadamente influenciam na hermenêutica bíblica.

A Teologia Feminista compreende que as diferentes condições e contextos humanos, as diferentes situações e circunstâncias humanas determinam diferentes mensagens e sentidos para a compreensão do texto. A pergunta, neste caso, é: a quem interessa ou a quem favorece determinada interpretação e determinado ponto de vista? Neste caso, a ética se coloca como uma questão epistemológica importante para a pesquisa. (ROESE, 2010 b, p. 187).

A pergunta “a quem interessa ou a quem favorece determinada interpretação e determinado ponto de vista?” (ROESE, 2010 b) é fundamental para o estudo das religiões em uma perspectiva feminista. A busca pelas relações de poder que se estabelecem entre os gêneros, não apenas no texto sagrado, como também nas práticas religiosas, é de valiosa importância, pois intenta revelar o que está por

³⁰ la afirmación fundamental de la igualdad entre varones y mujeres, el imperativo ético de denunciar toda situación de subordinación y violencia vivida por las mujeres, la necesidad de reconstruir la historia de las mujeres, tanto en los textos bíblicos como en la historia de nuestros pueblos, la apropiación de las categorías críticas feministas de género como opción epistemológica en el quehacer teológico, la incorporación de estudios interdisciplinarios e interculturales para articular la racionalidad afectiva, la estética y la sabiduría desde el imaginario popular.

detrás das práticas institucionalizadas. Além disso, discutir patriarcado em um contexto de hermenêutica bíblica feminista, a partir do viés de gênero, diz respeito não somente às relações que se estabelecem entre homens e mulheres, mas também entre o ser humano e a divindade.

A hermenêutica bíblica feminista propõe a releitura de textos bíblicos, anteriormente interpretados de forma unilateral, com o intuito de recuperar a história, a memória, autoridade e o poder das mulheres (ROESE, 2010 a) e, também, tem o intuito de explicitar e desconstruir paradigmas, de explicitar as relações de dominação e submissão presentes no texto. Nesse sentido, a Teologia Feminista é radical e propositora de rupturas com o sistema patriarcal.

Conhecer a hermenêutica bíblica feminista é importante na busca pelos aportes que, a partir dela, contribuirão para o estudo das religiões, experiências, religiosidades e fenômenos de cunho espiritual. Para tanto, opta-se pela proposta hermenêutica de Elisabeth Schüssler Fiorenza, tendo em vista que ela trabalha dentro do campo da religião institucionalizada, não propondo a ruptura total com as igrejas e religiões.

2.2.1 A hermenêutica bíblica em uma perspectiva feminista

Segundo Gebara (2000, p. 29), “a perspectiva feminista se propõe a abrir um caminho de reflexão neste meio doméstico, meio das relações entre homens e mulheres, meio da história privada, meio de hierarquias e de exclusões não confessadas”. A fim de conhecer essas histórias que partem da vida privada, Gebara lança mão da categoria analítica de gênero. Para a autora, o conceito de gênero não é apenas um instrumento de análise, “mas um instrumento de autoconstrução feminina e de tentativa de construção de relações sociais mais fundadas na justiça e na igualdade, a partir do respeito pela diferença” (GEBARA, 2000, p. 105).

O uso da categoria de gênero aponta para uma questão “teopolítica”, ou seja, a questão das consequências históricas induzidas pelos discursos teológicos patriarcais (GEBARA 2000). “Nesta perspectiva, o gênero não é um tema suplementar oferecido à reflexão teológica, mas antes uma modificação significativa que se introduz na estrutura antropológica e epistemológica do pensamento

teológico” (GEBARA, 2000, p. 109). Nesse mesmo sentido, o gênero como categoria analítica influencia a hermenêutica feminista propondo modificações e rupturas.

Sendo assim, o uso de gênero em uma perspectiva hermenêutica busca a saída do discurso masculino e a ampliação da concepção do masculino e feminino pois, segundo Gebara (2000), as teologias foram cúmplices de uma visão que manteve e acentuou a inferioridade das mulheres.

Frequentemente, o fato de ver nos textos bíblicos, por assim dizer, uma diferença de natureza entre o ser da mulher e o ser do homem, já revela o quanto a cultura é marcada por este modo de considerar as mulheres como seres de segunda categoria. O dualismo hierárquico que serve de fundamento ao reino dos senhores e dos escravos é a lupa que permitiu interpretar certos textos bíblicos que favoreceram, sem dúvida, a exclusão das mulheres. (GEBARA, 2000, p. 32).

Nesse contexto de exclusão das mulheres, a hermenêutica feminista é uma opção metodológica que tem como cerne a afirmação de que mulheres são seres humanos com direito à dignidade e à vida em abundância (BLASI, 2014). A Teologia Feminista lança mão dos aportes do feminismo em suas discussões mais profundas e na busca pela transformação social.

Metodologicamente, a contribuição feminista para a hermenêutica bíblica encontra-se na suspeita. Para Gebara, essa suspeita é “a desconfiança e a dúvida em relação às afirmações tomadas como verdades absolutas em relação aos seres humanos e ao mundo. [...] Por isso, a suspeita, como método hermenêutico, atingiu a teologia em diferentes níveis” (GEBARA, 2007, p. 33). A chamada “hermenêutica da suspeita” permeia as “revisões das interpretações existentes dos textos sagrados e a proposição de novas interpretações” (ROSADO-NUNES, 2006, p. 294).

Segundo Roese (2010 b), no campo hermenêutico, a suspeita pergunta pelos autores e pelos intérpretes dos textos e das relações. É o que referenda Gebara ao explicar que “as leituras feministas da Bíblia vão introduzir uma suspeita não apenas quanto à composição ou à redação dos textos, mas principalmente quanto à sua interpretação no curso dos séculos” (GEBARA, 2000, p. 32).

O objetivo de se levantarem suspeitas não é a crítica pela crítica, mas sim o estabelecimento de relações mais respeitadas entre mulheres e homens (GEBARA, 2000). Por isso, colocar sob suspeita o patriarcado não é querer substituí-lo pelo matriarcado. Como explica Munhoz (2008, p. 33),

mesmo sendo, tanto na teoria quanto na prática, uma resposta política ao kyriarcado, o feminismo não pretende substituí-lo por um suposto matriarcado. Não visa excluir os homens, mas incluir as mulheres e todas as pessoas e grupos excluídos, bem como defender o direito de todas as criaturas à plenitude da vida.

Gebara (1997) explica que a hermenêutica é uma chave de compreensão não somente dos textos sagrados, mas do próprio ser humano, e, por isso, é um importante passo para encontrar pistas de compreensão da estrutura do conhecimento religioso institucionalizado. Conhecimento religioso, porque Gebara deixa claro que parte do seu próprio campo de saber, o religioso, o teológico.

Roose (2010 b) explica o processo hermenêutico da Teologia Feminista como sendo

um processo dinâmico, criativo e imaginativo que está involucrado com a própria vida pulsante no cotidiano. A reinterpretação – a releitura – é um exercício visionário de criação de alternativas a cosmovisões anteriores ou atuais. Re-imaginar a imagem de Deus é abrir a escuta para os silêncios da história, é abrir os olhos para o mapeamento de vestígios para que as cartografias da vida tenham muitos outros caminhos, bosques, árvores e sombras para frescor. (ROESE, 2010 b, p. 189).

Esse processo explicado por Roose (2010 b) revela que, assim como a crítica feminista, a hermenêutica feminista, também, não tem apenas pretensões de destruição ou de crítica pela crítica. A hermenêutica feminista procura reconstruir, propor outros caminhos e possibilidades de interpretação.

Ainda com relação à crítica feminista, Rosado-Nunes (2001) explica que a hermenêutica teológica feminista é marcada pela crítica aos conteúdos tradicionais da fé:

o monoteísmo, a imagem masculina da divindade, a figura submissa e virginal de Maria, as interpretações sexistas dos textos sagrados [...]. Questiona-se a existência de uma só “verdade religiosa”, contida em uma religião única, salvadora e portadora de redenção. (ROSADO-NUNES, 2001, p. 84).

A crítica feminista, em uma perspectiva de hermenêutica bíblica, propõe questionamentos, levanta dúvidas, suspeitas do que é tido como naturalizado. Para as Ciências da Religião, investigar a religião a partir desse viés é propor questões que desestabilizem o dado, buscando o fenômeno, aquilo que se mostra, dando voz às mulheres outrora emudecidas pelos padrões patriarcais de religiosidade.

Um exemplo desses questionamentos dá-se com relação à própria compreensão do que é ser mulher. Para Rosado-Nunes (2001), as teólogas feministas refutam a compreensão tradicional de “natureza feminina”. Esse feminino entende a mulher em uma especificidade tal, na qual “a maternidade se torna destino irrecusável” (ROSADO-NUNES, 2001, p. 84).

Esta rejeição do recurso à biologia para explicar o ordenamento social – e religioso – dos sexos leva-as a uma crítica radical da organização das instituições religiosas, apontadas como androcêntricas, hierárquicas e excludentes das mulheres. A afirmação da autonomia individual, que não se opõe à construção de ideais coletivos, mas ao contrário, a sustenta, leva-as ainda à reivindicação do reconhecimento de sua condição de agentes morais, capazes de escolhas éticas em todos os campos da vida, inclusive naqueles que relativos à sexualidade e ao controle da capacidade de conceber novos seres humanos. (ROSADO-NUNES, 2001, p. 84-85).

Este é um campo valioso de ação para as Ciências da Religião, pois a ciência deve ser relevante não apenas para a academia, mas também para a sociedade. Dando voz a essas mulheres, o estudo das religiões as compreende como agentes de sua própria história e religiosidade.

Nesse intuito de se identificar na hermenêutica feminista as contribuições para o estudo do fenômeno religioso, apresentar-se-á, a seguir, a proposta metodológica de Schüssler Fiorenza (2009) de possibilidades hermenêuticas feministas.

2.2.2 Giros hermenêuticos

Schüssler Fiorenza, em seu livro *Caminhos da Sabedoria: uma introdução à interpretação bíblica feminista* (2009), propõe um “quadro feminista libertador multidimensional” (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 187) que permita que as mulheres sejam sujeitos da interpretação e as agentes históricas de mudança. Segundo a autora, o objetivo desse quadro é o de fomentar a conscientização feminista crítica e a análise sistêmica ético-política. Por isso, o quadro hermenêutico bíblico feminista proposto por Schüssler Fiorenza (2009) é traçado em perspectivas críticas, éticas e políticas. Schüssler Fiorenza parte de uma hermenêutica textual para propor seu método. O convite que faz, entretanto, é que a hermenêutica seja

aplicada nas relações que se estabelecem entre o texto e a vida cotidiana, ou seja, entre o texto e o *mundo da vida*.

Para traçar esse quadro, Schüssler Fiorenza (2009) alicerça-se em um paradigma nomeado por ela de “retórico-emancipatório” ou apenas “emancipatório”. Segundo ela, esse paradigma tem uma longa história de lutas político-radiciais pela emancipação. A autora assim explica o paradigma emancipatório:

este paradigma não está muito interessado em provas dogmáticas, edificação espiritual, fatos científicos ou sublimação cultural. Em vez disso, pesquisa as maneiras pelas quais textos bíblicos exercem influência e poder na vida social e religiosa. Nosso compromisso de mudar estruturas de dominação e valores de desumanização impele-nos a estudar como textos bíblicos funcionam em lugares sociais e contextos religiosos específicos. Ao trabalhar com esse paradigma aprendemos a investigar como a bíblia é usada para inculcar conjuntos de convicções e mentalidades, e também atitudes de submissão e de dependência como “obediência” à vontade de D**s que nos predispõe a aceitar e internalizar violência e preconceitos. (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 59).

O apresentado revela o caráter feminista crítico e situacional desse paradigma. A criticidade no sentido de questionar o naturalizado, e a situacionalidade no sentido de valorizar contextos religiosos específicos, ou seja, não universalizantes.

Segundo Schüssler Fiorenza (2009), esse paradigma busca “redefinir a autocompreensão da interpretação bíblica em termos éticos, retóricos, políticos, culturais e emancipatórios” (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 59). Ao partirem desse paradigma, as mulheres engajam-se em um processo teórico de construção de si mesmas como sujeitos do conhecimento e da história.

Sobre o método de interpretação a partir do paradigma emancipatório, Schüssler Fiorenza (2009) explica que ele pergunta pelas relações de poder e por sua função em contextos contemporâneos. Uma abordagem emancipatória feminista busca tornar consciente quais são as relações de dominação e submissão que o texto defende.

O estudo do fenômeno religioso a partir do paradigma emancipatório busca compreender as relações de poder que se estabelecem no âmbito da religião. Além disso, intenta perceber quais foram as atualizações propostas pela ação das mulheres como agentes da vida religiosa.

Essa pluralidade de perspectivas aportadas pelo paradigma emancipatório não apontam um “círculo hermenêutico” clássico, pois, como afirma Schüssler Fiorenza (2009, p. 189), “uma hermenêutica feminista crítica move-se em círculos que espiralam e em espirais que circulam”. Ou seja, a hermenêutica feminista não é dada, pronta, mas aberta a possibilidades diversas e a sujeitos e agentes também diversos.

A interpretação feminista da bíblia avança movendo-se em espirais e círculos; não pode ser resolvida de uma vez por todas, mas, em cada situação diferente, precisa ser repetida de forma diferente e em perspectivas diferentes. É fascinante, porque em cada nova leitura de textos bíblicos emerge um sentido diferente. Ao desconstruir a retórica e a política kyriarcal de desigualdade e subordinação inscritas na bíblia, as intérpretes feministas são capazes de gerar elaborações sempre novas de identidades religiosas e práticas emancipatórias radicalmente democráticas. Este processo emancipatório de interpretação bíblica tem como seu duplo ponto de referência o presente contemporâneo de quem interpreta e o passado bíblico. (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 189).

Os círculos que espiralam apontam para a pluralidade de possibilidades que o paradigma emancipatório suscita. Nesse sentido, Schüssler Fiorenza (2009) propõe “sete movimentos ou estratégias hermenêuticas de interpretação”. Segundo a autora, esses “giros hermenêuticos” devem ser compreendidos como passos interpretativos – ou movimentos hermenêuticos – que interagem entre si simultaneamente no processo de criar sentido.

