

FEMINISMO E RELIGIÃO: conquistas e desafios do século XXI

Anete Roese (*)

Resumo

As religiões e a pesquisa do fenômeno religioso foram significativamente afetadas pelas práticas e estudos feministas no século XX. Uma série de novas questões merece ser colocada diante do novo cenário religioso que se desenha neste terceiro milênio, marcado pela autonomia das mulheres e do seu papel na sociedade desde o século passado. Portanto, há que se perguntar como pesquisar e pensar a religião a partir de uma perspectiva feminista neste momento; o que é religião para as mulheres e como as mulheres vivenciam a religião no terceiro milênio e como as mulheres se apropriam da religião. As novas práticas religiosas, a vinculação das mulheres à religião ou as rupturas com as religiões, protagonizadas pelas mulheres, como alternativas aos espaços tradicionais circunscritos pelo patriarcalismo religioso, bem como, a questão da autonomia e da responsabilidade das mulheres na construção de alternativas espirituais e religiosas na sociedade contemporânea merecem muita atenção e novos estudos. Este texto fará um aporte introdutório com o objetivo de pensar a abordagem feminista para o estudo das religiões no âmbito das Ciências da Religião. Além disso, diante da urgência de se pensar uma ciência complexa, retomará conceitos da epistemologia e da hermenêutica teológica feminista como contribuições metodológicas para o estudo das religiões. Por fim, o texto apresentará questões e protagonismos que se sobressaem na observação da relação das mulheres com a religião no século XXI.

Palavras-chave:

Feminismo. Religião. Mulheres. Século XXI. Ciências da religião. Responsabilidade.

FEMINISM AND RELIGION: achievements and challenges of the 21ST century

Abstract

Religions and research of the religious phenomena were significantly affected by the practices and feminist studies in the 20th century. A number of new issues should be placed considering the new religious context that has been presented in this third millennium, marked by the autonomy of women and their role in society since the last century. Therefore, one has to ask how to research and to think religion from a feminist perspective at this time; what religion is for women and how women experience religion in the third millennium and how women appropriate of religion. The new religious practices, the connection of women to religion or the ruptures with religions, spearheaded by women, as alternatives to traditional spaces circumscribed by religious patriarchy, as well as the issue of autonomy and responsibility of women in the construction of spiritual and religious alternatives in the contemporary society deserve attention and further studies. This text will make an introductory contribution in order to think the feminist approach to the study of religions in the context of Science of Religion. In

(*) Doutora em Teologia. Graduada em Psicologia. Professora Adjunta da PUC Minas no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Coordenadora do GPFEM – Grupo Interdisciplinar de Pesquisas Feministas – da PUC Minas. País de origem: Brasil. E-mail: anete.roese@gmail.com.
Texto recebido em: 30 mar. 2016. Texto aprovado em: 18 Ago. 2016.

addition, considering the urgent need of thinking a complex science, it will also revisit concepts of epistemology and feminist theological hermeneutics as methodological contributions to the study of religions. Finally, the text will present issues and protagonisms that stand out in the observation of women's relationship to religion in the 21st century.

Keywords: Feminism. Religion. Women. Twenty-first Century. Religion Sciences. Responsibility.

Entre uma abordagem feminista e as Ciências da Religião

À medida que as Ciências da Religião se constituem como uma “nova ciência” no Brasil ela dialoga com as demais ciências, áreas de conhecimento que a antecederam. Certamente o vínculo das Ciências da religião com as teorias feministas não poderia deixar de ser proposto. O presente texto pretende, pois, ser um aporte, uma pauta, para uma aproximação das teorias feministas às Ciências da religião, uma vez que as teorias feministas tem uma história e fundamentos importantes que podem contribuir de modo decisivo no estudo das religiões e do fenômeno religioso. A epistemologia feminista, a fenomenologia e a hermenêutica teológica feminista constituem campos que podem oferecer contribuições significativas para pensar uma pauta inicial de contribuições feministas para as Ciências da Religião e o estudo das religiões, experiências religiosas, espirituais. Em ambos os casos um princípio fundamental é o diálogo com outras ciências. As teorias feministas e as Ciências da religião desde o seu princípio se estabelecem como campos de pesquisa que dialogam com outras ciências, se fazendo interdisciplinares e transdisciplinares, ou seja, se constituem como ciências complexas ou com vocação para tal. No contexto das Ciências da Religião a perspectiva crítica sobre os métodos de pesquisa usados na pesquisa das religiões ainda precisa ser assumida. Uma epistemologia que supere os ranços da ciência positivista e patriarcal no contexto das Ciências da Religião certamente é necessária e, neste sentido, os estudos feministas tem contribuições a dar.

O princípio das ciências complexas

Tanto o campo feminista como as Ciências da Religião se constituem como campos de saber que se desenvolveram no contexto das ciências que vieram após a modernidade e se constituem como ciências interdisciplinares e ciências jovens. O fato de serem ciências novas, significa que podem efetivamente encampar uma visão crítica da ciência positivista, e em sua epistemologia considerar os elementos necessários para que sejam ciências com aportes que

ultrapassam os da ciência positivista. As teorias feministas já nascem e se estabelecem como ciência crítica da ciência positivista e iluminista, desenvolvem-se em perspectiva interdisciplinar e complexa. As Ciências da Religião se afirmam como ciência interdisciplinar.

