



UMA PERSPECTIVA EPISTEMOLÓGICA FEMINISTA SOBRE O MOVIMENTO ECUMÊNICO BRASILEIRO

Tatiane dos Santos Duarte*

RESUMO

Desde agosto de 2014 venho realizando trabalho de campo em eventos, fóruns, reuniões e outros espaços nos quais atuam instituições e pessoas, vinculadas ao movimento ecumênico, que se posicionam politicamente pela defesa dos direitos humanos e da laicidade do Estado. O escopo de minha pesquisa é entender, etnograficamente, as controvérsias em torno da justiça e da igualdade de gênero nos espaços ecumênicos, as posicionalidades e demandas das minhas interlocutoras nesse campo de disputa de primazia masculina. Essa primeira reflexão, guiada por uma perspectiva epistemológica feminista, etnografa um dos primeiros eventos que participei e que evidenciou como as desigualdades de gênero estruturam e organizam os espaços de atuação política do movimento ecumênico. E como podem ser rebeldemente subvertidas.

Palavras-chave: relações de gênero; movimento ecumênico brasileiro; etnografia; historiografia feminista; epistemologia feminista.

A FEMINIST EPISTEMOLOGICAL PERSPECTIVE ABOUT BRAZILIAN ECUMENICAL MOVEMENT.

ABSTRACT

Since August 2014, I am doing field work in events, forums, meetings and other spaces in which act institutions and persons related to the

* Graduada em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro/UFRuralRJ. Mestre em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social /PPGAS da Universidade de Brasília/UnB. Sua dissertação analisou a participação política de parlamentares evangélicos na Câmara Federal a partir da relação entre retórica religiosa e a constituição de Projetos de leis “*a favor da vida, da Igreja e da família*”. Doutoranda em Antropologia Social do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social /PPGAS da Universidade de Brasília/UnB. Interesses de pesquisa: atuação política de religiosos cristãos, estado laico, direitos sexuais e reprodutivos, religião e espaço público no mundo contemporâneo.
E-mail: tatianedosantosduarte@gmail.com



ecumenical movement who position themselves politically by the defense of human rights and the secular nature of the State. The scope of my research is to understand ethnographically the controversies surrounding justice and gender equality in ecumenical spaces and the positionalities and demands of my interlocutors in this field of dispute of male primacy. This first reflection, guided by a feminist epistemological perspective, ethnographer one of the first events I attended that showed how gender inequalities are structured and organized in the spaces of political action of the ecumenical movement. And how can be rebelliously subverted.

Keywords: gender relations; Brazilian ecumenical movement; ethnography; feminists historiography; feminists epistemological.

UNA PERSPECTIVA EPISTEMOLÓGICA FEMINISTA SOBRE EL MOVIMIENTO ECUMÉNICO BRASILEÑO

RESUMEN

Desde agosto de 2014, realizó trabajo del campo en eventos, foros, reuniones y otros espacios en los que operan instituciones y personas relacionadas con el movimiento ecuménico que se posicionan en el espacio público brasileño a través de la defensa de los derechos humanos y del carácter secular del Estado. El alcance de mi investigación es entender etnográficamente las controversias en torno a la justicia y la igualdad de género en los espacios ecuménicos y las positionalidades y demandas de mis interlocutoras en este campo de disputa de primacía del varón. Esta primera reflexión, guiada por una perspectiva epistemológica feminista, etnógrafo uno de los primeros eventos a los que asistió y mostró cómo se estructura y se organiza las desigualdades de género en los espacios de acción política del movimiento ecuménico. Y como se puede subvertido con rebeldía.

Palabras clave: relaciones de género; movimiento ecuménico brasileño; etnografía; historiografía feminista; epistemología feminista.

INTRODUÇÃO

Desde 2004, quando fui iniciada na pesquisa etnográfica, tenho aprendido que as pessoas não vivem apenas guiadas por princípios absolutos e inegociáveis que se aderem, sem tensões, a todas as escolhas e posicionamentos realizados em suas vidas cotidianas. Uma das marcas da complexidade das relações humanas é viver relacionalmente com os contrassensos dos valores julgados como ideais, mas que não



podem se acomodar, muitas vezes, nas experiências do vivido. Seguindo essa perspectiva, assumi que gostaria de estudar pessoas cristãs que se inscrevessem religiosamente no campo das ideias e da política por meio da afirmação da diferença da existência (Gabriel TARDE, 2007), mesmo que ainda (re)produzindo dualismos e binarismos como formas de entendimento do mundo¹. Procurava outras experiências empíricas sobre relações de gênero que confrontassem meus estudos antropológicos com setores religiosos cristãos considerados mais conservadores (Tatiane dos S. DUARTE, 2011).

Deste modo, no primeiro semestre de 2014 iniciei a construção de um novo campo de análise através de buscas nas redes sociais e em sítios da *internet* por grupos cristãos que se posicionassem publicamente pela defesa da laicidade, das liberdades e direitos democráticos com ênfase nos direitos sexuais e reprodutivos. Em uma dessas investidas nas redes sociais, visualizei que uma colega havia “*curtido*”² uma organização chamada Rede Ecumênica da Juventude/REJU que se posicionava em suas postagens de forma bem crítica aos fundamentalismos cristãos e a favor das liberdades laicas e dos direitos humanos. Escrevi uma mensagem *inbox* explicando meus objetivos de pesquisa e logo ela me passou o contato de *e-mail* de três pessoas do movimento ecumênico com as quais poderia me comunicar. A partir dessa primeira aproximação, busquei informações sobre as instituições ecumênicas às quais aquelas pessoas estavam vinculadas em seus sítios da *internet* e em suas páginas pessoais nas redes sociais, além de textos sobre a história do movimento ecumênico brasileiro.

¹ No primeiro ano do doutorado, em 2013, participei de algumas reuniões da Sociedade Cristã Acadêmica, um grupo de estudos, reflexão e engajamento de estudantes evangélicos da Universidade de Brasília. Reuniam-se uma vez por semana para debater a cosmovisão bíblica e a implicação da fé evangélica nas diversas esferas de atuação acadêmica e social. Esse contato me inspirou a buscar mais grupos cristãos interessados em debater sobre sua fé e a relação desta com a sociedade, a política e o Estado.