Importante destacar que a autora explica que compreende os textos religiosos como textos retóricos, ou seja, não os nega, mas os reconhece como “textos produzidos nos e por debates históricos e lutas concretas” (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 190).

Os textos religiosos, caros ao estudo da religião, em uma perspectiva feminista, são relidos e, assim, reconhecidos em uma perspectiva que aponta para o passado em que foram escritos e o presente no qual são lidos por outros agentes religiosos.

Este tipo de interpretação feminista da bíblia engaja-se em um processo retórico emancipatório que defende a integridade e indivisibilidade de discursos interpretativos, bem como a prioridade do contemporâneo como ponto de partida da interpretação feminista. Para este fim, envolve-se numa dança hermenêutica de desconstrução e reconstrução, de crítica e recuperação que acontece tanto no nível do texto como da interpretação. Assim

procura superar as cisões hermenêuticas entre sentido e significado, explicação e compreensão, crítica e consentimento, distanciamento e empatia, entre a leitura daquilo que há “por trás” do texto e daquilo que há “na frente” dele, entre presente e passado, interpretação e aplicação, realismo e imaginação. (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 191).

Esses giros hermenêuticos propostos pela autora não somente colaboram com o estudo dos textos religiosos pelas Ciências da Religião, mas também com a compreensão das relações que se estabelecem entre as mulheres e os textos sagrados e ainda com as experiências, situações e fenômenos espirituais. Essas perspectivas hermenêuticas, elencadas a partir do paradigma emancipatório, são ferramentas práticas para o estudo das religiões em uma perspectiva feminista.

Schüssler Fiorenza (2009) propõe as seguintes estratégias de hermenêuticas de interpretação:

- hermenêutica da experiência;
- hermenêutica da dominação e do lugar social;
- hermenêutica da suspeita;
- hermenêutica da avaliação crítica;
- hermenêutica da imaginação criativa;
- hermenêutica da relembração e da reconstrução;
- hermenêutica da ação transformadora pela mudança.

A *hermenêutica da experiência* recorre à experiência como categoria e norma central para a leitura bíblica. Segundo Schüssler Fiorenza (2009), as estudiosas feministas procuram escutar e pesquisar experiências de opressão e de libertação de mulheres. No caso da hermenêutica bíblica, não somente a experiência da mulher leitora é valorizada, mas também se procura compreender a experiência das mulheres bíblicas. Sobre o conceito “experiência de mulheres”, Schüssler Fiorenza explica que ele não deve ser compreendido em termos essencialistas universalistas, pois “o gênero é sempre influenciado por raça, cultura, classe social, idade e etnia” (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 192). Mesmo no âmbito da religião, quando a experiência comum às mulheres tem sido a experiência histórica de exclusão e silenciamento por causa do gênero, não se pode falar em uma mulher universal.

Em resumo, uma análise feminista crítica, ético-política e retórico-emancipatória não inicia simplesmente com uma experiência individualizada e privatizada, mas com uma reflexão crítica sobre como a experiência com o texto bíblico é condicionada por nosso lugar sociopolítico. [...] Uma hermenêutica da experiência problematiza os lugares sociorreligiosos e intelectuais não só de quem interpreta a bíblia, mas também dos próprios textos bíblicos, e faz isso em relação às lutas globais por sobrevivência e em relação ao bem-estar. (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 193).

As perguntas que essa estratégia hermenêutica levanta dizem respeito às experiências aparentes e àquelas silenciadas pelo caráter normatizador da religião. O estudo das religiões a partir dessa perspectiva hermenêutica propõe a experiência como ponto de partida.

A hermenêutica da experiência dá voz às experiências singulares. Aqui está uma valiosa contribuição para as Ciências da Religião – a compreensão do fenômeno religioso a partir do estudo das experiências vividas. Não uma experiência universalizante, mas sim uma experiência percebida apesar da determinação do padrão cultural-religioso.

A *hermenêutica da dominação e do lugar social* emprega a análise da dominação, ou seja, reflete sobre como o lugar social, cultural e religioso das mulheres moldaram sua experiência e sua reação acerca de um texto ou uma história da bíblia. Segundo Schüssler Fiorenza (2009), a análise feminista crítica da dominação busca identificar as situações contemporâneas de dominação e também as inscritas nos textos bíblicos. Nesse sentido, deve-se perguntar primeiramente sobre as categorias grupais às quais a mulher pertence. Por exemplo, é negra, branca, estadunidense, latino-americana etc. O “status grupal funciona como ponto nodal em relação às posições subjetivas estruturais dentro das quais você nasceu e nas quais todo mundo está implicado” (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 195). Em uma perspectiva de estudo das religiões, a cientista feminista da religião, deve, a princípio, perguntar sobre seu próprio lugar social e sobre os grupos dos quais faz parte. Além disso, uma hermenêutica do lugar social reflete criticamente sobre o lugar social da mulher a ser estudada.

Uma hermenêutica da dominação nos permite refletir criticamente sobre o modo pelo qual relações de dominação operam como categorias e faixas de identidade socialmente atribuídas e como uma gama de opções dentro dessas faixas de identidade grupal que

mulh*res³¹ individuais podem escolher para construir sua identidade singular como indivíduos. Também permite examinar como agimos em situações específicas como pessoas individuais, como negociamos nossa experiência vivida e como acessamos um saber cultural como, por exemplo, a bíblia para construir expressões individuais do nosso Eu dentro de categorias socialmente definidas. Ajuda a pesquisar como essas diferentes expressões de autoidentidade e identidade grupal operam tanto no processo da interpretação como no processo da formação de um texto. (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 197).

Assim, essa estratégia hermenêutica constrói-se como uma importante ferramenta para o estudo das religiões em uma perspectiva feminista, perguntando pelos lugares sociais, pelas relações de dominação que se estabelecem nas religiões e nas vivências religiosas.

A *hermenêutica da suspeita* proposta por Schüssler Fiorenza (2009) é contrária à apreciação e ao consentimento comumente requeridos à leitura das escrituras. Os textos sagrados não são considerados a partir de uma pretensa autoridade divina, mas sim são analisados em relação às funções ideológicas que desempenham no interesse da dominação. A preocupação desse instrumental hermenêutico está em perceber as maneiras “distorcidas” pelas quais as presenças e práticas das mulheres estão construídas e representadas. Busca-se pelas funções ideológicas dos textos e de suas interpretações. Segundo Schüssler Fiorenza (2009), a hermenêutica da suspeita analisa criticamente as estratégias dominantes da produção de sentido.

A melhor maneira de entender a hermenêutica da suspeita é como uma prática desconstrutiva de pesquisa que desnaturaliza e desmistifica as práticas linguístico-culturais de dominação, e não como a remoção, camada por camada, de sedimentos culturais que esconderiam ou reprimiriam uma “verdade mais profunda” (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 198).

Fundamental para o estudo das religiões por um viés feminista é o uso da hermenêutica da suspeita como método. Suspeitar do conceitualmente dado, do naturalizado, do universal, das relações de gênero é o caminho proposto pelas abordagens feministas. Nessa perspectiva, para a análise das religiões implica em uma análise crítica das estratégias dominantes da produção de sentido.

³¹ Fiorenza opta por escrever “wo/men” para diferenciar as mulheres que, conscientes do sistema patriarcal que as marcou, assumiram uma nova postura. Em português, *wo/men* foi traduzido como mulh*res (FIORENZA, 2009).

A *hermenêutica da avaliação crítica* é mais uma das estratégias hermenêuticas de interpretação propostas por Schüssler Fiorenza (2009). Também nomeada de *hermenêutica da avaliação ética e teológica*, procura avaliar a retórica dos textos e das tradições em termos de uma escala de valores libertadores feministas. A hermenêutica da avaliação procura julgar as tendências opressoras e as possibilidades libertadoras inscritas em textos bíblicos. É preciso ressaltar que os textos e as tradições não são julgados de maneira dualista – opressores ou emancipatórios. O julgamento do texto, por exemplo, é feito a cada vez que lido e de acordo com situações concretas. A pergunta-chave dessa hermenêutica é: “o que faz o texto, o discurso, a tradição, àquelas pessoas que se submetem ao seu mundo de visões e valores?” (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 200). Essa hermenêutica “avalia em que medida um texto codifica e reforça estruturas de opressão e em que medida elabora valores e visões que propiciam a libertação” (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 200). Nesse sentido, o estudo das religiões apoderando-se dessa estratégia hermenêutica ganha em criticidade, pois busca perceber a opressão e a libertação das práticas e da vida religiosa.

A *hermenêutica da imaginação criativa* “procura gerar visões utópicas ainda não realizadas, ‘sonhar’ com um mundo diferente de justiça e bem-estar” (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 201). É um espaço para conexão das mulheres de hoje com as mulheres do passado através da imaginação histórica, preenchendo vazios e silêncios e criando novos sentidos.

Para as Ciências da Religião, essa hermenêutica feminista da imaginação aproxima a ciência à imaginação.

Geralmente pensamos que o poder da imaginação se encarna na arte, música, literatura e dança, mas não na ciência, pois geralmente supomos que a ciência trabalha só com argumentos dedutivos, racionais, lógicos. Esta suposição, porém, é incorreta, porque a ciência trabalha sempre com hipóteses e modelos que dependem de uma imaginação informada. A imaginação explora o subconsciente como um armazém de sentimentos e experiências, e também como um depósito de práticas e códigos do “senso comum”. Esses pressupostos subconscientes determinam o pensamento científico e decidem sobre como lemos textos, reconstruímos a história e imaginamos o passado. (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 203).

Essa aproximação entre ciência e imaginação contribui com o cientista feminista da religião no sentido de não separá-lo de seu objeto de estudo, mas, pelo contrário, de aproximá-lo, propondo perguntas, suscitando hipóteses e produzindo

sentidos. Colabora, também, em como a religião é interpretada, analisada e compreendida na contemporaneidade.

A *hermenêutica da relembração e da reconstrução*, por sua vez, questiona a distância que o positivismo histórico construiu entre o leitor contemporâneo e o texto bíblico. Baseia-se na recontextualização do texto em um modelo de reconstrução sociopolítico-religiosa, recuperando a história religiosa de mulheres, suas lutas e suas conquistas. Schüssler Fiorenza (2009), não ignorando o caráter retórico dessas reconstruções, explica que o trabalho de relembração histórica é necessário para apoiar as lutas das mulheres por sobrevivência e transformação.

Um método retórico e histórico de reconstrução crítica não entende textos como janelas para o mundo ou espelhos do passado; não lê fontes históricas como dados e evidências objetivas que indicam como as coisas realmente eram. Tampouco entende a historiografia como transcrição e relato daquilo que “realmente aconteceu” ou confunde seus modelos científicos de reconstrução com descrições da realidade. Ao contrário, sempre está consciente de que todas as três fases da historiografia – pesquisa nos documentos, explicação, redação – precisam estar enraizadas numa hermenêutica da suspeita, da avaliação crítica e da imaginação histórica. (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 206).

Nesse sentido, o estudo das religiões, em uma perspectiva historiográfica, substitui os modelos andro-kyriocêntricos da construção do mundo e reconstrói a histórias da mulheres. Não percebe a história como algo dado, mas como um campo propício à visitação e transformação, a partir de uma revisão da história das mulheres e de suas relações com a religião.

Finalmente, a sétima estratégia de interpretação é a *hermenêutica da ação transformadora pela mudança*. Segundo Schüssler Fiorenza (2009), o processo interpretativo crítico explora possibilidades de mudar e transformar relações de dominação inscritas em textos, em tradições e na vida. Caminhar pelos seis passos hermenêuticos anteriormente descritos culminaria nessa ação transformadora. As abordagens feministas contribuem com a relevância social do estudo das religiões. Por meio de uma hermenêutica crítica libertadora, as Ciências da Religião tornam-se um espaço para dar voz àquelas mulheres outrora silenciadas. É a ciência feita em prol da sociedade e de sua transformação.

São essas as sete estratégias hermenêuticas de interpretação propostas por Schüssler Fiorenza (2009). Seu instrumental metodológico é rico em contribuições para o estudo do fenômeno religioso a partir de uma perspectiva feminista.

2.3 Considerações finais

Em um capítulo no qual foi apresentada a hermenêutica teológica feminista, na busca pelos aportes que possam contribuir com o estudo das religiões, foi necessário, primeiramente, explicar a relação estabelecida por Rosado-Nunes (2001) entre a Teologia Feminista e o estudo das religiões. Para a autora, as teólogas feministas foram as primeiras a sistematizar o estudo das religiões a partir do uso de gênero como categoria de análise.

Foram levantadas, então, as perspectivas históricas da Teologia Feminista. Destaca-se que essa Teologia não somente tem promovido discussões acerca da vida das mulheres e da sua relação com o religioso, como também tem atuado em frentes políticas de libertação. Todavia, é na valorização do *mundo da vida* que a Teologia Feminista tem suas maiores contribuições. Como explica Gebara (2007, p. 35), “propomos atualmente um outro ponto de partida para ensaiar outra compreensão de nós mesmas, um ponto de partida que tome em consideração nossa existência cotidiana sempre em relação com todos os seres vivos”.

Para melhor compreensão da Teologia Feminista, foi apresentado o conceito de patriarcado, como sendo um sistema de dominação, que implica luta. O conceito, a partir da proposta de Schüssler Fiorenza (2009), foi ampliado para o neologismo kyriarcado. Ainda que não sob o nome de kyriarcado, o conceito de patriarcado utilizado pela abordagem feminista é caracterizado pela interseccionalidade. Portanto, ao falar-se de mulher, sempre surge a pergunta: sobre qual mulher se está falando? Qual é sua cor, sua identidade de gênero, seu lugar social etc.?

A presença das mulheres e a influência do feminismo como prática libertadora nas religiões merecem a atenção das Ciências da Religião, pois suscitam perguntas sobre possíveis mudanças na prática e tradição religiosa.

A hermenêutica feminista não ignora a importância da bíblia para manutenção das desigualdades de gênero. Por isso, o capítulo apresentou a hermenêutica bíblica feminista a partir da proposta de Elisabeth Schüssler Fiorenza (2009). Foram expostas as “sete estratégias hermenêuticas de interpretação” propostas pela autora, sempre procurando encontrar elementos que possam contribuir para o estudo do fenômeno religioso em uma perspectiva feminista.