O teórico francês Edgar Morin é uma referência contemporânea para a compreensão do que da ciência complexa – da qual as teorias feministas compartilham e da qual também as Ciências da Religião compartilham. Segundo autor, é necessário ir para além do iluminismo e vencer a “racionalidade abstrata”, pois necessitamos de uma “dialógica entre racionalidade e afetividade”, ou seja, precisamos de uma “racionalidade aberta”. O autor, ao se debruçar sobre o desafio que se coloca diante da globalidade, aponta sua crítica ao conhecimento abstrato e especializado pela sua incapacidade de tomar em conta o todo, de ligar as partes deste todo, e considera esta uma forma de inteligência cega, pois não enxerga nada além de fragmentos. Há ainda grande cegueira em relação ao que seja a natureza de um “conhecimento pertinente”, diz. E chama a atenção para o fato de que o pouco que já sabemos nos mostra que o fundamental é termos um conhecimento contextualizado. O conhecimento contextualizado é uma das chaves epistemológicas das teorias feministas.

Morin (2011) recorre ao exemplo da economia para explicar as consequências da rejeição da ligação entre os conhecimentos, da descontextualização, da especialização “abstrata” – que aparta um objeto de um campo, de um contexto. Segundo o autor, a economia é uma ciência social, considerada matematicamente a mais avançada. Por outro lado, perdeu seu caráter social, se tornou social e humanamente retrógrada porque se afastou das condições sociais, históricas, políticas, ecológicas, psicológicas que, em si não são separadas das atividades econômicas. Para Morin, “é por essa razão que seus experts são cada vez mais incapazes de interpretar as causas e consequências das perturbações monetárias e as oscilações das bolsas de valores, de prever e predizer o curso da economia, mesmo a curto prazo” (Morin, 2011, p. 48). Por esta razão também há que se vencer a noção ainda operante nas pesquisas da religião que compreende a diferenciação e o distanciamento entre o sujeito que pesquisa religião e o sujeito que vive a religião. O sujeito que pesquisa religião não é um teórico que se diferencia e se distancia de seu “objeto” de tal modo que necessitaria justificar a sua posição ao extremo até o ponto de negar a validade do mesmo. A ciência deve se ocupar do mundo, pesquisar o mundo desde o seu contexto e não negar o mesmo como se este não deveria existir. O conhecimento deve se desenvolver com referência e base no contexto, no mundo da vida, visto que os grandes problemas do mundo estão situados na realidade deste mundo. O contexto é o mundo em si, segundo a fenomenologia. E o conhecimento do mundo é uma necessidade vital, além de intelectual (HUSSERL, 2008; BELLO, 1998). As teorias feministas se constituíram,

desde o princípio como ciência crítica e socialmente engajada. Ou seja, é uma ciência que se faz a partir de um lugar concreto e visa o seu aporte teórico para o mesmo contexto concreto com sua historicidade, suas condições sociais, políticas, econômicas.

Para conhecer os problemas do mundo e articular os conhecimentos é necessário uma “reforma do pensamento”. Trata-se de uma reforma “que inclui o desenvolvimento da contextualização do conhecimento”, o que “exige ipso facto a complexificação do conhecimento” (MORIN, 2011). Morin critica a organização disciplinar do conhecimento que compartimentaliza, separa e isola o conhecimento do mundo e ignora o que é subjetivo, afetivo, livre e criador. O autor considera que a mente burocrática é fruto deste modelo de ciência que é incapaz tanto de perceber quanto de conceber o global e o fundamental, portanto, a complexidade dos problemas humanos. “O mundo agoniza, e eles discutem o sexo de Édipo, debatem o *Lebenswelt*, sem *Leben* e sem *Welt*” (MORIN, 2011, p. 52). *Lebenswelt*, do alemão, e da fenomenologia de Husserl, é o mundo da vida. O mundo da vida deve ser o princípio de toda ciência, segundo Husserl (2008).¹ Karl Jaspers já apontava a questão de modo semelhante a Husserl e Morin dizendo que

a sociologia, a psicologia e a antropologia ensinam a considerar o homem (sic) como objeto de experiências e de práticas, mediante cujo emprego se provocam condicionamentos determinados. Deste modo, se obtém conhecimentos relativos a certas facetas, nunca, porém, do homem (sic) como tal (JASPERS, 1968, p. 246)

Em *A mobilidade da Senzala feminina*, Ivone Gebara afirma que ‘fazer ciência tem consequências, fazer ciência tem implicações’. Trata-se da implicação ética de pesquisar que no contexto teórico feminista é um princípio ético na ciência. Não é possível para nós feministas fazer uma ciência apartada do mundo da vida. Não raro, como diz Husserl (2008), vemos que a ciência ocidental tanto se distanciou do mundo da vida, se embrenhou em paradigmas e conceitos que ela mesma não mais se recorda do ‘objeto’ ao qual se referia. É uma questão muito importante para a ciência feminista, e o que torna o feminismo uma ciência, é a sua certeza e clareza quanto ao ‘objeto’ – que deixa de ser o “objeto” para ser também ‘sujeito’ na pesquisam sujeito que produz ciência. Quando fazemos pesquisa empírica com mulheres e demais sujeitos nos aproximamos delas não como “as outras” que vivem em um mundo do qual não compartilhamos. Sabemos, como pesquisadoras compartilhamos profundamente do mundo da vida de todas as mulheres, porque os temas que nos interessam no âmbito da pesquisa feminista afetam as mulheres todas, e isso não significa falta de ‘objetividade’. A objetividade consiste muito mais em termos clareza do modo como estamos implicados com o outro sujeito

¹ Para um aprofundamento desta questão pode-se consultar HUSSERL, 2008.

com o qual nos relacionamos no contexto da pesquisa, do que a prerrogativa do distanciamento sujeito – objeto.