² Utilizo itálico e aspas duplas para categorias *êmicas* e falas das interlocutoras da pesquisa, de outras pessoas que circulam pelo meu campo de pesquisa e também para expressar categorias de outros campos sociais e analíticos. Assim grafo “*curtir*”: por ser categoria *êmica* das redes sociais. Aspas duplas: citações bibliográficas, conceitos meus ou de outras pesquisadoras e pesquisadores. Itálico: palavras e locuções em outros idiomas ou expressões latinas. Aspas simples: gírias e apelidos, emprego de sentido irônico ou para indicar desconforto com o uso da palavra.



Essas primeiras aproximações não se deram apenas de forma virtual visto que uma daquelas instituições ecumênicas, o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs/CONIC, tem sede em Brasília/DF, onde resido. Instituição que visitei em julho de 2014 quando conheci a pastora luterana Romi Bencke³, secretária-geral, que me convidou para participar de um evento que seria promovido pelo CONIC em agosto de 2014, em São Paulo. Ela também foi mediadora da minha participação na reunião anual do Fórum ecumênico ACT Brasil que aconteceu também naquele agosto e em outras reuniões ocorridas em 2014 das quais participei. Através das diversas conexões que fui estabelecendo por meio das redes sociais, e, especialmente, tendo a pastora Romi como primeira “anfitriã”⁴, comecei a adentrar parte do campo de incidência política do movimento ecumênico brasileiro.

No decorrer do trabalho de campo, minhas interlocutoras apontavam para o que era importante de ser discutido na minha tese. Assim, fui seguindo as pistas sobre “*uma história a ser contada*” do ecumenismo e percebi que havia um problema antropológico a ser investigado, a saber, as controvérsias em torno de temas como justiça e igualdade de gênero em um movimento que, historicamente, se pauta pela defesa de valores modernos e democráticos, mas que continua a perpetuar, em diversos níveis, as históricas violências, silenciamentos e invisibilizações das mulheres. Desde então, venho procurando perceber, etnograficamente, como as desigualdades de gênero são (re) produzidas nos espaços de

³ Romi Bencke autorizou a utilização de seu nome nos meus trabalhos acadêmicos. As demais interlocutoras presentes no evento aqui etnografado tiveram seus nomes omitidos porque não solicitei autorização para utilizar seus nomes.

⁴ A noção de anfitriã (Antonádia BORGES, 2014, p. 15; 2015) entende que as pessoas nos recebem e nos convidam para suas casas, comunidades religiosas, territórios políticos, assim, como convidadas, de algum modo estamos autorizadas a permanecer em campo e realizar nossas pesquisas. Todavia, esse conceito não denota que não haja conflitos, tensões, questionamentos entre convidados e convidados e anfitriãs e anfitriões. De todo modo, esse termo recusa a ideia de “prestadores de informações” (VALE, 2013, p. 127), pois, simetriza as pessoas em campo enquanto agentes políticos e sujeitas e sujeitos de entendimento e de conhecimento de igual importância. Assim considero minhas interlocutoras e não por que são, em sua maioria, teólogas, acadêmicas e/ou escritoras, mas por que também estão dialogando e produzindo conhecimento sobre meu tema de pesquisa.



atuação política do movimento ecumênico⁵. E como podem (e são) rebeldeamente subvertidas pelas mulheres com as quais estou em diálogo.

Igualmente, retomei as notas iniciais do campo, dentre as quais estão as do primeiro evento promovido pelo CONIC do qual participei, em agosto de 2014, para averiguar se (e como) as temáticas de gênero afetavam o campo. Nesse primeiro exercício, etnografo esse evento, que marcou minha entrada em campo como pesquisadora⁶, porque percebi que seus “fatos etnográficos” (Mariza PEIRANO, 2014, p. 380) já assinalavam as lutas políticas empreendidas por minhas interlocutoras. Pois, o problema antropológico da tese já estava entremeado por uma afinidade feminista que ultrapassava a relação de pesquisa e nos conectava em redes de transformações epistêmicas. Por isso mesmo, tenho assumido a perspectiva epistemológica feminista, tal como proposta por Donna HARAWAY (1995), porque interessada em produzir um conhecimento situado politicamente e corporificado por essa relação entre “companheiras intelectuais” (Antonádia BORGES, 2009, p. 36) interessadas em refletir e debater sobre as desigualdades de gênero no movimento ecumênico.

MULHERES QUE DESAFIAM A HISTÓRIA DO MOVIMENTO ECUMÊNICO BRASILEIRO: NOTAS ETNOGRÁFICAS.

As raízes históricas do ecumenismo têm caráter político que visa à transformação da terra habitada, a Casa Comum (*oikumene*) através dos ideais iluministas e do advento da modernidade (Romi M. BENCKE, 2014). Todavia, apenas com a criação do Conselho Mundial de Igrejas/CMI em 1948, na Holanda, o ecumenismo ganha forma organizacional e expressão política como movimento social de igrejas cristãs que deveriam promover a justiça e a paz como uma expressão da “comunhão

⁵ Outra parte metodológica da minha pesquisa de doutorado compreendeu a realização de entrevistas com algumas mulheres consideradas como nomes reconhecidos na história das discussões de gênero no campo ecumênico desde os anos de 1980. Estas entrevistas objetivam perceber como suas narrativas sobre suas participações pretéritas na história do ecumenismo se conectam com as lutas atuais (delas e de outras mulheres) por igualdade de gênero no movimento ecumênico.

⁶ Minha primeira participação em um evento do movimento ecumênico foi em uma das primeiras reuniões preparatórias, realizada em agosto de 2014 em Brasília/DF, da Campanha da Fraternidade Ecumênica/CFE que ocorreria na quaresma de 2016.



eucarística” entre cristãos (Faustino TEIXEIRA; Zwinglio DIAS, 2008, p. 19). A defesa dessa nova prerrogativa para a humanidade marcou as incidências políticas ecumênicas do CMI na América Latina, desde a década de 1960. No Brasil, a partir da década de 70, foram criadas diversas organizações ecumênicas que assumiram o posicionamento público de incidir politicamente na defesa e promoção dos direitos, da dignidade humana e de uma sociedade justa e igual. E, mais recentemente, na defesa da laicidade do Estado, do pluralismo religioso, das identidades de gênero, nos direitos das mulheres, das juventudes negras, dentre outras pautas políticas.