A hermenêutica teológica feminista possui um rico cabedal metodológico em uma perspectiva crítica e libertadora que, em muito, contribui para o estudo das

religiões. Propondo perguntas, o método hermenêutico feminista coloca sob suspeita a naturalidade afirmada pela tradição e o universalismo patriarcal. A hermenêutica feminista propõe a releitura dos textos a partir da releitura da história e da reapropriação crítica do passado (ROESE, 2010 b).

Se, diante do exposto no capítulo, é possível verificar o impacto do feminismo na teologia, certamente é possível afirmar o impacto do feminismo no estudo das religiões. As Ciências da Religião, a partir das propostas feministas, deparam-se com outras perspectivas de estudos, outras temáticas, outros pontos de partida para a investigação e outras metodologias de pesquisa.

O método da desconstrução das ideologias patriarcais suscita perguntas e suspeitas diante do fenômeno religioso e se atenta ao corpo, à corporeidade e à experiência da mulher. O estudo do fenômeno religioso em uma perspectiva feminista pressupõe a visibilização das mulheres em meio a religião. Dando voz a essas mulheres, o estudo das religiões as compreende como agentes de sua própria história e religiosidade.

Além disso, o estudo das religiões a partir do paradigma feminista emancipatório busca compreender as relações de poder que se estabelecem no âmbito da religião, intentando perceber quais foram as atualizações propostas pela ação das mulheres como agentes da vida religiosa.

Diante do exposto, conclui-se que muitas são as contribuições da hermenêutica teológica feminista para o estudo das religiões. Pretende-se, agora investigar o método fenomenológico que acompanha a hermenêutica feminista. Isso com o intuito de averiguarem-se quais são os aportes fenomenológicos da abordagem feminista que contribuem para o estudo do fenômeno religioso.

3 FENOMENOLOGIA FEMINISTA

A fenomenologia feminista pode ser compreendida a partir de diversas perspectivas. Entretanto, tendo em vista a proposta desta pesquisa, que é a de identificar as contribuições da abordagem feminista para o estudo das religiões, opta-se por conhecer a fenomenologia feminista a partir de uma perspectiva além de filosófica, teológica. Teológica porque, como foi apontado anteriormente, segundo Rosado-Nunes (2006), as teólogas feministas foram as primeiras a sistematizar o estudo das religiões a partir de um viés feminista de pesquisa. Assim como foi feito no capítulo sobre a “hermenêutica teológica feminista”, optar-se-á por conhecer a fenomenologia feminista a partir da teóloga e filósofa Ivone Gebara.

A perspectiva fenomenológica de Gebara será colocada em diálogo com a filósofa Angela Ales Bello, pois, em muito, suas ideias correspondem. A obra escolhida da filósofa foi *Introdução à fenomenologia* (2006), na qual Bello sistematiza a fenomenologia a partir das obras de Edmund Husserl e de Edith Stein, apresentando, assim, o processo investigativo de um ponto de vista metodológico.

Com relação à fenomenologia feminista proposta por Gebara, perceber-se-á que seu método fenomenológico vai além da mera conceituação, pois propõe uma prática feminista libertadora, que permita conhecer o fenômeno religioso a partir das experiências das mulheres.

Será estabelecido, por fim, um diálogo entre a fenomenologia feminista e as Ciências da Religião. Nessa perspectiva serão retomados elementos importantes que estiveram presentes em toda a pesquisa, como a epistemologia da Ciência Feminista e a hermenêutica teológica feminista, na busca por levantar as possibilidades de aplicação da teoria apresentada. Assim, as Ciências da Religião são compreendidas como um espaço de pesquisa qualificada para as mulheres outrora silenciadas pela religião patriarcal e pela ciência positivista.

3.1 O *mundo da vida*: a experiência como ponto de partida

A fenomenologia feminista a qual esta pesquisa intenta compreender é a proposta por Ivone Gebara. Assim como foi apresentado na hermenêutica feminista, que se baseou em aportes teológicos, a fenomenologia também será a aplicada por Gebara para o estudo da religião.

Para elucidação da fenomenologia proposta por Gebara, acredita-se que em muito ela tenha sido influenciada por Adolphe Gesché, seu professor por ocasião de seu doutorado, que resultou no livro *Rompendo o Silêncio: uma fenomenologia feminista do mal* (2000). No prefácio do mencionado livro, Gesché explica, a partir de outros autores, que a fenomenologia é o retorno à “natividade” das coisas.

A fenomenologia procura mostrar (“*monstration*”) esta realidade, esta coisa (a *Sache*) e não a fazendo aparecer nas concepções que já se fazem dela e em representações exteriores à “própria coisa” (Husserl); em suma no teatro, na cena de um discurso que já sabe e diz de que se trata. A fenomenologia faz explicitamente *epoché*, coloca entre parênteses aquelas representações exteriores para deixar, ao contrário, a própria coisa, aquilo que está em questão, aquilo de que se trata, “mostrar-se” ela mesma no seu próprio teatro, em sua própria cena, exatamente lá onde ela mesma e por si se manifesta (Heidegger), onde a verdade não significa mais “coerência ou verificação, mas manifestação” (P. Ricoeur). (GESCHÉ apud GEBARA, 2000).

Perceber-se-á que o método fenomenológico de Gebara vai além da conceituação, propondo uma prática feminista libertadora, que permita conhecer o fenômeno religioso a partir das experiências das mulheres. Como explica Musskopf (2012), o método de Gebara “permite perceber as armadilhas de um sistema patriarcal que se materializa em todas as esferas da vida, inclusive na produção do conhecimento teológico” (MUSSKOPF, 2012, p. 342).

3.1.1 A perspectiva fenomenológica de Ivone Gebara

Gebara (2000) afirma utilizar as intuições do método fenomenológico, “particularmente em seu aspecto de descrição do real, da palavra dita, dos gestos, da vivência cotidiana, para apreender o sentido presente³²” (GEBARA, 2000, p. 39).

[...] a fenomenologia não é apenas um método de abordagem do real, mas uma maneira de compreender nossa relação com os seres humanos e não-humanos, abordagem que deve sempre ser retomada segundo os diferentes lugares, tempos e perspectivas. Neste sentido, a fenomenologia é a afirmação da existência da pluralidade, não apenas no real, mas também nas nossas interpretações. Ela nos abre às diferentes perspectivas e pontos de partida para tratar do próprio tema. (GEBARA, 2000, p. 44).

³² Gebara (2000) explica que seu método fenomenológico é influenciado pela fenomenologia e hermenêutica de Paul Ricoeur, especialmente de suas obras *Finitude et culpabilité* I e II.

A fenomenologia é uma escola filosófica e, segundo Bello (2006, p. 18), “é a reflexão sobre um fenômeno ou sobre aquilo que se mostra”. Ainda segundo a autora, o problema do método fenomenológico está em identificar “o que se mostra” e “como se mostra”. Não somente para Bello, como para Gebara, a análise do fenômeno religioso implica na busca por seu sentido. Aqui está a síntese do método para o estudo das religiões em uma perspectiva fenomenológica feminista: a busca pelo sentido.

Bello (2006) apresenta, sempre a partir de sua leitura de Husserl e Stein, a fenomenologia como método dividido em duas etapas: a redução eidética³³ e a redução transcendental. A primeira etapa, a redução eidética, diz respeito à compreensão do sentido das coisas. Essa etapa tem a ver com a intuição. Segundo Bello (2006), o ser humano intui o sentido das coisas o que quer dizer captar a essência pelo sentido. Na redução eidética, o mais importante não é o fato, mas sim o sentido dele. Em uma perspectiva de estudo das religiões, isso implica na busca não pelo fato religioso, mas pelo sentido dele. O fato religioso deve ser “colocado entre parênteses” para que sua essência seja compreendida. Esse método confronta o ideal positivista de ciência, que se preocupa com o fato em si. Bello, explica que “a verdade, do ponto de vista humano, reside no sentido, não no fato” (BELLO, 2006, p. 24). Em suma, a redução eidética é a intuição sobre o sentido do fato.

A segunda etapa do método fenomenológico é a redução transcendental, que busca perceber como é o sujeito que busca o sentido. Bello (2006) explica que a perspectiva fenomenológica de Husserl, no que diz respeito à redução transcendental, está em analisar o sujeito humano. O ser humano é, então, o ponto de partida da investigação fenomenológica. Esta etapa é fundamental para o estudo das religiões a partir de uma abordagem feminista, é o que Gebara explica como sendo a proposta de outros pontos de partida para a pesquisa do fenômeno religioso. Na fenomenologia feminista, a vida é o ponto de partida.

Se na primeira etapa (redução eidética) a palavra-chave é “intuição”, aqui, na redução transcendental, a palavra-chave é “percepção”. Bello explica que “a percepção é uma porta, uma forma de ingresso, uma passagem para entrar no sujeito, ou seja, para compreender como é que o ser humano é feito” (BELLO, 2006, p. 30). Nessa perspectiva, a fenomenologia, como método, requer do cientista

³³ Segundo Bello (2006), etimologicamente, eidética vem da palavra grega *eidos*, que significa aquilo que se capta, que se intui.

feminista da religião uma cuidadosa aproximação do seu “objeto” de estudo. O outrora “objeto” é também agente no processo da construção do conhecimento, requerendo, assim, não somente ser visto, mas ser intuído e percebido.

Para Gebara (2000), se trata, primeiramente, de dar palavra às situações em que “os gritos das mulheres para Deus são mais fortes e mais frequentes” (GEBARA, 2000, p. 203). Por isso, o método de Gebara passa pela escolha das mulheres, buscando ouvir as que foram silenciadas pela pobreza, pela discriminação e pelas contingências da vida. Depois de dar a palavra a essas mulheres, é preciso tentar esboçar uma interpretação, sabendo, porém, que esta interpretação é uma dentre uma pluralidade de possibilidades. Assim, o trabalho fenomenológico proposto por Gebara não é um discurso sobre Deus, mas sobre a experiência das mulheres quando elas dizem “Deus”.

Segundo Rago (2010), o método de Gebara consiste em desconstruir “verdades”, principalmente aquelas ditadas pela fé. Rago (2010) explica que Gebara, primeiramente, pergunta pelas origens, seja a origem etimológica de uma palavra, seja a origem social de determinada prática. E em segundo momento, busca “perceber a lógica que rege os discursos dominantes, aceitos como verdades intocáveis, mas que, no entanto, mascaram sua dimensão de gênero” (RAGO in GEBARA, 2010, p. 11).

3.1.1.1 Perspectiva antropológica na fenomenologia

No método fenomenológico de Gebara de busca pelo sentido a partir das experiências das mulheres é fundamental compreender sua perspectiva antropológica, pois é a partir dela, que as mulheres serão consideradas.

A antropologia proposta por Gebara (1991) é uma *antropologia popular*, que leva em consideração aspectos do conhecimento que homens e mulheres têm de si mesmos a partir de suas vivências. Isso consiste em compreender o ser humano como um fenômeno, ou seja, “ele se mostra e dentro dele encontramos todos os atos que também são fenômenos e que se manifestam” (BELLO, 2006, p. 84), por isso a importância da análise das vivências.

A fenomenologia apresentada por Bello (2006) parte da vida, do mundo humano, que é o ponto de partida proposto pela abordagem feminista. O estudo das

religiões, então, em uma perspectiva feminista, parte do mundo humano, do mundo vivente, do *mundo da vida* das mulheres.

Os atos, apontados por Bello (2006), não somente adentram o mundo físico, mas, quando reativos a uma busca de totalidade, apontam para uma busca religiosa. A autora explica que os atos espirituais, aos quais estão ligadas as reflexões, avaliações, decisões, controle, estão ligados também os “atos religiosos”. Na consciência, o ser humano está ciente dos atos que realiza, e são os atos da consciência humana que permitem que ele diga que não é absoluto, mas que deve existir alguma coisa de absoluto. Para Bello (2006, p. 98-99),

[...] há correntes de consciência que nos dizem que nossos atos são importantes, mas são limitados, e que existe algo que nos transcende, e que o conhecimento dessa transcendência está em nós. [...] A experiência religiosa é uma experiência de si e da experiência de que existe algo superior a si, portanto se a superação existe, ela é algo que está presente.

A compreensão antropológica de Bello (2006) afirma que o ser humano tem a marca do “ilimitado” dentro de si, que pode ser compreendida como uma via subjetiva. Para a perspectiva fenomenológica de Bello (2006), esses atos de consciência de tipo religioso, que constituem a experiência humana, podem ser objetos de uma reflexão de caráter racional. Ou seja, a subjetividade pode ser percebida pela ciência.

Por isso, para o método fenomenológico de Bello (2006), a análise das vivências é fundamento das ciências, pois a subjetividade pode ser percebida em uma dimensão racional. A fenomenologia de Husserl e Stein, a partir da compreensão de Bello (2006), aponta a essência, a busca pelo sentido, em relação estreita com a subjetividade. Na prática, isso implica em olhar para a vida humana como potencial fenômeno para compreensão das religiões.

A proposta fenomenológica de Gebara provém de uma convivência nos meios populares e da partilha com muitos grupos de agentes de pastoral. E, além de ser uma *antropologia popular*, é uma *antropologia da diferença*. Este termo não pretende remeter à divisão ou separação, mas à diferença como princípio de criatividade, como possibilidade de aproximação, de atração, de diálogo. Atentar-se às diferenças não implica em separá-las, mas sim em buscar caminhos de aproximação, apesar das diferenças. Assim, as mulheres e os homens não são

percebidos em uma perspectiva universal, mas sim singular e revestida de particularidades.

A antropologia de Gebara pretende ser *unitária* e não dualista, pois busca reconciliar a razão e o corpo. Além disso, apresenta-se como *pluridimensional* e não unidimensional, como a antropologia patriarcal, que encerra o humano em uma única visão, onde existem certezas tidas como imutáveis. A pluridimensionalidade percebe as interseccionalidades que a vida propõe, ou muitas vezes impõe.

A antropologia proposta por Gebara é, também, uma *antropologia da relacionalidade* que valoriza a autonomia e a interdependência entre os seres humanos, a natureza e o cosmos. Essa é uma característica marcadamente resultante da escolha de gênero como categoria de análise, pois o gênero evoca as relações que se estabelecem.