Fazer ciência feminista tendo como objeto as religiões significa tocar em questões “intocáveis” para as mulheres ao longo de séculos e milênios. Trata-se, antes de mais nada, as pesquisadoras precisam se tornar e precisam ser reconhecidas como aquelas que tem poder e acesso ao conhecimento. E, deste modo, a partir do direito de acesso ao conhecimento, as pesquisadoras feministas podem interrogar sobre o sagrado e fazer a epistemologia do sagrado e do conhecimento envolto ao sagrado. Em se tratando de epistemologia, esta é uma questão delicada e que causa mal estar nas ciências – quando as mulheres começam a desvendar os espaços de domínio antes dominados por outros sujeitos somente. A epistemologia feminista suspeita do processo de construção do conhecimento ao longo da história. Aliás, já não se trata de uma suspeita, mas de uma evidência – o fato de que as mulheres foram longamente excluídas do processo de elaboração e sistematização do conhecimento e a entrada delas no mundo da ciência, especialmente no século XX-XXI, causa estranhamento. Neste sentido, a ciência feminista sempre será incômoda, pois tocará em estruturas de saber e poder longamente intocadas.

Um exemplo da atitude feminista na ciência, especialmente quando se trata de estudar as religiões desde a perspectiva feminista, considerando que fazer ciência tem consequências e implicações, podemos encontrar no trabalho de Marília Fiorillo, ao analisar a permanência do poder eclesial em seu texto *Aquele que diz sim, aquele que diz não: religiosidade e heresia* (2013). Neste artigo a autora aponta o que segundo ela sustenta o poder das religiões. O poder vem da “imunidade atávica de seus dogmas” (FIORILLO, 2013, p. 103). Ou seja, esta é uma questão para a ciência feminista, para a epistemologia feminista em especial, pois se trata de pensar na presença-ausência das mulheres no que diz respeito ao conteúdo dos dogmas e no processo de constituição dos dogmas, trata-se inclusive de pensar/repensar o que circunscreve o sagrado e o divino, e, além disso, apontar a quem coube circunscrever o divino na história da humanidade. Enquanto as religiões e seus líderes mantêm seus dogmas inabaláveis diante da comunidade de fiéis, a ciência não tem os mesmos critérios e, neste sentido, invade os meandros do poder e corrói as suas estruturas dando-as a conhecer, desconstruindo as historicamente inquestionáveis formas de conhecimento.

Segundo Morin, no campo das ciências modernas é necessário superar a abstração e a especialização e elaborar um conhecimento que tenha como ponto de partida o contexto e a complexidade (MORIN, 2011). Para tal, é necessário superar a dimensão disciplinar do conhecimento, para que um fenômeno possa ser estudado em sua complexidade e

multidimensionalidade. A abstração é, sem dúvida, importante no processo de elaboração do conhecimento, mas jamais pode ignorar o contexto. O conhecimento específico é de suma importância para o ser humano, conquanto antecipa saberes sobre as coisas e sobre a existência do próprio ser humano. Este conhecimento, no entanto, apenas faz sentido à medida que é atualizado pelo indivíduo que dele se apropria de modo particular e segundo a vontade pessoal. Os conhecimentos científicos, as leis, a técnica se prestam aos mais variados usos e podem pouco valer caso não sejam adaptados à existência e nelas sejam agregados valores de uma realidade substancial.

Para que o conhecimento seja contextualizado não basta ir a campo, pois, tampouco os métodos de pesquisa empírica recorrentes estão baseados em uma ciência que já tenha feito a crítica e a autocrítica revisando seus conceitos positivistas. O que implica em uma profunda análise da postura de quem pesquisa, seus preconceitos – tanto seus juízos de valor com relação ao objeto de pesquisa, quanto seus conceitos científicos prévios (pré-conceitos) com os quais vai a campo a fim de impô-los ao objeto de pesquisa, enquadrando-o sem reconhecer que o objeto é também sujeito.

Jacob Levi Moreno (2006) afirma que em épocas como esta, onde as respostas ou os “mensageiros” não vem mais da religião, da ciência ou de governos, temos a necessidade de avançar para um outro modelo de ciência. Precisamos, diz Moreno, de uma combinação de ciências capazes de alcançar as pessoas, sua inteligência e sua energia não utilizadas. As novas ciências das relações humanas, como a socionomia, trouxeram novas esperanças porque despertaram forças que beneficiam as pessoas. Esta é uma visão de ciência inovadora, é uma ciência que ultrapassa o paradigma estático, das áreas de produção de conhecimento que não dialogam com outros campos do saber. Moreno faz esta afirmação já na metade do século XX e é radical e ousado ao afirmar que as repostas não vêm mais da religião, nem da ciência, nem dos governos. Sua afirmação é contundente e deve ser tomada em consideração, pois nos leva a pensar na necessidade absoluta de uma ciência alternativa àquela positivista –capaz de alcançar a humanidade na sua totalidade não em sua parcialidade, bem como, capaz de se voltar ao mundo da vida. Assim como os discursos e práticas governamentais excluem partes significativas e específicas da população em suas políticas, assim como os discursos religiosos convencionais não atingem mais o coração de tantos grupos e indivíduos, da mesma forma, determinados modelos de ciência não servem para muitos destes, não chegam neles, tampouco tiveram estes contextos como ponto de partida.

A provocação de Moreno nos impõe a responsabilidade de perguntar sobre o objetivo da ciência que fazemos. Nas Ciências sociais a resposta em geral é bastante clara e indica para

um compromisso com a mudança social. No caso das teorias feministas, uma perspectiva militante na ciência é afirmada e de modo algum afeta a racionalidade acadêmica e científica, pois trata-se de uma clareza com relação ao objetivo da ciência – o de que ela está implicada com o mundo da vida. Nas Ciências da Religião, cremos, há ainda um impasse, uma tendência dúbia entre repetir os padrões científicos positivistas ou de avançar como ciência complexa com todas as implicações que esta opção impõe. Segundo Elisabeth Lacelle, os estudos feministas são aqueles que “adotam como ponto de partida o postulado segundo o qual, no domínio das ciências religiosas como em outros domínios, o saber tradicional, no seu conteúdo e seu método, é pelo menos incompleto, se não sempre estruturalmente deficiente pelo fato de sua forma e transmissão se darem em instituições de dominância masculina” (2002, p. 14).