Entretanto, ao longo dessa história, as organizações ecumênicas possuíam em seus quadros apenas igrejas cristãs⁷, uma vez que, há uma ideia clássica que separa ecumenismo e diálogo inter-religioso (cf. Faustino TEIXEIRA; Zwinglio DIAS, 2008). Todavia, sendo um campo de disputa política e discursiva (Pierre BOURDIEU, 2001), muitas pessoas e coletivos ecumênicos têm procurado não apenas construir conceitualmente outras ideias sobre ecumenismo, mas, sobretudo, incidir politicamente contra as intolerâncias religiosas dialogando com outras expressões religiosas e distintos movimentos sociais e organizações. *Koinonia*, presença ecumênica e serviço, por exemplo, afirma uma *diakonia* ecumênica que dialoga e incide em comunidades tradicionais de terreiro primando pela justiça, igualdade e direitos. A Rede Ecumênica da Juventude propõe um encontro ecumênico entre pluralidades a partir do diálogo entre experiências de pessoas com diversas expressões de fé e espiritualidade, com e sem vivências religiosas, que compõem igualmente a Rede.

⁷ Além das organizações e parceiros, participam do movimento ecumênico as igrejas denominadas protestantes históricas (como a Igreja Evangélica de Confissão Luterana/IECLB, Igreja Episcopal Anglicana do Brasil/IEAB, Igreja Presbiteriana Unida/IPU) e a Igreja Católica Romana/ICAR. Além das supracitadas, no CONIC participa a Igreja Síria Ortodoxa de Antioquia/ISOA e no Fórum Ecumênico ACT Brasil, a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil/IPI e a Igreja Ortodoxa Siriana. A composição de cada organismo ecumênico é diversa não apenas por conta do Estatuto, mas pelas pautas e incidências políticas que podem aglutinar ou afastar parceiros. Essa diversidade de filiações expressa, portanto, conflitos e dissensos existentes entre as igrejas que produzem efeitos no âmbito da política e das incidências públicas do movimento ecumênico.



Desde o início, a minha pesquisa se inseriu no campo que tenho denominado como “grande política ecumênica”⁸, mas em diálogo denso e bastante afetado pelas experiências e vivências ecumênicas que não se esgotam em uma unidade entre cristãos e cristãs. Especialmente porque é esse sentido que marca mais profundamente as posicionalidades das minhas interlocutoras de pesquisa no movimento ecumênico. Igualmente, a ideia inicial era contrastá-los⁹ com os chamados grupos fundamentalistas, mais especificamente, com a Frente Parlamentar Evangélica do Congresso Nacional, por mim estudada no mestrado, percebendo os sentidos dados às relações entre igualdade e justiça de gênero nos fluxos discursivos das pessoas e dos coletivos e em suas ações políticas. Como disse, no decorrer da pesquisa de campo foi possível perceber que o movimento ecumênico, especialmente em sua institucionalidade, continua a ter uma faceta masculina, patriarcal e clerical, assim como a ampla maioria dos grupos e movimentos de igrejas cristãs. Se a percepção comparativa inicial cujas imagens sobre grupos

⁸ Essa categoria está inspirada nos termos “grande política” e “pequena política” como categorias de análise etnográfica da política propostos pela antropologia da política (cf. Marcos Otávio BEZERRA, 1999). Todavia, não entendo esses termos como opostos ou complementares, nem como assimétricos, mas como espaços que compõem a política, portanto, que dialogam, influenciam-se e produzem efeitos nos modos de fazer e pensar a política. Por enquanto, refiro-me à “grande política ecumênica” para denominar a faceta formal do ecumenismo, os espaços institucionais, os discursos oficiais, os documentos, os pactos, as ideias de ecumenismo apenas entre cristãos e cristãs, a “alta intelectualidade do ecumenismo”, como afirmou um católico folclor. Por outro lado, não me refiro a ‘pequena’ política ecumênica. Prefiro pensar em experiências e vivências ecumênicas concretas marcadas por relações de afinidades e por pluralidades de ideias e movimentos.

⁹ Naquele momento era importante realizar alguma comparação entre ambos os grupos, uma vez que, sempre estudei setores do campo religioso conceituados como conservadores, fundamentalistas ou moralistas/dogmáticos. Por certo, não há fundamentalistas e ecumênicos enquanto coletivos coesos e unos e radicalmente opostos. São coletividades com suas porosidades. A ideia dessa comparação não era distinguir os engajamentos políticos ecumênicos como possuidores de racionalidade moderna e os dos fundamentalistas como não modernos. Todavia, estou ciente que nossas narrativas etnográficas estão marcadas por nossas escolhas políticas e ideológicas. É difícil desvencilhar-se do fetiche dos processos de classificação, com suas categorias que distinguem e purificam pelas quais decodificamos o mundo que conhecemos em campo. Esse é ainda um nó analítico em minha pesquisa, pois, apesar do desejo de construir híbridos, sem separações entre mundos e sujeitos, ainda luto para não voltar para o “Cesto antropológico da imitação” (Antonádia BORGES, 2014, p. 16-17).



ecumênicos e fundamentalistas foram polarizadas, agora tornavam-se zonas de indistinção (Giorgio AGAMBEN, 2007).

Entendendo que meu “eu cognoscente é parcial em todas suas formas, nunca acabado, completo, dado ou original; é sempre construído e alinhavado de maneira imperfeita e, portanto, capaz de juntar-se a outro, de ver junto sem pretender ser outro” (Donna HARAWAY, 1995, p. 25) trago a etnografia do Simpósio Ecumenismo e Missão – Testemunho Cristão em um Mundo Plural, ocorrido em agosto de 2014 por iniciativa do CONIC e das Comissões de Ecumenismo, Missão e Laicato da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Mas, antes é importante frisar que entendo a etnografia não como método utilizado para atingir os objetivos da pesquisa ou para coletar dados.