A perspectiva fenomenológica de Gebara aponta para uma “teologia da relacionalidade”, ou seja, que situa o ser humano sempre em face do outro como semelhante e, ao mesmo tempo, diferente (GEBARA, 1989). Essa é uma relação ética no sentido que não considera uma hierarquia pré-estabelecida de superioridade, mas leva em consideração as convergências e divergências expressas pela relacionalidade que sustenta homens e mulheres.

Gebara (1989) busca detectar algumas das causas antropológicas e culturais de resistência à autonomia e à libertação da mulher.

Não só o homem teme a imagem da mulher, mas também a mulher teme a força da qual ela é imagem. Ambos temem de maneiras diferentes esse algo no humano que atrai e apavora ao mesmo tempo, embora o combate dos homens contra essa força seja mais opressor por conta da expressão patriarcal desse medo. (GEBARA, 1989, p. 30).

Segundo a autora, a antropologia proposta pela perspectiva feminista não anuncia apenas uma mulher nova, mas, também, um homem novo, ambos em busca de sua humanidade própria.

A perspectiva antropológica de Gebara requer um esforço paradigmático no estudo das religiões. Ao se estudar o fenômeno religioso, deve-se partir desse pressuposto de compreensão das mulheres e dos homens, na busca por suas vivências e convivências. Uma antropologia popular, unitária, pluridimensional e relacional requer das Ciências da Religião a percepção do humano a partir de sua

singularidade e de sua relacionalidade, ou seja, a vida religiosa deve ser considerada.

O método fenomenológico de Gebara, então, parte dessa “outra antropologia”, na qual um novo homem e uma nova mulher são compreendidos a partir de sua relacionalidade. E é a essa outra mulher que a fenomenologia dará voz, buscando o sentido de suas experiências. Daí a importância do cotidiano para o estudo das religiões.

3.1.1.2 Fenomenologia da experiência

Gebara propõe uma fenomenologia existencial a partir do discurso sobre as vivências das mulheres, ou seja, das experiências das mulheres. Essas mulheres a quem Gebara dá voz, muitas vezes foram emudecidas pelo discurso religioso patriarcal. Esse “dar voz a” é fundamental para a abordagem feminista, como explica Roese (2010 a, p. 289):

muitas experiências e sentimentos das mulheres nunca foram ouvidos, muitas vezes não são sequer compreendidos justamente porque a variável gênero não é considerada na abordagem. As mulheres não reconhecem mais muitos dos seus próprios sentimentos como autênticos, outras elas mesmas não mais conseguem pronunciar, expressar em palavras, por serem sofridos demais ou por já estarem tão emaranhados nos modelos sociais que elas não mais conseguem diferenciá-los dos anseios e das necessidades pessoais.

Essa constatação de Roese (2010 a) é uma contribuição valiosa da fenomenologia feminista para o estudo das religiões. A pesquisa sobre o fenômeno religioso nesse prisma busca compreender a religião a partir das experiências das mulheres. Não de uma mulher universal, mas, como explica Gebara (2000), antes de dar ouvido às experiências, primeiro pergunta-se: “de que mulher se trata?”.

Perceber o fenômeno religioso nessa perspectiva fenomenológica significa buscar um novo humanismo, no qual “a transcendência humana e a transcendência de tudo o que existe se inscrevem no interior mesmo de nossa constituição vital” (GEBARA, 2010, p. 164).

Sendo a fenomenologia, como apresentado por Bello (2006), a busca pelo sentido, Gebara percebe “o quanto a construção de sentidos pode ser fonte de opressão e de libertação ao mesmo tempo” (GEBARA, 2010, p. 15). Os debates

sobre o sentido da vida humana e, no caso, da vida das mulheres, não é simples, mas complexo. Os sentidos cooptados pela religião, por exemplo, podem ser baseados em sistemas patriarcais de opressão, que emudecem as mulheres e suas experiências.

Entretanto, ainda que a aplicação fenomenológica na busca pelos sentidos seja árdua, segundo Gebara (2010) é preciso tecer sentidos para a vida. “Sentidos são pessoas, ideias, ideais, causas e coisas que nos sustentam” (GEBARA, 2010, p. 179). A autora afirma que a busca de sentido deve ser feita no interior da simplicidade de cada dia, pois a busca de novos sentidos é a busca de um novo entusiasmo pela vida.

Escolher a experiência como ponto de partida para o estudo da religião implica em utilizar a categoria analítica de gênero para percepção da vida e das relações. Como explica Gebara (2000, p. 113),

concretamente, se adoto a experiência como ponto de partida de minha reflexão, encontro identidades específicas de mulheres, encontro histórias particulares, sentimentos personalizados, lutas precisas. Encontro antes de mais nada vidas de mulheres com um nome e uma história, ouço gemidos de dores situadas. Encontro também relações felizes ou infelizes entre mulheres e homens.

Percebe-se que, a fenomenologia feminista, em sua perspectiva de situacionalidade, em conformidade com a Ciência Feminista, propõe às Ciências da Religião a busca pela identidade, pela história, pelos sentimentos, pelas lutas, pelas dores dessas vidas religiosas.

3.1.1.3 O cotidiano

A fenomenologia feminista proposta por Gebara requer “outro ponto partida”, outro “a partir” dos comumente usados pela ciência. Segundo Gebara (2010, p. 225), “a partir significa um ponto de partida, um ponto a partir do qual se escolhe falar ou enxergar o mundo, significa uma perspectiva, um olhar específico, uma intenção presente”. O ponto de partida para a pesquisa fenomenológica de Gebara é escolhido do feminismo de suas intenções, dos “conhecimentos situados” propostos pela Ciência Feminista, portanto, ela escolhe a experiência, o cotidiano, o *mundo da vida*. Musskopf afirma que Gebara assume uma perspectiva fenomenológica na qual

o cotidiano emerge como “*locus* privilegiado da construção teórica” (MUSSKOPF, 2012, p. 337).

Ao optar pelo cotidiano como ponto de partida, tendo o gênero como categoria de análise, valoriza-se o cotidiano das mulheres. Segundo Gebara (2000, p. 121),

o cotidiano é o combate para viver hoje, para encontrar trabalho, para ter o que cozinhar, para ter água para lavar as crianças e a roupa, para trocar gestos de amor, para encontrar um sentido imediato para a vida. [...] O cotidiano das mulheres se introduz na ciência chamada universal para lembrar-lhe o concreto, as coisas que são necessárias à vida ou à sobrevivência. O cotidiano é a rotina, os hábitos de cada dia, a família, os filhos, os vizinhos do bairro, tudo isto que faz parte da trama imediata de nossa vida.

Gebara (2010) explica que ao se referir ao cotidiano ou à vida diária está convidando mulheres e homens a captar na vida ordinária, habitual, os sinais indicadores de uma qualidade de vida, de algo que pode promover a continuidade da vida ou que é capaz de reerguer as vidas abatidas e exploradas.

Falar em vida cotidiana é falar do trabalho em casa, na fábrica, no campo, na escola, e, nível pessoal e coletivo. Falar em vida cotidiana é falar de nossa circunstância, e é nesta circunstância que experimentamos algo que reascende a chama da vida, o gozo de viver, a vontade de continuar a lutar, a vontade de criar coisas belas, a vontade de partilhar nosso pão e nosso vinho. A partir do cotidiano ressuscitamos dentro do mesmo cotidiano que revela sua cara maior, maior que a monotonia muitas vezes vivida ou dos estreitos limites que foram impostos à nossa vida. Ressuscitar o cotidiano é apostar na realidade da vida presente como a realidade mais fundamental. (GEBARA, 2010, p. 230).

“Ressuscitando” o cotidiano, Gebara (2010) pretende passar a religião ou os valores que norteiam a vida para outro lado, o lado da vida vivida. O cotidiano permite o entrelaçamento de múltiplas experiências e, assim, a busca pelo sentido diante da pluralidade que caracteriza toda a existência.

A cotidianidade epistemológica é o fundamento do método fenomenológico feminista de Gebara. As consequências do uso desse método garantem, segundo Roese, em uma perspectiva teológica, por exemplo, o resgate das histórias bíblicas das mulheres.

Ouvir muitas histórias permitirá que cada mulher possa prover-se de muitas imagens, potencialidades, personalidades do ser mulher, ampliando suas imagens do que é ser mulher. Nesse espaço [...]

também as histórias bíblicas de mulheres, estruturas familiares e sociais podem ser resgatadas, contadas e interpretadas como imagens a partir das quais se podem aferir outros e novos referenciais para o cotidiano. (ROESE, 2010 a, p. 303).

Para o estudo da religião, isso implica em um resgate de tradições e imagens. A história, outrora legitimada e naturalizada, passa a ser recontada e ressignificada. Para Gebara (2010), esse “redescobrir” é uma busca ética na tentativa de articular e afirmar a especificidade de grupos diversos em direção ao bem comum, a partir do concreto da existência.

Um exemplo dessa redescoberta apontada pela fenomenologia feminista está na Teologia Feminista proposta por Gebara. Uma teologia crítica que, a partir de uma inclusão igualitária entre mulheres e homens, propõe a ressignificação das imagens de Deus. Como explica,

acreditamos que somos criadas pela evolução da vida, uma evolução marcada pelo Mistério Maior, mais abrangente e complexo do que todas as poderosas imagens androcêntricas de Deus e as linguagens sobre “Ele” que serviram para nos dominar e dominar muitos povos. Não devemos obediência a um ser todo-poderoso, manipulável pelos prazeres imperiais masculinos deste mundo que usam e abusam desse poder para fazer valer seus modelos, seus privilégios, sua prepotência, suas paixões e seu elitismo. Queremos ser obedientes à sabedoria de vida que se expressa em múltiplas descobertas e está presente em nossa tradição evangélica de fazer o pão e partilhá-lo, de cuidado com o faminto e o sedento, tradição de assumir a casa da viúva, das crianças, dos estrangeiros e prisioneiros. (GEBARA, 2010, p. 155).

O estudo das religiões a partir da perspectiva fenomenológica feminista de Gebara propõe o estudo do cotidiano, locus da religião vivida e ressignificada desde a particularidade de cada vida. À cientista feminista da religião cabe o exercício de dar voz àquelas que outrora foram silenciadas, seja pela religião patriarcal, universal e naturalizada, seja pela ciência positivista. Nesse contexto, as Ciências da Religião surgem como uma ciência capaz, por meio da metodologia aberta ao diálogo com as teorias feministas, de ser um espaço de pesquisa qualificada para essas mulheres, deusas, bruxas, guerreiras, que foram emudecidas e invisibilizadas pela história.

3.2 Ciências da Religião: espaço de pesquisa qualificada

A presente pesquisa propõe-se a levantar as contribuições da abordagem feminista para o estudo do fenômeno religioso. Para tanto, a partir dos aportes que a Ciência Feminista apresenta, das perspectivas da hermenêutica teológica feminista e da fenomenologia feminista, foram suscitadas contribuições e metodologias próprias à abordagem feminista de pesquisa. Cabe agora, então, demonstrar que as Ciências da Religião são espaço propício para a aplicação do método fenomenológico feminista.

3.2.1 Ciências da Religião: um campo disciplinar em formação

As Ciências da Religião vêm se estabelecendo no Brasil como campo disciplinar, recebendo contribuições de outras áreas de pesquisa, como, por exemplo, da antropologia, da sociologia, da filosofia e da psicologia. Para Antônio Gomes e Cátia Rodrigues (2012), o estudo da religião implica a comunicação direta com outras áreas do conhecimento, pois a religião é uma instituição social e organização humana. Esse caráter interdisciplinar das Ciências da Religião é dado desde suas primeiras articulações, pois, como explica Camurça (2006), a expressão Ciências da Religião surgiu a partir da concepção plural de Joaquim Wach (1898-1955). Ele “não desejava criar nenhuma ciência particular, nem um conjunto de disciplinas que estudassem separadamente a religião, mas uma abordagem articulada entre as ciências humanas para o fenômeno religioso” (CAMURÇA, 2006, p. 21).

A articulação das abordagens em torno do estudo da religião suscita uma discussão sobre o campo disciplinar no qual as Ciências da Religião desenvolvem-se. Busca-se, assim, compreender, a princípio, seu estatuto epistemológico a partir de uma perspectiva interdisciplinar. Ferreira e Ribeiro afirmam que “a interdisciplinaridade, como método perspectivo, esteve, ainda que não problematizado, atravessando esses mais de 30 anos de processo de consolidação da disciplina no Brasil” (FERREIRA; RIBEIRO, 2012, p. 254).

Em uma busca por uma síntese interpretativa, seria possível, então, alcançar-se uma epistemologia própria às Ciências da Religião? Para Arnaldo Érico Huff

Junior e Rodrigo Portella (2012), não. Segundo eles, não há uma pretensão totalitarista epistemológica por parte das Ciências da Religião. “Postula-se aqui interdisciplinaridade como interdependência entre as ciências, sem que com isto se postule metodologias e conclusões unificadas, em um totalitarismo epistemológico” (HUFF JUNIOR; PORTELLA, 2012, p. 448). Segundo os autores, a religião deve ser percebida como fenômeno humano multifacetado e, por isso,

entende-se que a Ciência da Religião deve superar a diferenciação/dualismo de semânticas (como compreensão versus explicação), e, superando dicotomias, fazer com que áreas de saber específico sobre a religião não se isolem, mas se permeiem, não necessariamente em alguma síntese metodológica ou de resultados, mas ao menos em uma abordagem sobre a religião que se queira holística ou interdependente. (HUFF JUNIOR; PORTELLA, 2012, p. 446).

Como fenômeno humano multifacetado, a religião vem requerer da ciência um estudo próprio a ela, no qual não se apresente como objeto secundário, mas como o principal objeto da pesquisa. Para Gomes e Rodrigues (2012, p. 392), “o status epistemológico das Ciências da Religião está diretamente ligado ao esclarecimento de seu objeto e método, garantindo o seu caráter de cientificidade”. Em se tratando de um objeto de pesquisa tão complexo, como é a religião, as Ciências da Religião passam a demandar uma metodologia plural. Segundo João Décio Passos e Frank Usarski (2013), as exigências metodológicas próprias a um estudo sobre a religião contribuíram para a institucionalização de uma divisão de trabalho intradisciplinar.