Seguindo as considerações de Morin e sua crítica à ciência positivista, para um estudo do fenômeno religioso nas Ciências da Religião, se trata, em suma, de tomar em conta o todo, ligar as partes. É fundamental que no estudo das religiões se pense em perspectiva integral, tomando em conta as conexões entre as diferentes dimensões que se expressam em um mesmo fenômeno.

Para a finalidade da reflexão que aqui estamos desenvolvendo voltaremos aos pressupostos da hermenêutica e da epistemologia teológica feminista. As contribuições desenvolvidas por feministas neste campo são de grande valia para a metodologia de pesquisa das religiões no âmbito das Ciências da Religião e para a compreensão da dinâmica religiosa no mundo contemporâneo.

Hermenêutica e epistemologia feminista

Maria José Rosado (2001) compreende o desenvolvimento de um campo de estudos da religião com aporte feminista como uma “corrente do pensamento contemporâneo” – cuja base encontra seus fundamentos em várias áreas, desde a sociologia, antropologia, filosofia, psicologia. Dessas áreas vem as mais diversas críticas à religião desde fora a partir de 1985. A crítica feminista à religião, no entanto, começa a ser feita antes e muito fortemente pela teologia feminista, diz Rosado. As teólogas feministas começaram a fazer a crítica às religiões desde dentro, confrontando as práticas e teologias cristãs patriarcais historicamente construídas nas diferentes igrejas cristãs – cuja perspectiva libertadora dos primórdios das comunidades de Jesus já foi sendo abandonada desde as primeiras décadas e foi se distanciando até uma radical exclusão das mulheres e outros grupos nos dias de hoje. Rosado (2001) afirma que as religiões foram significativamente afetadas pelas práticas feministas – sobretudo através da teologia

feminista e das novas práticas empreitadas pelas mulheres como alternativa aos espaços tradicionais circunscritos pelo patriarcalismo eclesiástico.

Destacaremos aqui a hermenêutica teológica feminista e a epistemologia teológica feminista. Ambas são referenciais teóricos amplamente desenvolvidos por teólogas em diversas partes do mundo e aqui destacaremos alguns conceitos e chaves principais a fim de que nos sirvam como elementos metodológicos fundamentais para a pesquisa das religiões e espiritualidades no contexto das Ciências da Religião.

Ivone Gebara (1997) propõe uma epistemologia feminista que inclui a biodiversidade religiosa e de todas as formas de existência e experiência. Esta epistemologia parte da desconstrução do antropocentrismo e inclui a questão ecológica, a questão de gênero, de classe e a questão étnica como mediações necessárias para o estudo e o conhecimento do mundo e do ser humano; inclui a questão da corporeidade, propõe a interdependência do conhecimento, a realidade processual do conhecimento e a indissociabilidade entre espírito/matéria e corpo/mente. A epistemologia de Gebara quebra a noção do universalismo masculino como referência e modelo de ser humano para o mundo, bem como, a natureza e a mulher não figuram mais como dimensões inferiores passíveis de serem exploradas e submetidas. Ademais, Gebara, semelhante a Morin, propõe uma epistemologia contextual – que contempla a regionalidade do conhecimento; uma epistemologia holística – aberta para a múltipla experiência humana e para a inclusão do universo e uma epistemologia afetiva e inclusiva.

Segundo Roese,

a epistemologia feminista analisa o modo e o locus de produção de conhecimento teológico. E uma das questões é principais é a busca de novos caminhos de interpretação da realidade que vão além do modo de análise que distingue sujeito e objeto, com uma suposta objetividade e neutralidade que, de qualquer modo, nunca é neutra nem objetiva, pois todo ato de conhecimento tem um contexto e uma experiência como ponto de partida. (ROESE, 2008, p. 148)

Na epistemologia da teologia patriarcal, Gebara (1997) encontra eixos fundamentais que necessitam de desconstrução. Estes eixos identificados pela autora são verificados em outros contextos das ciências humanas e se estabelecem como estatutos inquestionáveis, naturais em diferentes áreas de pesquisa das religiões.

A epistemologia feminista de Gebara analisa criticamente o *monoteísmo* – que defende a ideia de um único Deus que concentra todo poder. Aqui antropocentrismo e monoteocentrismo e androcentrismo se alternam. Não há dúvidas da existência de uma imagem que é regida por um monoteísmo ocidental masculino, que sustenta uma imagem de Deus branca e masculina. Esta imagem garante privilégios de classe, raça e gênero. É uma imagem

danosa para as mulheres e demais classes humanas à medida que exclui outras possibilidades de crença e vida religiosa como autênticas.

A crítica à *epistemologia androcêntrica* de Gebara aponta para a história da teologia e das religiões monoteístas ocidentais. Afirma que é a experiência masculina que dita as regras do conteúdo teológico, divino e religioso e da vida em geral. São as macropolíticas, guerras e economias que ditam as regras e estas estão permeadas da cultura masculina hegemônica. O mundo doméstico não será referência para a manifestação de Deus, antes para os castigos, e não será referência para políticas e economias.

Outro eixo da análise epistemológica de Gebara é a *epistemologia das verdades eternas*. Esta, segundo Gebara, consiste em que “a epistemologia patriarcal, especialmente a teológica, repousa em ‘verdades eternas’. “São Verdades indiscutíveis, a substância na qual repousariam conhecimentos verdadeiros porque seriam manifestação da Luz divina em nós” (1997, p. 47). A pergunta central aponta para a autoria da afirmação em torno das verdades eternas, dado que há grupos humanos que nunca tiveram acesso a participação na definição de verdades.