Nossas monografias são “formulações teóricas-etnográficas” (Mariza PEIRANO, 2014, p. 383), pois, os fatos etnográficos permitem contrastar as teorias que elegemos e aquelas que recusamos assim como com as posicionalidades epistêmicas que assumimos. Assim, a antropologia está sempre sendo confrontada pelos diferentes contextos etnográficos, sendo repovoada por novos pensamentos, novas epistemologias e teorias. Logo, a etnografia não é método, mas, é sempre contribuição teórica e, no meu caso, marcada por uma escolha política epistêmica. Por isso mesmo, sigo a ideia de “etnografia popular” (Antonádia BORGES, 2009), pois, considera que a pesquisa etnográfica é uma pesquisa em equipe e de conexões parciais como diria Donna Haraway (1995). Nossas anfitriãs são também pesquisadoras e interessadas em explicar e entender seus contextos e a construir a pesquisa juntamente conosco. Nesse sentido, essas duas propostas se conectam com minha posicionalidade epistêmica cuja “responsabilidade feminista requer um conhecimento afinado à ressonância, não a dicotomias” (Donna HARAWAY, 1995, p. 29).

O Simpósio Ecumenismo e Missão – Testemunho Cristão em um Mundo Plural, ocorrido em agosto de 2014 por iniciativa do CONIC e das Comissões de Ecumenismo, Missão e Laicato da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil teve como objetivo comemorar os 52 anos da Conferência do Nordeste e os 50 anos do Concílio Vaticano II, à luz do documento Testemunho Cristão em um mundo Plural. Esse documen-



to foi elaborado a partir de um processo de reflexão que envolveu o Conselho Mundial de Igrejas/CMI, o Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso da Cúria Romana e a Aliança Evangélica Mundial. Do mesmo modo, propunha refletir sobre os desígnios da missão em um contexto de pluralismo religioso.

O Seminário foi realizado no Centro Mariápolis Ginetta, dirigido pelo Movimento dos Focolares católicos, localizado em Vargem Grande Paulista, município da região metropolitana de São Paulo. O local possui espaços confortáveis e bem equipados de hospedagem, refeitório, pátio e áreas externas, sala de conferência e de reuniões. Fiquei hospedada, como convidada do CONIC, juntamente com delegadas e delegados das Igrejas componentes do Conselho e representantes de parceiros ecumênicos. Importante destacar uma primeira impressão sobre a paisagem do evento¹⁰: das 96 pessoas que compunham as delegações de Igrejas, 40 eram mulheres e 56 eram homens e, em sua maioria, eram clérigos e clérigas. Dos onze integrantes das diferentes mesas de debate do Simpósio, apenas três eram mulheres.

O encontro durou três dias e dele participei a fim de conhecer mais pessoas, estabelecer contatos e construir a rede relacional do campo. Igualmente procurava conhecer um pouco mais sobre as pautas, as demandas e os posicionamentos políticos atuais do movimento ecumênico no espaço público. Mas, foi possível também ‘sentir o clima’ (os amenos e os tempestuosos) entre eles. As tensões se deram em diversos temas, mas, aquelas relativas às questões de igualdade de gênero aconteceram em importantes momentos do Simpósio.

¹⁰ Segundo dados do Relatório do CONIC sobre o evento, a composição do Seminário era de 46 membros da ICAR, 21 da IEAB, 16 da IECLB, uma da ISOA, e uma da IPU, a então 2ª vice-presidente do CONIC. Estavam presentes representantes de cada uma das seguintes denominações religiosas não membros do CONIC (Igreja Presbiteriana Independente, Igreja Batista de Coqueiral, Igreja Batista Renovada, Comunidade Cristã, Associação de Missionários Evangélicos). Participaram representantes do Conselho Mundial de Igrejas/CMI, Conselho Latino americano de Igrejas/CLAI e Aliança Evangélica Brasileira/AEB e de alguns organismos ecumênicos: Fundação Luterana de Diaconia/FLD, Coordenadoria Ecumênica de Serviço/CESE, Associação de Combate à Tortura/ACT, *Koinonia* presença ecumênica e serviço, Rede Ecumênica da Juventude/REJU. Ainda estiveram presentes: o presidente da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil/CNBB, o Primaz da IEAB, o Secretário para a Missão da IECLB. E duas participações externas: uma irmã vicentina pesquisadora do ecumenismo juvenil e a minha, enquanto pesquisadora da Universidade de Brasília.



A primeira mesa do evento sobre o “resgate da caminhada histórica do movimento ecumênico no Brasil” foi ministrada por três homens acadêmicos (um católico, um presbiteriano e um anglicano). Apenas um daqueles palestrantes fez menção à invisibilidade das mulheres nos anais do ecumenismo. “*Embora elas tivessem lá*”, afirmou. Depois dessa fala, nenhuma outra referência às participações das mulheres no ecumenismo. Durante o debate das mesas, o expositor anglicano questionou à plenária: “*quando vamos espalhar os ventos do Espírito Santo de ‘justiça espiritual para as mulheres, os negros, os indígenas?’*” Um integrante da REJU fez uma incursão ainda mais ousada: “*como vamos caminhar como corpo de Cristo excluindo transexuais, travestis, gays e lésbicas, onde estão estas pessoas em nossos debates ecumênicos? Onde estão os negros, as outras religiões?*”