A interdisciplinaridade que permeia as Ciências da Religião, devido a seu objeto plural e aberto, apresenta-se em um espaço para controvérsias, que Luiz Felipe Pondé (2008) chama de “drama epistemológico”. Para ele, esse é “definido de modo breve como sendo a condição de miséria cognitiva em que se encontra o ser humano e a busca constante de superá-la” (PONDÉ, 2008, p. 16). Ou seja, esse “drama epistemológico” não é simplesmente das Ciências da Religião, mas de todo processo de conhecimento, entre eles, o científico.

O “drama epistemológico”, apontado por Pondé (2008), permeia toda a discussão sobre a epistemologia das Ciências da Religião. Esse campo disciplinar é um espaço para controvérsias, não somente pelo multifacetado objeto de estudo, mas, também, devido a seu aspecto científico. Sendo assim, as perspectivas

interdisciplinares alocadas nas Ciências da Religião desdobram-se em uma pluralidade epistemológica.

Uma discussão sobre Ciências da Religião e epistemologia aponta, ao contrário do monismo epistemológico, para uma pluralidade de caminhos bem própria do saber científico contemporâneo. Ferreira e Ribeiro (2012) confirmam essa questão ao explicarem a interdisciplinaridade desse campo de saber.

É importante salientar [...] que o caráter interdisciplinar está em construção. As práticas interdisciplinares buscam formas de entender de que maneira os temas religiosos podem ser pesquisados por diversas abordagens, principalmente em se tratando de manter a diversidade na diferença, uma das marcas da cultura brasileira. (FERREIRA; RIBEIRO, 2012, p. 267).

Partindo, então, dessa compreensão epistemológica plural das Ciências da Religião, marcada pela diversidade que o fenômeno apresenta em um contexto cultural brasileiro, é possível, ainda que a partir de um modelo alemão (GRESCHAT, 2005), compreenderem-se as Ciências da Religião como uma área subdividida em dois grandes campos: a História da Religião e a Ciência Sistemática da Religião.

A História da Religião trabalha com o específico, a partir de um recorte longitudinal que pesquisa como uma determinada religião chegou a sua forma atual. Para tanto, ela pesquisa textos religiosos (textos sagrados, tradições orais, testemunhos pessoais e documentos históricos), imagens religiosas, indivíduos religiosos e a vida religiosa (GRESCHAT, 2005).

Já a Ciência Sistemática da Religião, também nomeada História Comparada da Religião ou Fenomenologia, trabalha com o geral, a partir de um recorte transversal que busca compreender determinado elemento presente em variadas religiões. A Ciência Sistemática da Religião pesquisa a teoria da religião, a comparação entre religiões e a fenomenologia da religião. Segundo Hans-Jürgen Greschat (2005), são as religiões e os fenômenos os verdadeiros objetos das Ciências da religião. Segundo ele, metaforicamente, a fenomenologia é um atalho para se chegar ao essencial. A escolha por se estudar as Ciências da Religião em seu aspecto fenomenológico, dá-se pela relação que pode ser estabelecida entre a fenomenologia feminista e o estudo das religiões. É ali, no *mundo da vida*, que se acredita encontrar valiosas contribuições para o estudo do fenômeno religioso.

Nessa perspectiva, a importância da abordagem feminista para o estudo das religiões aponta o fato de que a história tem sido impactada pelas contribuições feministas.

Interrogando a historiografia existente, o silêncio sobre o protagonismo feminino e enfrentando a dificuldade das fontes, historiadoras das religiões têm buscado escrever uma outra história, em que fatos, personagens, processos são moldados pelas relações estabelecidas entre os sexos. (ROSADO-NUNES, 2001, p. 94-95).

Sendo as Ciências da Religião um campo disciplinar em formação, a fenomenologia feminista, que atravessa o fazer científico contemporâneo, muito tem a contribuir com o estudo do fenômeno religioso.

3.2.2 Ciências da Religião e a abordagem feminista

Compreender as Ciências da Religião como um campo disciplinar em formação é fundamental para pensar como elas e a Ciência Feminista podem dialogar. Longe de um monismo epistemológico, as Ciências da Religião conseguem cooptar métodos de investigação de outras áreas do saber, que contribuam com a compreensão do fenômeno religioso.

Nesse contexto, as Ciências da Religião apresentam-se como espaço de escuta qualificada, ou seja, estão abertas a ouvirem o que outros campos disciplinares têm a dizer. E não somente escutar, mas viabilizar outros modelos de pesquisa, que eventualmente não sejam os propostos pelo positivismo científico.

Em uma perspectiva de, por exemplo, estudo comparado das religiões ou de fenomenologia da religião, as Ciências da Religião, a partir da abordagem feminista não devem ignorar a condição de gênero ou ainda ignorar um gênero e afirmar outro. O uso da categoria analítica de gênero é fundamental para o estudo das religiões em uma perspectiva fenomenológica feminista, o que implica na saída das limitações propostas pela ciência positivista para a pluralidade epistemológica das Ciências da Religião.

A abordagem feminista garante ao estudo das religiões a inserção de diferentes temas de pesquisa, como, por exemplo, a celebração do nascimento e da morte por grupos de mulheres (GEBARA, 2010), ou de outros temas que foram apontados no decorrer da pesquisa.

Os Programas de Pós-graduação em Ciências da Religião no Brasil apresentam exemplos práticos do estudo das religiões em uma perspectiva feminista. Daniela Cordovil Corrêa dos Santos, da Universidade do Estado do Pará, por exemplo, enquadra-se na linha de pesquisa “Religião, sexualidade e relações de gênero”, que pretende produzir pesquisas que envolvam as interfaces entre o fenômeno religioso e as relações de gênero. A pesquisadora é coordenadora do projeto de pesquisa “Sexualidade e relações de gênero entre praticantes da Wicca em Belém”, que observa de que forma a prática de uma religião não-hegemônica, pode munir seus adeptos de significados para a construção de identidades de gênero em um contexto de pós-modernidade (SANTOS, 2015). Fernanda Lemos, da Universidade Federal da Paraíba, é outro exemplo. Ela é coordenadora do projeto de pesquisa “Direitos reprodutivos e religião”, que investiga, em uma perspectiva de gênero, a concepção dos profissionais de enfermagem a cerca da prática do aborto legal na Paraíba (LEMOS, 2015).

Hippolyte Brice Sogbossi, do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Fundação Universidade Federal de Sergipe, tem diversas publicações sobre a temática de gênero no Vodum e no Candomblé, como *O gênero no vodum e no candomblé*³⁴ (SOGBOSI, 2015). Na Universidade Federal de Juiz de Fora, Robert Daibert Junior coordenou o projeto de pesquisa “O abolicionismo católico e a assinatura da Lei Áurea pela Princesa Isabel”, que, dentre outros resultados, buscou esboçar uma visão de D. Isabel, a partir de sua “política do coração”, diferenciando-se das interpretações anteriores que apresentam a personagem ora como heroína abnegada e altruísta, ora como responsável pela farsa da abolição, ou ainda como um fantoche sem autonomia em uma estrutura patriarcal (DAIBERT JR, 2015).

Na Faculdade Unida de Vitória, Júlio Paulo Tavares Zabatiero coordenou o projeto de pesquisa “História Cultural de Israel no Antigo Oriente”, que refletiu criticamente sobre a pesquisa de gênero, estudos sobre a identidade e presença africana em Israel, estudos sobre as imagens e representações da divindade e estudos sobre o corpo e o simbolismo (ZABATIERO, 2015). Breno Martins Campos, da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, enquadra-se na seguinte linha de pesquisa, “Religião, Sociedade e Gênero”, que tem como objetivo explicitar e

³⁴ Este artigo foi publicado no livro Temas de Ciência da Religião (SOGBOSI, Hippolyte Brice. *O gênero no vodum e no candomblé*. In: CUNHA BEZERRA, Cícero. (Org.). Temas de Ciências da Religião. 1ed. São Cristóvão: Editora da Universidade Federal de Sergipe, 2008, v. 1, p. 1-120).

sistematizar os quadros teórico-metodológicos de análise das religiões, de uma perspectiva feminista, contribuindo para que as pesquisas na área de gênero e religião se pautem por um quadro de análise coerente e rigoroso. Trabalha o gênero como referência analítica, sua operacionalização na pesquisa de campo, a apropriação crítica dos clássicos e os conceitos sociológicos reformulados pela análise feminista (CAMPOS, 2015).

Na Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Carolina Teles Lemos é integrante do projeto de pesquisa “Religião e globalização: a (re)significação das relações de gênero na região Centro-Oeste”, que analisa como religião e globalização se articulam, no que tange às (in)formações sobre as relações de gênero e como tais (in)formações se fazem presentes nas expressões religiosas populares presentes na região Centro-Oeste, mais particularmente no Estado de Goiás (LEMOS, 2015). Anete Roese, da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, coordena o projeto de pesquisa “A situação espiritual do nosso tempo: crise espiritual, crise de sentido e busca da existência responsável”, que tem como uma de suas linhas de investigação o estudo da experiência espiritual e religiosa das mulheres neste contexto de crise, analisando os fenômenos religiosos sob a ótica das teorias feministas, a prática religiosa das mulheres no século XXI e as mulheres e a criação de uma existência responsável (ROESE, 2015).

Luiz Alencar Libório, da Universidade Católica de Pernambuco, coordenou o projeto de pesquisa “Revolução feminina silenciosa na Igreja. A universitária católica recifense e a construção de uma nova identidade psicossocial e ético-religiosa ante o Magistério da Igreja sobre a mulher e os desafios da sociedade contemporânea”, que identificou as características da nova identidade religiosa da universitária católica recifense diante das normas do Magistério da Igreja Católica sobre a Mulher, em diversas áreas (corporeidade, sexualidade, procriação etc.), e ante os desafios que o mundo contemporâneo traz à mulher, tudo focado pela hermenêutica de gênero (LIBÓRIO, 2014). Maria José Fontelas Rosado-Nunes, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo coordena o projeto de pesquisa “Gênero e religião: a incidência de valores religiosos sobre o ensino”, que pesquisa a incidência de valores e elementos doutrinários oriundos do Cristianismo, de modo geral, e do Catolicismo, de modo particular, sobre conteúdos do ensino das Ciências Humanas, no nível escolar médio, sob enfoque das relações de gênero e sexualidades nas políticas públicas de educação (ROSADO-NUNES, 2015). Antonio

Máspoli de Araújo Gomes, da Universidade Presbiteriana Mackenzie apresentou trabalho sob título “Questões de gênero e sexualidade no mito de Lilith” (GOMES, 2014).

Ainda a título de exemplo de pesquisas sob a perspectiva de gênero, nos Programas de Pós-graduação em Ciência da Religião no Brasil, tem-se a pesquisadora Sandra Duarte de Souza, da Universidade Metodista de São Paulo, que investiga sob a seguinte linha de pesquisa, “Religião e dinâmicas sócio-culturais”, que estuda as inter-relações de instituições, organizações, movimentos e sujeitos, e suas respectivas práticas religiosas, com os processos sociais, culturais, econômicos e políticos nas suas dinâmicas de reprodução e transformação, com ênfase nos estudos de gênero (SOUZA, 2015).

Souza é, ainda, editora da Revista Mandrágora³⁵, uma publicação do Grupo de Estudos de Gênero e Religião Mandrágora/NETMAL - do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. Sobre a revista, Souza explica que “ela cruza gênero e religião, num esforço de discutir sua cumplicidade e, muitas vezes, seu protagonismo no processo de construção das identidades de gênero e sua hierarquização” (SOUZA, 2004, p. 123-124). Recente publicação de Souza e Santos (2014), *Estudos Feministas e Religião: tendências e debates*, revisou os temas abordados na Revista Mandrágora durante seus 20 anos de existência e apontou novas questões que desafiam os estudos de religião em perspectiva feminista, como o protagonismo das mulheres em cultos e festas tradicionais católicas, a ação educacional de grupos religiosos, a forma com a violência contra as mulheres é enfrentada, e o colaboracionismo e resistência de mulheres evangélicas à ditadura militar.

Esses exemplos de pesquisas e publicações sobre a religião em uma perspectiva de gênero são apenas alguns dentre tantos outros que demonstram as muitas possibilidades de contribuições da abordagem feminista para as Ciências da Religião.

³⁵ A Revista Mandrágora é uma publicação do Grupo de Estudos de Gênero e Religião Mandrágora/NETMAL - do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, que desenvolve pesquisas interdisciplinares na área de Gênero e Religião, abordando temas como: Religião, Direitos Reprodutivos e Aborto; Estudos Feministas e Cristianismo; Gênero, Cultura e Religião; Religião e Ética; Religião e Homossexualidade; Gênero, Violência e Religião; História, Gênero e Religião etc.

Ribeiro e Ferreira (2013), em pesquisa já concluída, analisaram o perfil construído pelos Programas de Pós-graduação em Ciências da Religião no Brasil, do seu surgimento aos dias atuais, a partir da análise dos resumos de teses e dissertações defendidas entre 1976 a 2011. Os dados da análise dos Mestrados mostram que em 25% dos Programas de Pós-graduação em Ciências da Religião no Brasil gênero foi um dos termos que teve maior incidência em sua repetição e correlação (RIBEIRO; FERREIRA, 2013, p. 11-12). Destaca-se que, a partir do número de dissertações avaliadas, gênero aparece em duas instituições (Universidade Metodista de São Paulo e Pontifícia Universidade Católica de São Paulo), que juntas representam 56,5% das dissertações defendidas no período pesquisado. Os dados que se mostram a partir de uma análise dos Programas de Pós-graduação em Ciências da Religião no Brasil apontam para a relevância da questão de gênero no estudo do fenômeno religioso.

O estudo das religiões permite a revisão e a compreensão sobre a prática religiosa, sobre seus símbolos e sua cultura, tendo gênero como categoria analítica e categoria mediadora da percepção sobre como as relações se estabelecem no ambiente religioso. Relações entre mulheres e homens, mulheres e mulheres, homens e homens, mulheres e homens e a divindade, mulheres e homens e os ritos religiosos, mulheres e homens e os ambientes religiosos. Percebe-se, então, uma relatividade das produções e das relações religiosas (GEBARA, 2010). Ao lançar mão, então, da fenomenologia feminista, as Ciências da Religião devem se abrir para um repensar científico que se distancia de pressupostos positivistas, haja vista a complexidade do fenômeno que se propõe a investigar.