A *epistemologia aristotélico-tomista* sustenta a submissão da razão à fé, comportaria verdades que seriam imutáveis e uma perspectiva dualista. O dualismo é sempre estreito e hierárquico, pois afirma apenas uma dimensão como a verdadeira, a do bem, da luz, do branco, do masculino, etc. A *epistemologia essencialista*, por sua vez, postula, segundo Gebara, a existência de uma essência anterior a tudo, que diz respeito a um ideal, uma perfeição indiscutível. Se há uma essência estabelecida há que se verificar quais valores humanos atravessam essa essência. A suspeita consiste em que historicamente os autores da interpretação deste ideal também têm características de gênero, de classe, de etnia e, conseqüentemente, também os critérios da essência podem estar pautados em valores androcêntricos.

A crítica epistemológica feminista aqui cabe para as ciências que tem a religião como objeto de pesquisa. Há que considerar se os critérios usados para a compreensão do fenômeno religioso e das experiências religiosas e espirituais estejam isentas do domínio destas epistemologias de cunho androcêntrico.

A hermenêutica feminista desenvolveu chaves de interpretação dos textos religiosos que podem nos servir no contexto das Ciências da Religião de modo a compreendermos as experiências e vivências de modo mais crítico e com maior objetividade, isentas do viés androcêntrico – que privilegia a experiência masculina na pesquisa sobre as religiões e experiências espirituais.

As principais chaves hermenêuticas desenvolvidas no contexto da Teologia Feminista consistem na hermenêutica da suspeita, na hermenêutica da imaginação e na hermenêutica da

memória, e foram desenvolvidas por Elisabeth Schussler Fiorenza.

A *hermenêutica da suspeita*, de Elisabeth S. Fiorenza (1992), propõe a *suspeita* e a imaginação como chaves hermenêuticas na análise de textos sagrados. A *suspeita* é um exercício de inconformidade com interpretações conservadoras, de desconfiança com análises tradicionais e de questionamento de ideologias que envolvem as estruturas de poder que se repetem na academia; desconfia de protótipos, de estereótipos e de arquétipos; pergunta pelo tipo de sociedade, pelas relações de poder entre homens e mulheres nas religiões, das mulheres entre si, dos homens entre si.

No caso de pesquisa das religiões a hermenêutica da *suspeita* poderá ser aplicada na análise dos silêncios acadêmicos com relação à exclusão das mulheres dos espaços de poder das religiões, com relação à não pesquisa de temas que afetam as mulheres, como a violência, a exclusão das mulheres dos espaços acadêmicos, com relação à suposta neutralidade da ciência e a própria ausência da pesquisa sobre como as mulheres vivem a religião e a espiritualidade. A *suspeita* pode recair sobre o silêncio com relação à ruptura das mulheres com as religiões hegemônicas no ocidente, cuja característica principal é justamente o seu patriarcalismo e a exclusão das mulheres dos espaços de poder e decisão. Ou seja, a *suspeita* pode recair sobre os temas não aportados pela academia.

A *hermenêutica da imaginação* intui a possibilidade de uma imaginação criativa como uma regra metodológica fundamental no processo interpretativo. A imaginação criativa viabiliza a capacidade de pensar um mundo diferente e melhor. Aqui é importante considerar a que tipo de pesquisa queremos dar visibilidade no âmbito das Ciências da Religião, por exemplo. Trata-se de pensar criativamente que fenômenos devem ser estudados e visibilizados, a fim de que, por meio desta perspectiva, outras culturas ganhem espaço, outros referenciais se estabeleçam, outras relações de poder sejam visibilizadas.

E a *hermenêutica da memória* propõe que o processo de interpretação seja responsável por revelar uma experiência e um fenômeno coerente, que seja uma “memória perigosa”, uma “memória subversiva”, por evidenciar os “fatos” que foram ocultados, as experiências silenciadas historicamente. Isto significa o exercício e a postura de uma “reapropriação crítica do passado” (FIORENZA, 1992) e uma apropriação crítica do presente. É pronunciar, nomear, aquilo que “as pesquisas historicamente calaram” e que continuam calando, ver o que calam e por que calam. Não simplesmente considerar as pesquisas como textos que enunciam verdades universais e atemporais, “‘dados’ informativos e ‘relatos’ precisos” (FIORENZA, 1992).

As mulheres e a religião no século XXI

A simples questão de como pesquisar religião ou o fenômeno religioso em perspectiva feminista merece muito debate ainda. A definição de religião e a que tipo de religião no referimos quando pesquisamos religião já é conteúdo para um longo debate desde um aporte teórico feminista. Ou seja, *o que é religião para as mulheres?* Definições clássicas, já históricas são recorrentes e aplicadas sem criticidade epistemológica.² Definimos religião segundo os paradigmas androcêntricos dos textos e autores clássicos. Para Gebara (2000) é necessário escutar as mulheres e ver as suas experiências para depois definirmos o que é religião para elas. A resposta é complexa, tal como é a nossa existência que é “marcada pela ambivalência, pelo paradoxo e pelas contradições” (GEBARA, 2000). Segundo a autora, religião para as mulheres significa simultaneamente opressão e salvação. No caso do cristianismo, a igreja que oprime também é espaço de salvação, afinal elas não são apenas oprimidas, submissas, vítimas na sociedade e nas igrejas. A mobilidade delas, a autonomia delas está sempre em jogo também. Elas simulam, subvertem, criam novas formas de desobediência aos dogmas e estruturas opressoras. A ruptura total é sempre também uma possibilidade para elas, como podemos verificar no caso das “Noivas do Cordeiro” – a comunidade de mulheres mineiras que rompe com toda forma de religião (ROESE; SCHULTZ, 2009).