A questão da ausência feminina nos anais do ecumenismo foi também apontada por um acadêmico luterano na mesa temática seguinte. Em sua fala ele afirmou que a teologia não poderia ser “*dos homens*”, pois, é “*das pessoas que caminham no projeto de Jesus*”. Para ele, o movimento ecumênico se esqueceu das mulheres embora tenham sido elas que caminharam com Cristo até o final. Neste sentido, a fala de uma teóloga católica causou também sobressaltos. Segundo ela, na Igreja Católica Romana/ICAR haveria uma “*saída silenciosa das mulheres*”, pois, suas vozes são silenciadas nos cotidianos da Igreja e nos próprios organismos ecumênicos. “*Quais são a face e a voz privilegiadas em nossas entidades?*” São as mulheres que “*carregam nas costas o catolicismo*”, indagou. Mas, as mulheres ficam restritas às tarefas que envolvem a catequese e o cuidado do templo, mas, nunca ocupam espaços de decisão. Ela trouxe mais tensão ao debate ao afirmar que sem as mulheres a Igreja Católica não sustentaria suas ações missionárias, uma vez que são as mulheres que realizam esta tarefa. Outra religiosa católica corroborou com esta afirmativa apontando que há um abismo entre bases e lideranças ecumênicas que dificultaria a capilaridade e o diálogo, logo, o projeto e o discurso ecumênicos estariam esvaziados nas bases religiosas. Durante o grupo de discussão ocorrido após essas duas mesas, as pessoas abordaram e criticaram o monopólio da palavra dos homens nos espaços de decisão das igrejas e a legitimação do ca-



pital religioso do clero masculino em detrimento do feminino. Inclusive nos espaços ecumênicos.

Naquele dia, na parte da noite, grupos específicos de discussão se reuniram: de mulheres e leigos e leigas. Por certo, o grupo de mulheres me interessava, todavia, já havia sido ‘intimada’ a participar. Durante a reunião, o coletivo de mulheres¹¹ “denunciou” que continuam a ser invisibilizadas e deslegitimadas no ecumenismo porque a carne da teologia ecumênica é feita da exegese patriarcal do verbo. Por isso, as desigualdades de gênero ainda estão presentes não apenas nos discursos teológicos nas comunidades religiosas, mas, nas próprias organizações ecumênicas. Naquela reunião, as mulheres decidiram que era necessário resgatar a mobilização feminina ecumênica para fomentar a luta contra as injustiças de gênero, uma vez que o patriarcado está estruturado nos dogmas, nas eclesiologias e nos lugares masculinos legitimados. Era preciso reconstruir a consciência feminista (Elizabeth FIORENZA, 1992) nas comunidades e nos espaços de atuação ecumênica.

Após fazer essa análise de conjuntura, o grupo de mulheres debateu e estabeleceu três espaços políticos de atuação para promover a igualdade de gênero e direitos das mulheres nas Igrejas e no próprio movimento ecumênico.

O primeiro espaço de incidência é própria teologia (nos cursos de formação, nas catequeses, nas liturgias) e nos papéis conferidos às mulheres nas comunidades religiosas. Segundo elas, a teologia feminista foi esvaziada dos cursos de teologia nos últimos anos, assim, há uma geração de mulheres teólogas que não foram formadas por essa hermenêutica e que desconhecem a história da teologia feminista. Por isso, retomar a perspectiva da teologia feminista aos cursos de formação e incentivar o conhecimento das protagonistas do protestantismo, do ecumenismo e das igrejas é importante para a (re) construção da consciência feminista e de gênero entre as mulheres cristãs. Isso porque, a primazia do masculino patriarcal nas liturgias, eclesiologias e teologias

11 Estavam presentes a secretária administrativa do CONIC, a secretária geral do CONIC, quatro pastoras da Igreja Evangélica de Confissão Luterana/IECLB, quatro reverendas da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil/IEAB, três religiosas da Igreja Católica Romana/ICAR, uma leiga da Igreja Síria Ortodoxa de Antioquia/ISOA, uma pastora da Igreja Presbiteriana Unida do Brasil/IPU e a pesquisadora da ordem vicentina.



contribuiu para a invisibilização das mulheres e, sobretudo, para o não reconhecimento do ordenamento feminino pelas comunidades. Uma das estratégias que vi diversas vezes em campo era mobilização para que as mulheres ordenadas ministrassem as liturgias, as celebrações em eventos e em encontros ecumênicos ou que ocupassem esses espaços. Todavia, são elas que preparam as liturgias, arrumam o templo, se preocupam com as comensalidades, organizam as celebrações. Os bastidores são femininos.

O segundo espaço de ação é o da política institucional das igrejas e do movimento ecumênico. Para as mulheres é preciso promover o debate sobre a desigualdade de gênero nas composições das diretorias das instituições ecumênicas e dos grupos ecumênicos nas localidades e comunidades. Para isso, as mulheres devem se mobilizar e promover alianças para que também participem das composições das diretorias e ocupem cargos. Igualmente, é necessário realizar encontros ecumênicos de mulheres e organizar grupos ecumênicos locais de mulheres para resgatar, analisar e propor ações sobre o tema da invisibilização e dos silenciamentos femininos no campo religioso. Por fim, elas sugeriram que o CONIC propusesse às suas igrejas-membro a discussão destas pautas entre as suas bases religiosas.

O último espaço proposto por aquelas mulheres era de realização de três ações de incidência pública a fim de fazer memória sobre as histórias das mulheres ou sobre seus esquecimentos. A primeira era recordar as participações das mulheres reformadoras no marco dos 500 anos da Reforma Protestante em 2017. A segunda era publicizar a Bíblia da Mulher, um conjunto de revisões e anotações feitas pela sufragista e militante dos direitos das mulheres, a norte-americana Elizabeth Cady Stanton, publicada em dois volumes, em 1895 e em 1898. Por fim, publicizar e informar às mulheres que estão nas comunidades sobre as ações de incidências públicas realizadas por organismos ecumênicos e por igrejas sobre a temática das violências contra as mulheres¹².