Rosado-Nunes (2001) nomeia os estudos da religião em uma perspectiva feminista de “estudos acadêmicos feministas da religião”, durante esta pesquisa muitas vezes apontou-se para uma “ciência feminista da religião” ou “cientista feminista da religião”. A variedade de nomes será tão plural quanto plural são os fundamentos de uma pesquisa nesse prisma, como, por exemplo, os múltiplos feminismos da contemporaneidade. O importante dessa discussão é apontar a relevância da ciência, no caso das Ciências da Religião, como ciência crítica capaz de dialogar também com a Ciência Feminista.

Segundo Gebara (1991) a religião é um “lugar” a partir do qual se poderia buscar uma especificidade de compreensão antropológica da mulher. Esse “lugar” percebido de forma positivista pode acabar por invisibilizar as mulheres. “A visão

científica do mundo, de certa forma, arrancou de nós a capacidade de perceber a espiritualidade, a beleza, a maravilha irreduzível aos números matemáticos e presente em todos os processos de vida” (GEBARA, 2010, p. 94). Assim, as Ciências da Religião, a partir de sua interdisciplinaridade e pluralidade epistemológica, podem contribuir para que “outra” ciência seja feita, uma ciência que veja e ouça e visibilize o que as mulheres têm a dizer – um espaço de pesquisa qualificada.

A introdução de elementos teórico-metodológicos oriundos do feminismo para a análise das religiões implica em “interrogar a realidade religiosa do ponto de vista das diferenças colocadas pelas relações sociais estabelecidas entre os sexos” (ROSADO-NUNES, 2001). Segundo a Rosado-Nunes, com os conceitos e métodos de pesquisa feminista

foi possível avaliar a complexidade das relações existentes no interior do campo religioso. Desvendaram-se os laços ambíguos e contraditórios das mulheres às religiões e destas às mulheres, no interior das organizações religiosas. A observação empírica mostrou as religiões como espaços sociais complexos, portadores de contradições, que não funcionam sempre e em todas as sociedades como forças conservadoras. (ROSADO-NUNES, 2001, p. 86-87).

Rosado-Nunes (2001) explica que inúmeras pesquisas empíricas foram dedicadas a dissecar as formas pelas quais crenças, práticas e representações religiosas contribuem, seja para a reprodução da desigualdade entre mulheres e homens, seja para sua transformação. Em todos os campos de estudo das religiões, uma das questões fundamentais passou a ser a compreensão da maneira pela qual atividades simbólicas – crenças, ritos e discursos religiosos – que parecem escapar à diferenciação sexual, são, na verdade, moldadas por ela.

Assim, o uso da categoria analítica de gênero, para o estudo das religiões, suscita algumas preocupações críticas, como

o questionamento das possibilidades reais de mudanças favoráveis às mulheres, no campo das religiões históricas. Para algumas pesquisadoras e para um certo número de teólogas, o androcentrismo é parte inerente das religiões. O investimento da população feminina nessas religiões é a expressão de seu conservadorismo. Elas propõem a criação de espaços religiosos alternativos, onde as mulheres possam fazer emergir novas formas de relação com o sagrado, também este pensado de maneira inovadora. Para outras, o problema das religiões históricas foi a sua apropriação pelos homens. Um dos objetivos das pesquisas a serem

feitas deverá ser o de recuperar as tradições e os fundamentos das mesmas, para que as mulheres encontrem aí o seu lugar. (ROSADO-NUNES, 2001, p. 96).

As Ciências da Religião, então, apresentam-se como o campo disciplinar propício a essa recuperação de tradições e de fundamentos da religião apontados por Rosado-Nunes (2001), isso a partir do uso da fenomenologia feminista como método de pesquisa.

Dizer que as Ciências da Religião são espaço de pesquisa qualificada não quer dizer apenas que “ouvem” o que diversas epistemologias têm a dizer. Uma perspectiva fenomenológica feminista implica em compreender as Ciências da Religião como espaço de pesquisa das mulheres que outrora foram emudecidas. Não somente como ciência, mas também como ciência que estuda as religiões, as Ciências da Religião são o campo disciplinar no qual o modo como as mulheres fazem religião será investigado. A ciência positivista não as ouvia, os estudos tradicionais sobre as religiões a partir de uma compreensão naturalizada e universalizada das religiões também não as ouvia. Entretanto, as Ciências da Religião podem fazer isso. Podem ocupar-se em produzir conhecimento a partir das vozes das mulheres, podem conhecer os ritos, através das práticas ocultadas das mulheres, podem conhecer a ética religiosa a partir das relações estabelecidas entre as mulheres.

As Ciências da Religião são não apenas mais um, mas o espaço por excelência no qual a religião pode ser estudada e redescoberta a partir da experiência das mulheres.

3.3 Considerações finais

Este capítulo final ocupou-se em apresentar a fenomenologia feminista a partir da perspectiva feminista de Ivone Gebara. Para tanto, primeiro foi necessário uma compreensão da fenomenologia como método de pesquisa, o que foi feito a partir da filósofa Angela Ales Bello. Bello (2006) introduz a fenomenologia como sendo um método, no qual a análise das vivências é o fundamento das ciências.

A fenomenologia feminista foi compreendida como sendo a busca pelo sentido a partir das experiências das mulheres, por isso a importância das vivências e do cotidiano para o método fenomenológico em uma perspectiva de gênero.

Apresentar a fenomenologia feminista teve como objetivo buscar os aportes que ela levanta para aplicação no estudo das religiões. Por isso, em um diálogo com a abordagem feminista, as Ciências da Religião foram apresentadas como sendo um espaço de pesquisa qualificada.

CONCLUSÃO

A presente pesquisa levantou as contribuições da abordagem feminista para o estudo do fenômeno religioso no Brasil. Seria improvável identificar todos os aportes que o feminismo propõe ao estudo das religiões, tendo em vista a riqueza e a pluralidade epistemológica com a qual a Ciência Feminista dialoga com outras perspectivas de pesquisa. Entretanto, foi possível perceber como se faz necessário esse diálogo entre Ciências da Religião e a abordagem feminista.

O feminismo influencia o modo com o qual as Ciências da Religião podem ser produzidas, promovendo outras perspectivas epistemológicas, hermenêuticas e fenomenológicas, e denunciando a produção do conhecimento científico, cuja consequência, muitas vezes, é a exclusão das mulheres. O feminismo influencia, também, o objeto de estudo das Ciências da Religião, pois, “os discursos das mulheres, discursos literários, poéticos, teológicos, ou simplesmente gritos de aflição ou de alegria na vida rotineira de cada dia” (GEBARA, 2000, p. 242) dão um novo corpo à pesquisa das Ciências da Religião.

A partir de um diálogo entre feminismo e ciência, a pesquisa demonstrou que a ciência é impactada pela presença da mulher como cientista (sujeito cognoscente) e também como objeto de pesquisa (sujeito cognoscível). Entretanto, maior do que o impacto da mulher na ciência é o impacto do feminismo na ciência. O feminismo coloca sob suspeita o positivismo lógico e os princípios de neutralidade e objetividade, e a crítica feminista à ciência busca desarticular a aparente neutralidade de quem produz ciência, revelando os interesses que estão por trás das teorias científicas.

Feminismo foi exposto como sendo um fenômeno social complexo, um conceito dinâmico de ação e compromisso ético-político das mulheres a partir de sua condição de gênero. Como explica Scott (1989), o feminismo lança mão do conceito de gênero como uma categoria de análise baseada nas relações que se estabelecem socialmente a partir das diferenças entre os sexos. Por isso, pensar sob a categoria de gênero implica em se pensar sobre relações. Relações que se estabelecem entre homens e mulheres, homens e homens, mulheres e mulheres e são pautadas como relações de poder; são relações atravessadas pela historicidade, pela dimensão econômica, política e pela religião, pelas questões, étnicas, de classe. Esse feminismo tem suas mais importantes contribuições para as

Ciências da Religião na crítica que apresenta a categorias universalizantes e ao método científico positivista, este muitas vezes compreendido como “único” método possível. O feminismo apresenta ao estudo das religiões uma proposta epistemológica feminista plural alicerçada em “conhecimentos situados”. Ou seja, o objeto de estudo das Ciências da Religião deve ser compreendido em seu contexto, levando-se em conta a sua situacionalidade. A partir de uma abordagem feminista, o objeto de estudo não é tido mais apenas como sujeito, mas sim como agente no processo de conhecimento. O então sujeito cognoscível ganha corpo e importância na produção dos saberes.

De Gebara (2010), apreenderam-se tarefas e considerações feministas que devem ser feitas às Ciências da Religião. A primeira tarefa é a crítica ao universalismo das ciências. A pretensão de um “homem universal” a serviço da ciência já não seria possível a partir de uma antropologia feminista. A mulher, outrora tida como universal, passa a ser compreendida a partir da sua singularidade e da sua cotidianidade. Outra tarefa é a tentativa de superação do idealismo masculino presente nas religiões, relegando a mulher à natureza e o homem, à cultura. Para a autora, é papel do feminismo na ciência introduzir o relativismo cultural, afirmando as diferentes maneiras de interpretar o mundo. A terceira tarefa é a introdução de uma ética plural em que os sujeitos reflitam a partir de sua realidade própria. Esta questão é chave para o feminismo proposto por Gebara, que não somente supera o universalismo, como empodera a mulher a partir de sua realidade, estimando assim o *mundo da vida*. Gebara propõe, também, a valorização da diversidade e da diferença entre homens e mulheres para qualquer pensamento chamado científico. Para a autora, deve ser característica do conhecimento a interdependência entre todas as coisas e todos os níveis de nossa existência, e, em consequência, a multidisciplinaridade, tão cara às Ciências da Religião.

A Ciência Feminista propõe novas possibilidades ao projeto científico a partir de uma epistemologia feminista que deve se constituir, necessariamente, através de um processo de mão dupla, ou seja, de um processo tanto de desconstrução como de construção. Essa construção, ou reconstrução, no âmbito das Ciências da Religião é o conhecimento sendo produzido a partir de outros sujeitos, questionando as relações de poder outrora estabelecidas nas formas de conhecimento vigentes.

Nesse sentido de reconstrução, podem-se elencar algumas orientações metodológicas feministas que colaboram com o estudo das religiões (MIES, 1983). A

primeira é a “parcialidade consciente” que diz respeito à relação crítica e dialética entre o sujeito cognoscente e o objeto da pesquisa (a religião, a vida religiosa, a experiência, o fenômeno espiritual etc). A segunda é a “ver-se de baixo para cima” em substituição à relação hierárquica do “ver-se de cima para baixo”. Esta é uma perspectiva ética de respeito ao objeto da pesquisa, que não somente o transforma, mas ressignifica o papel da cientista no processo de produção de conhecimento. A religião, então, é encarada com respeito e a vida religiosa com dignidade. A terceira é a “participação ativa” nas ações, movimentos e lutas pela emancipação das mulheres. Esta é uma perspectiva de cunho político, que garante às Ciências da Religião relevância social. A quarta orientação metodológica de Mies que implica em uma reorientação metodológica para o estudo da religião é a “mudança do *status quo*”. Para a autora, essa opção metodológica percebe o poder transformador da ciência, o que garante, novamente, relevância social às Ciências da Religião. A quinta é a “conscientização”, que diz respeito ao despertar do objeto da pesquisa para sua realidade social, política e econômica. Despertar esse que pode ser feito pelas Ciências da Religião, ao darem ouvidos e visibilidade a mulheres silenciadas pela história e por seus contextos econômicos e sociais. A sexta é a “apropriação” da pesquisa para transformação da história das mulheres, que aponta para a sétima orientação, a “coletivização”. Nessa, remete-se à relevância do estudo da religião no sentido de troca de experiências e empoderamento de mulheres.

A discussão proposta entre feminismo e Ciências da Religião demonstrou que nenhuma das tradições associadas com o feminismo, pode sozinha oferecer uma leitura da vida das mulheres. Porém, tomadas em conjunto, elas têm proporcionado outros pontos de partida para a investigação feminista e para a análise das religiões em termos de uma perspectiva de gênero. Por isso, além das contribuições de Mies (1983), buscou-se aportar as ideias de Gebara (1997) sobre a epistemologia feminista.

A epistemologia feminista proposta por Gebara (1997), tomada no âmbito das Ciências da Religião, é de gênero, ou seja, utiliza a categoria analítica de gênero como mediação para a compreensão e interpretação das religiões, das vidas religiosas, dos fenômenos de cunho espiritual. Além disso, é contextual, estando aberta para os novos referenciais que o estudo das religiões possa sugerir. A epistemologia feminista é holística, pois acolhe as relações que surgem entre sujeito cognoscível e sujeito cognoscente, e é, também, afetiva, ou seja, sugere a

impossibilidade de determinar com clareza os limites entre objetividade e subjetividade. Finalmente, a epistemologia feminista é inclusiva, pois valoriza a diversidade das experiências.

Sobre a Ciência Feminista, concluiu-se que seu objetivo não é acrescentar as mulheres aos estudos já existentes sobre as religiões, mas reconstruir o instrumental de análise pela incorporação do gênero como categoria analítica. A Ciência Feminista ressignifica os conceitos de objetividade, de neutralidade e de universalidade a partir da historicidade das mulheres. A objetividade é compreendida como flexível e capaz de se mover entre a distância e a intimidade do sujeito e objeto da pesquisa.

O diálogo proposto entre a Ciência Feminista e as Ciências da Religião, suscitou a pergunta sobre as possibilidades metodológicas para o estudo da religião a partir de uma abordagem feminista. Para tanto, a pesquisa adentrou a seara da hermenêutica teológica feminista em busca desses aportes, ou seja, do método feminista de interpretação. Essa escolha foi feita a partir da ideia de que as teólogas feministas foram as precursoras do estudo do fenômeno religioso em uma perspectiva feminista.

Nesse sentido, dissertou-se sobre o patriarcado, conceito caro às interpretações feministas. O patriarcado foi apresentado na perspectiva de kyriarcado (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009), pois não diz respeito apenas às relações que se estabelecem entre homens e mulheres, mas também entre homens brancos e homens negros, por exemplo. Sendo assim, uma análise do patriarcado a partir da categoria analítica de gênero é apenas uma dentre tantas dimensões de um complexo sistema de dominação, pois o kyriarcado apresenta-se como um complexo sistema piramidal de dominação, que opera através da dominação econômica e da subordinação vivida. No âmbito dos estudos das religiões, o conceito de patriarcado torna-se uma ferramenta de reflexão para o uso da categoria analítica de gênero. Ao pesquisar-se a religião a partir do “método da desconstrução das ideologias patriarcais”, leva-se em consideração que o patriarcado implica em levantar questões e buscar desmascarar as relações de dominações presentes e legitimadas pela religião. A pesquisa das religiões em uma abordagem feminista parte do paradigma emancipatório (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009), buscando compreender as relações de poder que se estabelecem no âmbito da religião. Além disso, intenta

perceber quais foram as atualizações propostas pela ação das mulheres como agentes da vida religiosa.