Estamos acostumadas a tratar de religião desde as religiões hegemônicas e do modo de operação e das figuras protagônicas destas – que são majoritariamente masculinas. Mas o modo como as mulheres vivem a religião, como elas subjetivamente recriam, aproveitam, burlam, refundam e vivem as experiências espirituais e religiosas a partir das grandes religiões é uma questão ainda a ser investigada com metodologias mais precisamente feministas. Ou seja, as próprias metodologias de pesquisa precisam passar pelo crivo feminista, pois, não raro, elas não garantem que as experiências das mulheres sejam devidamente estudadas.

Pesquisas no campo das ciências feministas que estudam religião e relações de gênero mostram que o modo *como* as mulheres experimentam e vivenciam a religião no terceiro milênio é revelador do que podemos aguardar para as próximas décadas. Uma grande contribuição das reflexões de Gebara para a pesquisa feminista sobre a relação entre gênero e religião consiste em que a autora faz tanto uma análise crítica da religião, especialmente do cristianismo ocidental, e da teologia patriarcal, quanto mostra as ambiguidades da religião e da relação das mulheres para com esta mesma religião. Linda Woodhead (2001) compartilha da abordagem de Gebara. Esta é uma questão de fundamental importância, haja vista que não

² Para um aprofundamento deste debate ver WOODHEAD, 2011; MALUF, 2011.

podemos mais pensar que as mulheres não se “mobilizam”, que são apenas vítimas ingênuas daquela religião (GEBARA, 2000). Se trata, ademais, de ir além da questão de se a religião é boa ou má para as mulheres (WOODHEAD, 2001). É o que também afirma Rosado, quando se refere às religiões “como espaços sociais complexos, portadores de contradições, que não funcionam sempre em todas as sociedades como forças conservadoras” (ROSADO, 2001, p. 9).

Gebara afirma que a relação das mulheres com a religião é milenar, pois, “as mais antigas representações religiosas da humanidade são femininas... projeções das experiências femininas de maternidade e fertilidade. As representações masculinas de Deus como Espírito para além da terra, como distinto e separado, são bem mais recentes...” (GEBARA, 2000, p. 101). As religiões “contêm algo profundamente feminino, quase matricêntrico que é a preocupação com o bem-estar das pessoas, com a superação do sofrimento (...). A religião na sua base originária é materna, é protetora e aconchegante”, diz Gebara (2000, p. 101). Trata-se de uma afirmação muito significativa, pois nos ajuda a compreender as razões e o modo como as mulheres se vinculam às religiões e como vivem a sua espiritualidade. Nas religiões as mulheres “se sentem ‘em casa’ como se revivessem uma memória antiga” (GEBARA, 2000, p. 102).

Não se trata de simplesmente criticar toda forma de religião e todos os elementos da religião como não raro vemos acontecer nas críticas acadêmicas, ou não, feitas de forma generalizada à qualquer forma e experiência religiosa e que não tomam em conta nas observações e pesquisas a complexidade e a pluralidade das experiências religiosas, a criatividade do imaginário religioso e a produção de sentido engendrada desde os contextos religiosos. No campo das pesquisas feministas entendemos que se trata de verificarmos mais precisamente como as mulheres se relacionam com a religião. Neste ‘como’, no meu ponto de vista, reside uma importante questão. Se atentarmos para isso, creio que poderemos identificar que as mulheres no mundo contemporâneo estão criando e recriando a sua vinculação, a sua relação de fé com o divino e o religioso de forma muito autônoma e criativa.

Tendo em vista o enfraquecimento da hegemonia católica dentro do cristianismo, das tradições e dogmas cristãos, por exemplo, nos perguntamos como as mulheres se situam nas novas configurações, rearranjos e nesta mobilidade que pode ser observada tanto no revigoramento das igrejas evangélicas, quanto no surgimento de uma infinidade de novas espiritualidades cristãs e não cristãs na atualidade.

Além disso, podemos ousar ainda mais nas perguntas e questionar se a crise da tradição cristã que afeta, sobretudo, as igrejas mais conservadoras com relação ao papel das mulheres, é

justamente a crise de um modelo de religião patriarcal, e se esta crise é justamente relativa ao declínio de uma religião que foi marcadamente patriarcal ao longo de sua história.

Estas questões acima são muito plausíveis desde uma perspectiva feminista e temos exemplos evidentes da descontinuidade e do declínio da adesão das mulheres, e também de homens, a este modelo ou sistema religioso. A crise do modelo religioso é a crise diante de um modelo historicamente gerenciado e dominado por um viés androcêntrico. Não é assim somente na religião, também é assim na política, na economia, nos sistemas de governo em macro dimensões e microdimensões, haja vista a crise do modelo de família, casamento que alcança até o sujeito como indivíduo – em especial a figura masculina e seu papel na sociedade. A crise de um modelo de religião é, claro, a crise de um sistema maior. Por outro lado, pesquisar como as mulheres vivem hoje uma religião que há séculos as excluiu dos seus espaços de poder é fundamental em um momento em que esta religião cujo sistema, historicamente patriarcal, está abalado.

Há sinais muito evidentes de que as mulheres estão criando e recriando religião e vida espiritual. Por esta razão a pesquisa atual precisa se debruçar sobre a análise da atividade espiritual e religiosa das mulheres e colocar a questão de como as mulheres estão fazendo religião no Brasil no terceiro milênio. Há movimentos em processo no que tange a vida religiosa e espiritual das mulheres, e não só das mulheres, que apontam para mudanças fundamentais no modo de se relacionar com a religião e no modo de gerenciar a própria vida espiritual.