¹² Como as “Cartilhas de Prevenção e Enfretamento à violência de gênero contra as mulheres” produzidas pelo Serviço Anglicano de Diaconia e Desenvolvimento/SAAD da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil/IEAB em parceria com a *Christian Aid* (2013, 2014); os “Estudos Bíblicos para o enfrentamento da violência contra a mulher” produzidos pela Assessoria de Direitos Humanos e pela Federação de Mulheres da Igreja Metodista da 3ª Região Eclesiástica (2015); o Projeto “Nem Tão Doce Lar” da Fundação Luterana de Diaconia que é uma mostra itinerante



Essas questões trazidas por minhas interlocutoras mapeiam os modos pelos quais as desigualdades de gênero se estruturam nos espaços de atuação política do movimento ecumênico. Como algumas delas comentaram durante o Simpósio, as reflexões de gênero são pouco discutidas nas comunidades religiosas locais que, em sua maioria, ainda são reticentes em relação às desconstruções de princípios classificatórios binários que organizaram também a sua fé. Por isso mesmo, naquele evento, as mulheres (e também alguns homens) que tensionaram os discursos consensuados trouxeram a perspectiva feminista para criticar a teologia e as liturgias patriarcais, ainda presentes nos discursos e nas ações do ecumenismo e das igrejas. Como tenho ouvido como um “*sopro do espírito*”, a teologia sempre esteve em disputa na história do cristianismo. Por isso mesmo, as minorias cristãs replicadas da sociedade – mulheres e LGBTT, por exemplo – utilizam outras hermenêuticas para construir teologias que defendam a diversidade e a igualdade humana. Pois, como ouvi mais recentemente, “*não há salvação para as mulheres na teologia patriarcal*”.

No segundo dia do Simpósio as desigualdades de gênero ainda compunham a cena. Quando se falava de igualdade de gênero, o mal estar tomava conta da assembleia, o ar leve de defesa dos direitos democráticos pesava quando alguém clamava para que as Igrejas revisassem as teologias patriarcais nas quais estruturaram suas doutrinas e os poderes dos homens. Na mesa temática sobre Bíblia e missão, uma teóloga luterana utilizou-se da hermenêutica feminista para analisar o Livro de Atos dos Apóstolos, capítulo 1, versículos 12 e 13, para criticar a narrativa bíblica que é marcada por anonimatos e elipses das vidas femininas que caminharam com Jesus. Enquanto os nomes dos homens são nominados e biografados, a maioria das mulheres não possui nomes nem biografias. Esta elipse nominal e biográfica das mulheres, enquanto partícipes da caminhada de Jesus, estão presentes

que objetiva denunciar através de imagens as violências sofridas pelas mulheres, crianças e jovens em suas casas (desde 2006); as Rodas de conversas sobre violências contra as mulheres realizadas por *Koinonia*, desde 2013, como parte das ações da Rede Religiosa de Proteção à mulher que sofre violência, por *Koinonia*, em parceria com a agência de financiamento inglesa *Christian Aid*. Objetivo desses materiais é trazer à tona a discussão da violência de gênero entendendo que o tema é silenciado e invisibilizado no espaço das comunidades de fé.



em diversas passagens narradas no Segundo Testamento pelos escribas homens. Mesmo que os estudos bíblicos contemporâneos afirmem que mulheres compuseram o círculo de apóstolos de Jesus e, mesmo que o próprio texto verbalize que foram elas as testemunhas oculares de eventos importantes, como a ressurreição de Cristo, a legitimação do discipulado é dos homens. Por isso, a interpretação da Palavra continua a ser disputada, pois, da exegese patriarcal do verbo se fez a carne de uma teologia que marca uma diferença hierárquica entre homens e mulheres e que produz efeitos perversos para as subjetividades e corporeidades femininas.

Após essa mesa, novos grupos se reuniram para debater os temas expostos e propor ações às suas Igrejas e ao CONIC. Estava previsto que um cardeal católico – que não participou do encontro – ministraria a cerimônia final juntamente com outros clérigos. Essa cerimônia havia sido pensada e preparada por uma equipe de liturgia composta por quatro mulheres ordenadas. Naquele momento de trabalho em grupo, algumas mulheres, tomadas por um “espírito de rebeldia” (como tenho nominado) sugeriram a uma das pastoras integrante da equipe de liturgia que mais mulheres participassem da celebração final, inclusive as leigas. Deste modo, a equipe de liturgia coordenou, juntamente com outras mulheres, uma investida feminista contra o “monopólio do uso da palavra” (Pierre BOURDIEU, 2001) pelos homens. Assim, a homilia “de envio” transformou-se em mística ecumênica – roda, abraços, perfumes e óleos, toques, cânticos – dirigida por aquelas mulheres que, através de uma “rebeldia cristã” (Ivone GEBARA, 2006), instauraram igualdade e justiça de gênero àquela situação social.

Conversei recentemente com uma pastora luterana que participou da organização do evento. Ela me explicou que desde a reunião de preparação do Simpósio havia uma preocupação para que o evento expressasse, também, equidade e igualdade de gênero. Perguntada sobre o motivo de não haver uma mulher naquela mesa inicial, ela disse que havia sido indicado o nome de uma católica. Mas, ela não poderia comparecer. A equipe de coordenação teve dificuldades de propor nomes de mulheres que pudessem falar sobre esses dois importantes momentos para a história do movimento ecumênico no Brasil. De fato,



a invisibilização das mulheres na história do ecumenismo produz efeitos que não são de ordem prática, mas, de ordem simbólica.

A pastora também me disse que “o maior desafio do ecumenismo é lidar com a questão da hierarquia nos espaços de discussão e de decisão”. Replicada do modelo presente nas Igrejas, essa forma de organização e classificação exclui mulheres e leigos e leigas, por isso, sempre é preciso “criar estratégias” para trazer assuntos controversos às pautas dos eventos e das discussões nas comunidades. Ora, “é fato que os homens estão na liderança das Igrejas e do movimento ecumênico”, analisou a pastora. Visto essa presença majoritária masculina na história do movimento ecumênico e sua influência, muitas vezes “ações de rebeldia” são intimidadas, mas, as mulheres “dão a cara a tapa mesmo”!, afirmou.

Sabemos que o cristianismo fundamentou suas referências simbólicas a partir da “imagem masculina do poder criador” (Ivone GEBARA, 2006, p. 139) que outorgou aos homens o papel público e às mulheres a maternidade, a resignação subordinada e a sexualidade controlada. Por isso mesmo, a inquestionável “Palavra de Deus”, manejada pelos homens que detém e controlam o plano do sagrado, vem marcando as carnes e as subjetividades religiosas femininas de forma arbitrária, violenta, opressora. A teóloga Ivone Gebara (2006) afirma que as questões sobre os direitos das mulheres e os debates sobre igualdade de gênero continuam sendo discutidas apenas em determinados contextos e lugares, por algumas pessoas. São mudanças e provocações parciais, estão às margens, assim como o próprio ecumenismo o é nas igrejas que o compõe.