A pesquisa mostrou que a hermenêutica feminista procura reconstruir, propor outros caminhos e possibilidades de interpretação para o fenômeno religioso a partir da crítica feminista. Esta propõe questionamentos, levanta dúvidas, suspeitas do que é tido como naturalizado e universalizado. Fazer Ciências da Religião em diálogo com a Ciência Feminista é propor questões que desestabilizem o dado, buscando o fenômeno, aquilo que se mostra, dando voz às mulheres outrora emudecidas pelos padrões patriarcais de religiosidade.

Ainda em um levantamento metodológico, a dissertação apresentou os “sete movimentos ou estratégias hermenêuticas de interpretação” propostos por Schüssler Fiorenza (2009). Esses giros hermenêuticos não somente colaboram com o estudo dos textos religiosos pelas Ciências da Religião, mas também com a compreensão das relações que se estabelecem entre as mulheres e os textos sagrados e ainda com as experiências, situações e fenômenos espirituais. A *hermenêutica da experiência* propõe a compreensão do fenômeno religioso a partir do estudo das experiências vividas. Não uma experiência universalizante, mas sim uma experiência percebida apesar da determinação do padrão cultural-religioso. A *hermenêutica da dominação e do lugar social* busca identificar as situações contemporâneas de dominação, perguntando sobre o lugar social da mulher em meio à religião. A *hermenêutica da suspeita* analisa criticamente as estratégias dominantes da produção de sentido. A *hermenêutica da avaliação crítica* suscita aos estudos da religião a busca por se perceber a opressão e a libertação das práticas e da vida religiosa. A *hermenêutica da imaginação criativa* contribui com a cientista feminista da religião no sentido de aproximá-la do objeto de estudo, propondo perguntas, suscitando hipóteses e produzindo sentidos. A *hermenêutica da lembrança e reconstrução* propõe às Ciências da Religião não perceber a história como algo dado, mas como um campo propício à visitação e transformação, a partir de uma revisão da história das mulheres e de suas relações com a religião. Finalmente, A *hermenêutica da ação transformadora por mudança* garante relevância social ao estudo das religiões, possibilitando sua participação na transformação das relações de dominação.

A hermenêutica feminista, ainda que tomada em uma perspectiva teológica, propõe, às Ciências da Religião, novas metodologias de pesquisa e novas perspectivas de estudos e temáticas, como, por exemplo, o corpo e a corporeidade.

A presença das mulheres e a influência do feminismo como prática libertadora nas religiões merecem a atenção das Ciências da Religião, pois suscitam perguntas sobre possíveis mudanças na prática e tradição religiosa. Por isso, afirmou-se que as mudanças provocadas pelo feminismo na teologia (Gebara) e nas religiões (Rosado-Nunes), certamente influenciam as pesquisas sobre religião nas Ciências da Religião.

Não somente a epistemologia da Ciência Feminista e a hermenêutica teológica feminista, mas também a fenomenologia feminista tem contribuições para o estudo da religião em uma abordagem feminista nas Ciências da Religião. Por isso, a pesquisa apresentou a proposta fenomenológica feminista de Gebara, que considera o ponto de partida para a investigação da religião o *mundo da vida*, a vivência, a experiência, o cotidiano.

A Ciência Feminista da Religião, ao utilizar a fenomenologia como método de pesquisa, dá a palavra às mulheres e interpreta essas palavras a partir do gênero como categoria analítica. A aproximação com o fenômeno religioso, nessa perspectiva, deve ser pautada pela desconstrução das verdades naturalizadas e universalizadas, na busca pelas relações de poder, ocultas ou não, regentes dessas experiências religiosas.

O método fenomenológico de Gebara requer das Ciências da Religião uma “outra” compreensão antropológica das mulheres. Uma antropologia que seja popular, ou seja, que leve em consideração aspectos do conhecimento que homens e mulheres têm de si mesmos a partir de suas vivências. Uma antropologia da diferença, ou seja, que a partir das diferenças busque caminhos de aproximação dessas mulheres e desses homens compreendidos em suas singularidades. Uma antropologia unitária, ou seja, que busque a reconciliação entre a razão e o corpo, permitindo a visibilidade da corporeidade das mulheres. Uma antropologia pluridimensional, ou seja, que percebe as interseccionalidades que marcam a vida das mulheres. E, finalmente, uma antropologia da relacionalidade, que valoriza a autonomia e a interdependência entre os seres humanos.

A fenomenologia feminista implica na valorização das experiências das mulheres. A pesquisa sobre o fenômeno religioso, nesse prisma, busca

compreender a religião a partir das experiências das mulheres. Assim, em sua perspectiva de situacionalidade, propõe às Ciências da Religião a busca pela identidade, pela história, pelos sentimentos, pelas lutas, pelas dores dessas mulheres.

Nesse sentido, o cotidiano torna-se o ponto de partida para o método fenomenológico feminista, o lócus privilegiado para a construção teórica (MUSSKOPF, 2012). O cotidiano permite o entrelaçamento de múltiplas experiências e, assim, a busca pelo sentido diante da pluralidade que caracteriza toda a existência. As Ciências da Religião, ao lançarem mão do referencial teórico feminista, resgatam as mulheres de sua invisibilidade, interpretando-as a partir do concreto de sua existência.

Nesse rico contexto dos aportes lançados pela Ciência Feminista, pela hermenêutica teológica feminista e pela fenomenologia feminista, as Ciências da Religião podem se tornar ainda mais um espaço de pesquisa qualificada sobre as religiões, a vida espiritual e suas complexidades. Em se tratando de uma ciência em formação no Brasil, as Ciências da Religião possuem uma epistemologia plural e interdisciplinar apta ao diálogo com os aportes feministas de pesquisa.

A dissertação preocupou-se em exemplificar pesquisas nas Ciências da Religião sob o recorte de gênero, mostrando a pluralidade de temas que podem ser alavancados pelo estudo das religiões. O uso da categoria analítica de gênero é fundamental para o estudo das religiões em uma perspectiva fenomenológica feminista, o que implica na saída das limitações propostas pela ciência positivista para a pluralidade epistemológica das Ciências da Religião. Ao lançar mão, então, da fenomenologia feminista, as Ciências da Religião abrem-se para um repensar científico que se distancia de pressupostos positivistas, haja vista a complexidade do fenômeno que se propõe a investigar.

A introdução de elementos teórico-metodológicos oriundos do feminismo para a análise das religiões implica em “interrogar a realidade religiosa do ponto de vista das diferenças colocadas pelas relações sociais estabelecidas entre os sexos” (ROSADO-NUNES, 2001). A Ciência Feminista da Religião ocupa-se em produzir conhecimento a partir das vozes das mulheres, em conhecer os ritos através das práticas ocultadas das mulheres, em compreender a ética religiosa a partir das relações estabelecidas entre as mulheres. Compreensão marcada pela

reciprocidade e interdependência das mulheres, que muitas vezes foram esquecidas pela história, pela ciência e pelas religiões.

A Ciência Feminista da Religião é um espaço de tessitura de sentidos para a vida, desconstruindo o instrumental teórico positivista em busca da revisão das posições de poder, conteúdos e simbologias que excluíram ou diminuíram as mulheres considerando-as como cidadãs de segunda categoria. Tecendo sentidos, as Ciências da Religião em uma perspectiva feminista promovem a superação dos dualismos e das hierarquias patriarcais, buscando novas respostas para as novas perguntas que a categoria analítica de gênero propõe. Exigindo, assim, uma visibilidade das mulheres na história das religiões, que corresponda à realidade dos fatos a partir da concretude da vida.

REFERÊNCIAS

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. **O que é feminismo**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

BACH, Ana María. *El rescate del conocimiento*. **Revista del Centro de Estudios Históricos e Interdisciplinario Sobre las Mujeres Facultad de Filosofía y Letras Universidad Nacional de Tucumán**, Tucumán, ano 6, nº 6, 2010. Disponível em: <http://www.filo.unt.edu.ar/rev/temas/t6/t6_web_art_ambach_elrescate.pdf>. Acesso em: 2 jul. 2014.

BANDEIRA, Lourdes. A contribuição da crítica feminista à ciência. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 1, jan./apr. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2008000100020&script=sci_arttext>. Acesso em: 7 jul. 2014.

BARROS, Gracinda Vieira. Sórora Juana Inés de la Cruz: A mulher na cidade das letras. **Anais** do Simpósio Internacional Literatura, Crítica, Cultura V: Literatura e Política, 24 e 26 maio 2011, PPG Letras: Estudos Literários, na Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/darandina/files/2011/08/S%C3%B3ror-Juana-In%C3%A9s-de-la-Cruz.pdf>>. Acesso em: 29 jan. 2015.

BELLO, Angela Ales. **Culturas e religiões**: uma leitura fenomenológica. Bauru: Edusc, 1998.

BELLO, Angela Ales. **Fenomenologia e ciências humanas**: psicologia, história e religião. Bauru: EDUSC, 2004.

BELLO, Angela Ales. **Introdução à fenomenologia**. Bauru: Edusc, 2006.

BENCKE, Romi Márcia; MOTA, Sônia Gomes. **Ecumenismo e feminismo**: parcerias da casa comum. PVN 298. São Leopoldo: CEBI, 2012.

BLASI, Marcia. Aconselhamento pastoral em perspectiva feminista: princípios básicos. In: MUSSKOPF, André S.; BLASI, Marcia (Orgs.). **Ainda feminismo e gênero**: histórias, gênero e sexualidade, sexismo, violência e políticas públicas, religião e teologia. São Leopoldo: CEBI, 2014.

BOFF, Leonardo. **Quarenta anos da teologia da libertação**. 9 ago. 2011. Disponível em: <http://leonardoboff.wordpress.com/2011/08/09/quarenta-anos-da-teologia-da-libertacao/>. Acesso em: 14 out. 2013.

CAMPOS, Breno Martins. **Currículo do sistema currículo Lattes**. Brasília, 23 mar. 2015. Disponível em: <<http://lattes.cnpq.br/6935599495762856>>. Acesso em: 21 mar. 2015.

CAMURÇA, Marcelo. **Ciências sociais e ciências da religião**. Polêmicas e interlocuções. São Paulo: Paulinas, 2008.

CARVALHO, Maristela Moreira. Teologia(s) Feminista(s) e Movimento(s) Feminista(s) na América Latina e no Brasil. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero VII. **Gênero e Preconceitos**, 2006, Florianópolis. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/7/artigos/M/Maristela_Moreira_de_Carvalho_40.pdf>. Acesso em: 2 abr. 2014.

CENSO 2010: número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião. **IBGE**. Disponível em: <<http://saladeimprensa.ibge.gov.br/noticias?view=noticia&id=1&busca=1&idnoticia=2170>>. Acesso em: 10 jun. 2013.

CHASSOT, Attico. **A Ciência é masculina? É, sim senhora!...** Programa de Pós Graduação em Educação – UNISINOS – Brasil. Disponível em: <http://www.cimm.ucr.ac.cr/ciaem/memorias/xii_ciaem/124_ciencia_masculina.pdf>. Acesso em: 2 jul. 2014.

DAIBERT JR, Robert. **Currículo do sistema currículo Lattes**. Brasília, 10 mar. 2015. Disponível em: <<http://lattes.cnpq.br/0616922572365002>>. Acesso em: 21 mar. 2015.

DALY, Mary. **The church and the second sex**. Boston, 1968.

DEVAULT, Marjorie L. *Talking back to sociology: distinctive contributions of feminist methodology*. **Annual Review of Sociology**, v. 22: 29-50, 1996. Disponível em: <<http://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.soc.22.1.29>>. Acesso em: 20 jun. 2013.

FERREIRA, Amauri Carlos; RIBEIRO, Flávio Augusto Senra. Tendência interdisciplinar das ciências da religião no Brasil. O debate epistemológico em torno da interdisciplinaridade e o paralelo com a constituição da área no país. **Numen**, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, p. 249-269, dez 2012. Disponível em: <<http://ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/viewFile/1729/1446>>. Acesso em 16 jun. 2014.

FERREIRA, Benedita Aguiar; VAZ, José Magalhães Neto. Teologia Feminista e os discursos de resistência ao poder hierárquico. In: Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos, 2010. **Anais**. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278188110_ARQUIVO_Teologiafeminista_eosdiscursosderesistenciaaopoderhierarquico.pdf>. Acesso em: 30 abr. 2014.

FOX, Thomas C. **Mary Daly**: teóloga feminista morre aos 81 anos. 7 jan. 2010. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/noticias-arquivadas/28714-mary-daly-teologa-feminista-morre-aos-81-anos>>. Acesso em 29 jan. 2015.

GEBARA, Ivone. As epistemologias teológicas e suas consequências. In: NEUENFELDT, Elaine; BERGESH, Karen; PARLOW, Mara (Orgs.). **Epistemologia, violência e sexualidade**: olhares do II congresso latino-americano de gênero e religião. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=aNOGzshgt>>

MC&pg=PA180&lpg=PA180&dq=epistemologia,+viol%C3%AAncia+e+sexualdiade&source=bl&ots=N_LkXeBCjy&sig=9d0hnl_VxpE2c6x2PDh8q04GzCo&hl=pt-BR&sa=X&ei=ZYTkvJGUG4jasATjllEw&ved=0CCMQ6AEwAQ#v=onepage&q=epistemologia%2C%20viol%C3%AAncia%20e%20sexualdiade&f=false>. Acesso em: 29 jan. 2015.

GEBARA, Ivone. **As incômodas filhas de Eva na igreja da América Latina**. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

GEBARA, Ivone. **Conhece-te a ti mesma**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

GEBARA, Ivone. **O que é Teologia Feminista**. São Paulo: Brasiliense, 2007.

GEBARA, Ivone. **Rompendo o silêncio**: uma fenomenologia feminista do mal. Petrópolis: Vozes, 2000.