Está em processo o que podemos chamar de “*politeísmo*” religioso das mulheres. Elementos das tradições afro, indígenas, cristãs e orientais são conjugadas em uma única experiência religiosa. Religião para elas parece precisar responder às necessidades do cotidiano e não apenas a um padrão estabelecido, uma ordem vigente sem vínculo com as necessidades reais da vida cotidiana. Além da nossa suspeita de que o politeísmo religioso é benéfico para as mulheres, porque atende as necessidades do cotidiano delas, elas também optaram pela infidelidade institucional, denominacional. A *infidelidade* religiosa delas, a opção de não pertença a uma única tradição, se trata de uma *ruptura* com a ideia de submissão a uma ordem anterior cuja ideia dominante era a de que era possível apenas a opção por uma única denominação religiosa. Esta prática pode ser verificada há mais tempo no contexto religioso brasileiro. Mas, há que se destacar o protagonismo das mulheres neste movimento, que implica no ato de assumir responsabilidade pela sua própria trajetória espiritual e de fé. Neste sentido, se trata, neste momento histórico, de um processo protagônico das mulheres. As mulheres sempre foram o maior público praticante da tradição religiosa hegemônica no Brasil – o cristianismo, eram também o público mais fiel. Neste momento já não podemos mais confirmar

esta fidelidade. Para Woodhead (2008), inclusive o debate sobre secularização parece tomar outro viés quando as experiências religiosas de mulheres são tomadas em conta. A autora aponta um paradoxo que no caso brasileiro se coloca também – o fato de que o desinteresse das mulheres pelas religiões hegemônicas e convencionais se coloca ao lado do dado de que elas são a maioria nestas tradições.

Neste sentido, temos que falar de uma subversão da ordem patriarcal no contexto religioso – a *desobediência silenciosa* das mulheres à ordem estabelecida. Há que se observar aqui que não se trata de um movimento organizado. Mas de uma desobediência civil/religiosa silenciosa, mas política também – porque rompe com poderes estabelecidos e instaura uma outra ordem.

Para além do politeísmo, da infidelidade e da desobediência devemos falar também em outra *ruptura*. Ruptura com o patriarcalismo religioso cristão que pode ser verificada em outro fenômeno em processo no Brasil. Se trata da ruptura das “mulheres sacerdotisas” a quem o sacerdócio foi negado em suas igrejas de origem. São mulheres, em geral com grande capacidade de liderança a quem a ordenação foi negada (GUGLIELMONI, 2015). Elas rompem com o poder dominante de exclusão delas da liderança das igrejas e do acesso ao sacerdócio. São mulheres que passam a fundar as suas próprias igrejas. A pesquisa de Guglielmoni (2015) sobre as mulheres que fundam suas próprias igrejas na região metropolitana de Belo Horizonte é uma contribuição significativa para a compreensão protagonismo das mulheres pautado na ruptura com as comunidades de origem nas quais não tinham acesso aos cargos mais altos de poder e sacerdócio.³

Uma questão fundamental no modo como as mulheres conduzem a vida religiosa e espiritual, sua busca e organização, trata de que para elas religiosidade e espiritualidade são expressões que tem lugar na vida cotidiana, e que afetam suas relações, sua corporeidade, o mundo do trabalho, na vida como um todo. Elas buscam religião para e desde o mundo da vida cotidiana, a religião para elas deve ser expressão do contexto e das necessidades da vida. Ou seja, religião envolve todos os mundos - o mundo da casa, do corpo, do trabalho, da família. Religião para estas mulheres que rompem com o modelo patriarcal de religião não é um negócio.

Há, no entanto, para além dos elementos de ruptura, desobediência, infidelidade, criação, politeísmo/polireligiosa/sincretismo espiritual, paradoxos e ambiguidades da religião, da religiosidade e da espiritualidade protagonizada pelas mulheres no século XXI. Para além

³ Verificar também estudos anteriores MACHADO, 2005; SILVA, 2010.

das rupturas radicais com elementos das tradições patriarcais – como por exemplo, as mulheres que criam novas formas de encontro e vivência espiritual – com molde sincrético; a criação de novas e pequenas igrejas fundadas por mulheres que rompem com os pastores e as igrejas de origem e fundam suas próprias igrejas na sala, na garagem..., há as rupturas parciais ou não rupturas que se caracterizam pela não adesão a certas regras ou a discordância com dogmas e regras estabelecidas; há também a adesão plena ao modelo de religião de mídia, de moda e da ideologia capitalista⁴; a permanência nas tradições de origem sem críticas.

Ou seja, temos inúmeras igrejas fundadas por mulheres, que vem proliferando, que brotam de dissidências de lideranças que não encontram espaços em suas igrejas de origem. São mulheres que fundam igrejas para nelas exercerem sua liderança e o poder ao qual nas igrejas masculinas não tinham acesso. São também inúmeras as mulheres que deixam de frequentar as suas igrejas, ainda que não se desfilie delas. São muitas as mulheres que abandonam por completo suas igrejas. Outras, que nelas permanecem, mas com críticas e ainda outras que nelas permanecem sem críticas. Há ainda as que criam novos espaços de vivência da espiritualidade, sem abandono da fé, mas com abandono das características patriarcais das suas igrejas de origem. E, ainda, mulheres que combinam experiências religiosas e tradições fugindo da regra da única pertença, fazem as suas próprias sínteses e sincretismos, imprimindo um dinamismo e criatividade à sua vida de fé (GEBARA, 2010; WOODHEAD 2001). Para Woodhead (2008), diferentes grupos de mulheres, sobretudo marcadas pela carreira profissional e a entrada no mundo público estabelecem diferentes relações com a religião. Segundo a autora, as mulheres que ocuparam postos de trabalho profissional não permanecem com tanta facilidade nas tradições religiosas convencionais quanto as mulheres que permanecem no trabalho doméstico. Entre aquelas e estas estariam as mulheres que tem a maior mobilidade e inventividade no mundo religioso e espiritual.