Como afirmou Maria José Rosado Nunes (2014), as reflexões de gênero incomodam as religiões cristãs porque questionam a natureza humana imutável criada por uma lei divina (“Homem e mulher, Deus os criou”, Gênesis 1, 27) que construiu um determinismo biológico definidor das identidades de gênero de homens e de mulheres a partir de suas diferenças biológicas. Essa aceção construiu as teologias cristãs marcadas por concepções patriarcais sobre moralidade, sexualidade e família. Esse pensamento, baseado numa perspectiva filosófica dualista, separou natureza e cultura e seu correspondente privado e público, destinando espaços assimétricos e funções distintas para homens e



mulheres na sociedade. Por isso mesmo, o debate de gênero, desconstrutor e relativista, trazido pelas proposições feministas, constitui-se enquanto controverso e causador de conflitos, mesmo entre aqueles movimentos religiosos, como o ecumênico que se entendem mais progressistas do que outros.

Para analisar esse campo, sigo ainda as pistas de Marilyn Strathern (2006) que propõe a quebra do estatuto da identidade rígida ou da naturalização dos gêneros ocidentais e indígenas calcada no dualismo moderno da ciência que produz conhecimento assentado em práticas de purificação de binômios (natureza/cultura; ciência/política; feminino/masculina). Deste modo, interesse-me pelas “coalizões” e “afinidades” (Donna HARAWAY, 1991) porque entendo que as relações de gênero se constituem de forma situacional e contrastiva, pois, homens e mulheres são corpos políticos marcados tanto pela separação radical entre natureza e cultura (nas teologias e nas ciências) quanto por construções simbólicas pós-discursivas que não terminam nos limites de suas peles (Donna HARAWAY, 1991; Judith BUTLER, 2004) ou de seus sexos.

Assim, gênero deve ser entendido enquanto diferenciação contrastiva ocorrida nas relações em seus contextos e significados distintos, pois, não há uma diferenciação generalizada entre homens e mulheres nem uma coletividade homogênea que reúna mulheres em uma identidade fixa (Donna HARAWAY, 2009). Mesmo que meu campo seja ainda tão marcado pela teologia patriarcal cristã que ratifica a dicotomia entre homem e mulher, masculino e feminino e que perspective unidades essencializadas, é preciso escaparmos deste “labirinto de dualismos” (Donna HARAWAY, 2009, p. 99) que purifica as vivências e os conceitos analíticos. A meu ver, as experiências e os contextos etnográficos reperspectivam nossos conhecimentos, por isso, a etnografia, além de política, é teoria (Mariza PEIRANO, 2014) que também contesta os discursos e seus efeitos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Verbo é o apanágio dos que exercem poder. Ele é o poder. Ele vem de Deus. Ele faz o homem. As mulheres estão excluídas do poder, político e religioso. No Paraíso, Eva perverteu definitivamente



a palavra das mulheres. O cristianismo as admite na fé e na prece, mas no silêncio do arrependimento. Diz-se que Maria Madalena converteu com sua pregação o Sul da França. Mas esta excêntrica era uma marginal. E em todo caso, a partir do século 12, a Igreja reserva estritamente a pregação a seus clérigos e os instruir para isto. As mulheres constituem seu auditório calado. (...). A palavra pública das mulheres na Igreja está ligada, desde então, à subversão e até mesmo à heresia. (Michelle PERROT, 2005, p. 318).

Quando se propõe um olhar, uma teoria de conhecimento ou um fazer científico cujo qualificativo é feminista, as controvérsias se proliferam. Quiçá porque as historiografias, as teologias e o mundo das ciências e das políticas tenham sido construídos por epistemologias “marcadas de Homem e Branco” (Donna HARAWAY, 1995, p. 18). Talvez por isso eu tenha afinidade com minhas interlocutoras por que elas desafiam pressupostos e se inscrevem relacionalmente em um campo de disputa e de poder (Pierre BOURDIEU, 2001) através de posicionalidades estratégicas e afetações teimosas para afirmar narrativas ecumênicas sobre relações e igualdade de gênero, articuladas ao campo dos feminismos laicos, contrapostas às narrativas hegemônicas patriarcais, inclusive aquelas não religiosas.

Entendo que elas se mobilizam de forma persistente e rebelde no campo ecumênico enquanto um feminino plural que procura, utilizando-se de outras interpretações sobre o verbo bíblico e teológico, colocar em xeque as desigualdades de gênero que maculam o ideal ecumênico, assim como as histórias contadas sobre elas e por elas que as purificam como Evas ou Marias (Luiza TOMITA, 2006). Entretanto, essa aposta não é coesa e isenta de contradições e conflitos. Se muitas delas continuam no espaço de atuação ecumênica disputando cargos e posições de poder, fazendo frente aos machismos estruturados no ecumenismo e em suas igrejas, outras romperam ou se afastaram de suas igrejas e dos espaços ecumênicos e buscaram novos ambientes e coletivos onde pudessem experimentar outras relações com o sagrado. Apesar dessas posicionalidades e escolhas políticas distintas, todas possuem histórias de vida grafadas pela afinidade com a luta pela igualdade de gênero e pelos direitos das mulheres.



Mas, elas foram invisibilizadas por “uma historiografia e teologia monolíticas” (Elizabeth FIORENZA, 1992, p. 94) desde os tempos das primeiras comunidades cristãs até os dias atuais. Por isso, segundo Ivone Gebara (s/d, p.5), “é pertinente que se faça justiça às mulheres, restituindo-lhes o direito de não só ter parte na história atual do cristianismo, mas de ser parte da história passada”. Para fazer essa justiça às mulheres, minhas interlocutoras apostam na história e disputam esse campo legitimado que as permitem confrontar as teologias marcadamente patriarcais. Para isso, recuperam a história das mulheres protestantes e ecumênicas, denunciam as discriminações, as exclusões e as violências sofridas pelas mulheres em seus lares e em suas Igrejas, seja através de incidências públicas, seja através de textos. Pois, minhas interlocutoras suspeitam da história contada pelos clérigos, pelos dogmas e pela própria Bíblia tornada a “palavra revelada por um Deus androcêntrico” (Ivone GEBARA, s/d, p. 5) forjado por uma cultura, uma tradição e por moralidades reverberadas há 2000 anos enquanto verdades inquestionáveis.