GEBARA, Ivone. **Teologia Ecofeminista**. São Paulo: Olho d'Água, 1997.

GEBARA, Ivone. Entrevista. In: ROSADO-NUNES, Maria José. Teologia Feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 14 (1): 336, jan/abr, 2006. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2006000100016&script=sci_arttext>. Acesso em: 15 jan. 2014.

GEBARA, Ivone. **Vulnerabilidade, justiça e feminismos**. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2010.

GESCHÉ, Adolphe. Prefácio. In: GEBARA, Ivone. **Rompendo o silêncio**: uma fenomenologia feminista do mal. Petrópolis: Vozes, 2000.

GIDDENS, Anthony. Gênero e sexualidade. In: **Sociologia**. Porto Alegre: Artmed Editora, 2005.

GOMES, Antonio Maspoli de Araujo Gomes. **Currículo do sistema currículo Lattes**. Brasília, 4 dez. Disponível em: <<http://lattes.cnpq.br/3150301525676448>>. Acesso em: 21 mar. 2015.

GOMES, Antonio Maspoli de Araujo Gomes; RODRIGUES, Cátia Cilene Lima. Epistemologia do objeto de estudo e pesquisa das ciências da religião (um estudo de caso). **Numen**, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, p. 377-402, dez 2012. Disponível em: <<http://ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/view/1804/1452>>. Acesso em: 20 jun. 2014.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é ciência da religião?** São Paulo: Paulinas, 2005.

GROSSI, Miriam Pillar. **Identidade de gênero e sexualidade**. Disponível em: <<http://www.direito.mppr.mp.br/arquivos/File/GROSSIMiriam.pdf>>. Acesso em: 10 mar. 2014. P.1-14.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, 1995, Unicamp. Disponível em: <file:///C:/Users/Administrador/Downloads/cadpagu_1995_5_2_HARAWAY.pdf>. Acesso em: 15 jan 2015.

HARDING, Sandra. **Ciencia y feminismo**. Madrid: Morata, 1996.

HARDING, Sandra. **The Science Question in Feminism**. Ithaca: Cornell University Press, 1986.

HOLTON, G. **L'imagination scientifique**. Paris: Gallimard, 1981.

HOOKS, bell. **Feminism is for everybody: passionate politics**. Cambridge: South End Press, 2000.

HUFF JUNIOR, Arnaldo Érico; PORTELLA, Rodrigo. Ciência da Religião: uma proposta a caminho para consensos mínimos. **Numen**, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, p. 433-456, dez 2012. Disponível em: <http://www.academia.edu/2530272/Ciencia_da_Religio_uma_proposta_a_caminho_para_consenso_minimos_Sciencia_of_Religion_a_proposal_on_the_way_to_minimum_consensus>. Acesso em: 18 jun. 2014.

KELLER, Evelyn Fox. Qual foi o impacto do feminismo na ciência? **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 27, p. 13-34, jul. dez., 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n27/32137.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2013.

KELLER, Evelyn Fox. *Feminism and Science*. In: **Signs**. Vol. 7, No. 3, Feminist Theory (Spring, 1982), pp. 589-602. Published by: The University of Chicago Press. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3173856/>>. Acesso em: 13 jan 2015.

KROB, Daniéli Busanello. O gigante acordou... só agora? Discursos sexistas no movimento popular de 2013 no Brasil. In: MUSSKOPF, André S.; BLASI, Marcia (Orgs.). **Ainda feminismo e gênero: histórias, gênero e sexualidade, sexismo, violência e políticas públicas, religião e teologia**. São Leopoldo: CEBI, 2014.

KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1990.

LEMOS, Carolina Teles. **Currículo do sistema currículo Lattes**. Brasília, 12 jan. 2015. Disponível em: <<http://lattes.cnpq.br/8034392675044483>>. Acesso em: 10 mar. 2015.

LEMOS, Fernanda. **Currículo do sistema currículo Lattes**. Brasília, 18 mar. 2015. Disponível em: <<http://lattes.cnpq.br/3014983823033797>>. Acesso em: 21 mar. 2015.

LIBÓRIO, Luiz Alencar. **Currículo do sistema currículo Lattes**. Brasília, 22 dez. 2014. Disponível em: <<http://lattes.cnpq.br/2889916979419619>>. Acesso em: 22 mar. 2015.

LONGINO, Helen E. Epistemologia feminista. In: GRECO, John; SOSA, Ernest (Orgs.). **Compêndio de epistemologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

LÖWY, Ilana. Universalidade da ciência e conhecimentos “situados”. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 15, p. 15-38, 2000. Disponível em: < <http://www.pagu.unicamp.br/sites/www.pagu.unicamp.br/files/n15a02.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2013.

MACEDO, Ana Gabriela; AMARAL, Ana Luísa (Orgs.). **Dicionário da crítica feminista**. Porto: Edições Afrontamento, 2005.

MAFFIA, Diana. *Epistemología feminista: La subversión semiótica de las mujeres en la ciencia*. **Revista Venezolana de Estudios de la Mujer**, Caracas, v. 12, n. 28, jun. 2007. Disponível em: < http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S1316-37012007000100005&script=sci_arttext>. Acesso em: 13 jan. 2015.

MATOS, Marlise. Movimento e Teoria Feminista: é possível reconstruir a teoria feminista a partir do sul global? **Revista Sociologia e Política**, Curitiba, v. 18, n. 36, p. 67-92, jun 2010. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/rsocp/v18n36/06.pdf>>. Acesso em: 25 mar. 2014.

MATOS, Marlise. Teorias de gênero ou teorias e gênero? Se e como os estudos de gênero e feministas se transformaram em um campo novo para as ciências. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, 16 (2), 440, p. 333-357, mai-ago 2008. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2008000200003>. Acesso em: 8 jan. 2014.

MEAD, Margaret. **Sexo e temperamento**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1999.

MIES, Maria. *Towards a methodology for feminist research*. In: BOWLES, Gloria; KLEIN, Renate Duelli (Orgs.). **Theories for women’s studies**. Londres: Routledge and Kegan Paul, 1983.

MIRANDA, Antonio Lisboa Carvalho de. **Sor Juana Inés de La Cruz**. Tradução de Anderson Braga Horta. Disponível em: < http://www.antoniomiranda.com.br/iberoamerica/mexico/sor_juana_cruz.html>. Acesso em: 25 jan. 2015.

MORA, Ferrater J. **Dicionário de filosofia**. Tomo IV. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MUNHOZ, Alzira. **Feminismo e evangelização: uma abordagem histórico-teológica à luz do conceito de evangelização das diretrizes gerais da ação evangelizadora na igreja no Brasil**. 2008. Tese (Doutorado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Teologia Sistemática, Belo Horizonte.

MUSSKOPF, André Sidnei. **Via(da)gens teológicas: itinerários para uma teologia queer no Brasil**. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

MUSSKOPF, André Sidnei. **Entrevista especial com André Musskopf**. Instituto Humanitas Unisinos. 7 set. 2008. Disponível em: < <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/16519-viadagens-teologicas-itinerarios-de-uma-teologia-queer-no-brasil-entrevista-especial-com-andre-musskopf>>. Acesso em: 10 mar. 2015.

PAIXÃO, Márcia Eliane Leindcker da. Narrativas de vida: mulheres que aprendem e transformam suas histórias. In: MUSSKOPF, André S.; BLASI, Marcia (Orgs.). **Ainda feminismo e gênero: histórias, gênero e sexualidade, sexismo, violência e políticas públicas, religião e teologia**. São Leopoldo: CEBI, 2014.

PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Orgs.). **Compêndio de ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, Paulus, 2013.

PONDÉ, Luiz Felipe. Em busca de uma cultura epistemológica. IN: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **A(s) ciência(s) da religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica**. São Paulo: Paulinas, 2008.

POWELL, Jim. **Biografia: Elizabeth Stanton**. 25 jun. 2010. Disponível em: < <http://ordemlivre.org/posts/biografia-elizabeth-stanton>>. Acesso em: 29 jan. 2015.

RAGO, Margareth. Epistemologia feminista, gênero e história. In: PEDRO, Joana; GROSSI, Miriam (Orgs.). **Masculino, feminino, plural**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998. Disponível em: < http://projcnpq.mpbnet.com.br/textos/epistemologia_feminista.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2015.

RAGO, Margareth. Apresentação. In: GEBARA, Ivone. **Vulnerabilidade, justiça e feminismos**. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2010.

RIBEIRO, Flávio Augusto Senra; FERREIRA, Amauri Carlos. **As Ciências da Religião no Brasil: O perfil da área a partir da análise de resumos de teses e dissertações dos Programas de Pós-graduação em Ciências da Religião (PPGCRs)- Do surgimento aos dias atuais**. Produção docente. 2013. (Relatório de pesquisa).

ROESE, Anete. A abordagem feminista do cuidado espiritual e psicoterapêutico. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 50, n. 2, p. 288-305, jul./dez., 2010 (a) Disponível em: < http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/viewArticle/103>. Acesso em: 31 jan. 2015.

ROESE, Anete. **Currículo do sistema currículo Lattes**. Brasília, 9 mar. 2015. Disponível em: <<http://lattes.cnpq.br/1075138306239600>>. Acesso em: 21 mar. 2015.

ROESE, Anete. **Espaços de cuidado – movimentos de ressurreição: teoria e método para o Acompanhamento Pastoral Terapêutico de Grupo**. Tese (Doutorado) – Escola Superior de Teologia em Teologia, São Leopoldo, 2004.

ROESE, Anete. O silenciamento das deusas na tradição interpretativa cristã. **Aletria**, Belo Horizonte, v. 20, n. 3, set./dez., 2010 (b) . Disponível em: < <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/1557>>. Acesso em: 31 jan. 2015.

ROSADO-NUNES, Maria José F. **Currículo do sistema currículo Lattes**. Brasília, 16 mar. 2015. Disponível em: <<http://lattes.cnpq.br/6468382496358455>>. Acesso em: 22 mar. 2015.

ROSADO-NUNES, Maria José F. O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. **Cadernos Pagu**, São Paulo, n. 16, p. 79-96, 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n16/n16a05.pdf>>. Acesso em: 27 maio 2013.

ROSADO-NUNES, Maria José F. Gênero, saber, poder e religião. In: ANJOS, Márcio Fabri dos (Org.). **Teologia e novos paradigmas**. São Paulo: Loyola, 1996.

ROSADO-NUNES, Maria José. Teologia Feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 14 (1): 336, jan/abr, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2006000100016&script=sci_arttext>. Acesso em: 15 jan. 2014.

RUBIN, Gayle. *El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo*. **Nueva Antropología**, México, v. VIII, n. 30, 1986.

SANTOS, Daniela Corvil Corrêa dos. **Currículo do sistema currículo Lattes**. Brasília, 18 mar. 2015. Disponível em: <<http://lattes.cnpq.br/7504588150091029>>. Acesso em: 21 mar. 2015.

SARDENBERG, Cecilia Maria Bacellar. Da Crítica Feminista à Ciência a uma Ciência Feminista? **Labrys**. Estudos Feministas (Online), v. 11, p. 45, 2007. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/6875/1/Vers%C3%A3o%20Final%20Da%20Cr%C3%ADtica%20Feminista.pdf>>. Acesso em: 2 jul. 2014.

SAÚDE da mulher. Disponível em: <http://portalsaude.saude.gov.br/index.php/cidadao/acoes-e-programas/saude-da-mulher>. Acesso em: 1º jul. 2014.

SCHIEBINGER, Londa. **O feminismo mudou a ciência?** Bauru: EDUSC, 2001.

SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. **Exegese feminista**: resultado de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres. São Leopoldo: Sinodal, EST, CEBI; São Paulo: ASTE, 2008.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. **Caminhos da sabedoria**: uma introdução à interpretação bíblica feminista. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2009.

SCOTT, Joan. *Gender: a useful category of historical analyses*. **Gender and the politics of history**. New York: Columbia University Press, 1989. Disponível em: <http://facultypages.morris.umn.edu/~deanej/UMM%20Home%20Page/2001/Readings/Gender/Scott_Useful%20Category.pdf>. Acesso em: 30 abr. 2014.

SOGBOSSI, Hippolyte Brice. **Currículo do sistema currículo Lattes**. Brasília, 16 mar. 2015. Disponível em: <<http://lattes.cnpq.br/5695892590451822>>. Acesso em: 21 mar. 2015.

SOUZA, Sandra Duarte de; LEMOS, Carolina Teles. **A casa, as mulheres e a igreja: relação de gênero e religião no contexto familiar**. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

SOUZA, Sandra Duarte de. **Currículo do sistema currículo Lattes**. Brasília, 7 mar. 2015. Disponível em: < <http://lattes.cnpq.br/7151234594799732>>. Acesso em: 10 mar. 2015.

SOUZA, Sandra Duarte de; SANTOS, Naira Pinheiro dos. **Estudos Feministas e Religião: tendências e debates**. Curitiba: Editora Prismas, 2014.

SOUZA, Sandra Duarte de. Revista Mandrágora: gênero e religião nos estudos feministas. **Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 12, 264, set./dez., 2004. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2004000300014&script=sci_arttext>. Acesso em: 10 mar. 2015.

TABORDA, Francisco. Feminismo e Teologia Feminista no Primeiro Mundo. **Perspectiva Teológica**, v. 22, n. 58, 1990. Disponível:< <http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1349/1741>>. Acesso em: 3 maio 2014.

TAMEZ, Elsa (Org.). **Teólogos da Libertação falam sobre mulher**. São Paulo: Loyola, 1988.

TOMITA, Luiza Etsuko. A Teologia Feminista libertadora: deslocamentos epistemológicos. In: Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos, 2010. **Anais...** Disponível em: < http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278455084_ARQUIVO_FAZENDOGENERO.final.pdf>. Acesso em: 30 abr. 2014.

VÉLEZ, Consuelo. *Teología feminista latinoamericana de la liberación: balance y futuro*. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 11, n. 32, p. 1801-1812, out/dez 2013. Disponível em: < <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/6408>>. Acesso em: 15 jan. 2014.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. **Currículo do sistema currículo Lattes**. Brasília, 24 fev. 2015. Disponível em: <<http://lattes.cnpq.br/6084107335994470>>. Acesso em: 21 mar. 2015.