Considerações finais

Diante destas questões que se colocam a partir das novas configurações e da nova dinâmica religiosa que se desenha no século XXI, é necessário que novas perguntas sobre as apropriações que as mulheres estão fazendo das religiões sejam feitas. Analisar em que medida elas estão criando espaços novos, transformando os existentes, abandonando os antigos espaços e ainda usando os espaços existentes como espaços de fuga, liberdade, sociabilidade e,

⁴ Veja “O culto das princesas”, a moda evangélica fashion, a música e carreira artística no mundo gospel.

simultaneamente, também mantendo um vínculo calcado em submissão, obediência e conformidade. Ademais, é fundamental verificar qual é a dinâmica que mulheres estão estabelecendo para ultrapassar a dominação patriarcal das religiões; a relação que as mulheres estabelecem hoje com as religiões tradicionais; o avanço do conservadorismo patriarcal evangélico sobre o campo político ampliando seu espaço de domínio e seu moralismo machista.

Creio que podemos sustentar a hipótese de que uma nova configuração religiosa se desenha neste terceiro milênio a partir do protagonismo das mulheres. Este protagonismo no âmbito religioso me parece sutil, disfarçado, inteligente, dinâmico, criativo e autêntico. Não é abertamente contestatório, mas apresenta rupturas claras, insubmissão, mobilidade, infidelidade e criação de novas modalidades de vida espiritual e religiosa. Ou seja, as mulheres estão criando com autenticidade e responsabilidade espaços e caminhos alternativos aos das religiões hegemônicas, suas estruturas e discursos.

Referências

BANDINI Claudirene. *Costurando certo por linhas tortas: práticas femininas em igrejas pentecostais*. Salvador: Pontocom, 2014.

BELLO, Angela Ales. *Culturas e Religiões uma leitura fenomenológica*. Bauru: EDUSC, 1998.
FERREIRA, Amauri; RIBEIRO, Flávio Augusto Senra. Tendência interdisciplinar das Ciências da Religião. In: *Numen. Revista de Estudos e Pesquisa em Ciências da Religião*. Juiz de Fora: v. 15, n. 2, 2012, p. 249-269.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *As origens cristãs a partir da mulher. Uma nova hermenêutica*. São Paulo: Paulinas, 1992.

FIORILLO, Marília Pacheco. Aquele que diz sim, aquele que diz não: religiosidade e heresia. In: *Estudos de Sociologia*, v. 18, n. 34, Araraquara: FCL - UNESP, jan-jul, 2013, p. 101-116.

GEBARA, Ivone. *Teologia ecofeminista: ensaio para repensar o conhecimento e a religião*. São Paulo: Olho D'água, 1997.

GEBARA, Ivone. *Teologia em ritmo de mulher*. São Paulo: Paulinas, 1994.

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

GUGLIELMONI, Rosane Aparecida de Souza. Religião e gênero: Igrejas evangélicas fundadas por mulheres na região industrial de Contagem, Minas Gerais. *Dissertação de Mestrado*. Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião – PUC Minas. Belo Horizonte, 2015.

HUSSERL, Edmund. *A crise da humanidade europeia e a filosofia*. 3 ed. Porto Alegre: EDUPUCRS, 2008.

JASPERS, Karl. *A situação espiritual do nosso tempo*. São Paulo: Moraes Editores, 1968.

LACELLE, Elisabeth J.. As Ciências Religiosas Feministas: estado da questão in: *REVER. Revista de Estudos da Religião*. PUC SP, nº 1, 2002, p. 12-55.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v.13, n.2, maio/ago. 2005, p. 387-396.

MALUF, Sônia Weidner. Além do templo e do texto: desafios e dilemas dos estudos de religião no Brasil. In: *Revista Antropologia em primeira mão*. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis: UFSC, v. 124, 2011, p. 5-14.

MORENO, J. L.; MORENO, Zerka T.. *Psicodrama. Terapia de ação & princípios da prática*. São Paulo: Daimon – Centro de Estudos de Relacionamento, 2006.

MORIN, Edgar. *Rumo ao abismo?* Ensaio sobre o destino da humanidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

ROESE, Anete; SCHULTZ, Adilson. Modos de vida alternativos: o caso da comunidade Noiva do Cordeiro. In: *Revista Tecer*, Belo Horizonte, v. 3, n. 5, p 152-158, nov. 2010. Disponível em: <http://pe.izabelahendrix.edu.br/ojs/index.php/tec/article/view/40>.

ROESE, Anete. Ecofeminismo e sustentabilidade. In: *Sustentabilidade da Vida e Espiritualidade*. Sociedade de Teologia e Ciências da Religião – SOTER (org.). São Paulo: Paulinas, 2008.

ROSADO, Maria José. *O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões*. Cadernos pagu (16) 2001: pp.79-96.

SILVA, Janine Targino. *Lideranças pentecostais femininas: um estudo sobre a fundação de igrejas pentecostais por mulheres em Nova Iguaçu – Rio de Janeiro. Dissertação de Mestrado*. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Rio de Janeiro, 2010.

WOODHEAD, Linda. As diferenças de gênero na prática e no significado da religião. In: *Estudos de Sociologia*, v. 18, n. 34, Araraquara: FCL - UNESP, jan-jul, 2013, 77-100.

WOODHEAD, Linda. Five concepts of religion. *International Review of Sociology - Revue Internationale de Sociologie*. Vol. 21, No. 1, March 2011, p. 121-143.

WOODHEAD, Linda. ‘Because I’m Worth I’t’. Religion and Women’s Changing Lives in the West. In: ANE, Krstin; SHARMA, Sonya; VINCENTT, Gisele. *Women and religion in the West*. Challenging secularization. Hampshire/England: Ashgate Publishing, 2008.

WOODHEAD, Linda. Mulheres e gênero: uma estrutura teórica. in: *REVER. Revista de Estudos da Religião*, PUC SP, nº 1, 2002, p. 1-11.