Igualmente, nas lutas pela igualdade de gênero que empreendem denunciam o ideal utópico de unidade do ecumenismo e de seu papel como promotor de valores democráticos modernos para construção de uma nova sociedade. Nesse cenário de controvérsias e contradições, a retomada da consciência histórica sobre as desigualdades de gênero torna-se central em suas posicionalidades como sujeitas da história que, através de teologias feministas, propõem novas formas de relação com o sagrado que não reafirmem modelos de mulheres e para as mulheres (Ivone GEBARA, 1994).

Como disse minhas interlocutoras de pesquisa estão disputando esse campo teológico e intelectual ao questionar as estruturas de dominação das mulheres e o determinismo do sexo (Lia Z. MACHADO, 1998). Por isso, considero como suas posicionalidades se relacionam com os feminismos, a antropologia de gênero e as teologias feministas que propõem paradigmas culturais transformadores e/ou libertadores para as relações entre homens e mulheres e para o entendimento da pluralidade de gêneros e das sexualidades. Por outro lado, o campo religioso cristão, ainda que permeado por transformações na contempo-



raneidade, advêm de histórias de longa duração nas quais as diferenças entre os sexos e as restrições às diversidades de gênero se tornaram basilares das construções das moralidades e subjetividades religiosas estruturadas e organizadas por um *modus operandi* eclesial patriarcal.

De todo modo, as religiosidades cristãs vêm produzindo também novas formas de pensar e de relacionar-se com os gêneros e suas relações, embora haja discursos e projetos cristãos fundamentalistas e ecumênicos que se opõem às teologias feministas, aos feminismos teóricos e à luta pelos direitos sexuais e reprodutivos. Neste cenário, há tanto aproximações, como a construção de uma teologia feminista a partir do diálogo entre pensamento feminista e teologia cristã, quanto distanciamentos, como entre as modalidades de pensamentos religiosos fundamentalistas, o pensamento feminista e as moralidades modernas individualistas.

Não apenas nesse artigo, mas, no meu projeto de tese, tenho procurado perceber como a reconstrução histórica das participações femininas nas igrejas e no ecumenismo, aliada à hermenêutica feminista dos textos bíblicos (Elizabeth FIORENZA, 1992), afeta as posicionalidades de minhas interlocutoras como religiosas e como autoras de suas histórias políticas e da própria historiografia ecumênica¹³, ainda tão marcada pela autoria masculina. Trata-se de entender pela escrita etnográfica de suas vidas marcadas pela “rebeldia cristã” (Ivone GEBARA, 2006) como a perspectiva epistemológica e teológica feminista as afeta e as instrumentaliza na crítica às tradicionalidades religiosas cristãs fundamentadas em princípios patriarcais que instituem desigualdades de gênero em nome de Deus.

Por isso mesmo, tenho optado por uma epistemologia feminista de perspectivas parciais politicamente posicionada porque interessada em um “conhecimento situado e corporificado” (Donna HARAWAY, 1995, p. 22) não apenas por mim, mas, por todas nós. Apenas esboçada nesse artigo, mas que se pretende robusta na tese que se aproxima, essa perspectiva epistemológica feminista perfumou a presente etnografia,

¹³ A invisibilização das mulheres nos anais da história não é própria apenas da teologia, diversas outras ciências, como a própria antropologia – que se propõe compreender e validar as diversidades humanas – também invisibilizou as mulheres em sua história, como bem explorou Mariza CORRÊA, 2003.



ela mesma fruto da historiografia feminista sobre o ecumenismo iniciada e continuada por minhas interlocutoras de pesquisa.

REFERÊNCIAS

AGAMBEM, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua**. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

BENCKE, Romi Márcia. **Ecumenismo, valores sociais e modernização: a percepção dos agentes eclesiais**. 140 p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014.

BORGES, Antonádia. Explorando a noção de etnografia popular: comparações e transformações a partir dos casos das cidades-satélites brasileiras e das townships sul-africanas. **Cuadernos de Antropología Social**, n. 29, p. 23-42, 2009.

_____. Apresentação. In: BORGES, Antonádia. (Org.). **Antropologia: razão e poder na pesquisa etnográfica contemporânea**. Brasília: Thesaurus, 2014.

_____. Hospitalidade e antropologia na África do Sul contemporânea. **Outros Tempos**, v. 12, n.19, p. 207-226, 2015.

CORRÊA, Mariza. **Antropólogas e Antropologia**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

BEZERRA, M. O. **Em Nome das Bases**. Política, Favor, e Dependência Pessoal. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2001.

BUTLER, Judith. **Undoing gender**. New York and London: Routledge, 2004.

DUARTE, Tatiane dos S. **“A casa dos ímpios se desfará, mas a tenda dos retos florescerá”**: a participação da Frente Parlamentar Evangélica no legislativo brasileiro. Número de páginas. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

FIORENZA, Elizabeth. **As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica**. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

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

_____. Pensar a rebeldia cristã a partir das relações de gênero. In: SOUZA, Sandra Duarte de. (Org.). **Gênero e religião no Brasil: ensaios feministas**. São Bernardo do Campo: Editora da Universidade Metodista, 2006.

_____. Teologia feminista: uma expressão da contracultura na religião. s/d. **Portal Ciência e Vida**. Seção: Filosofia. Disponível em: <http://leiturasdahistoria.uol.com.br/ESFI/Edicoes/17/imprime70043.asp>. Acesso em: 9 jul. 2015.

HARAWAY, Donna. **Simians, cyborgs and women: The reinvention of nature**. New York: Routledge, 1991.



_____. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu** (5), p. 07-41, 1995.

_____. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: TADEU, Tomaz (Org.). Tradução Tomaz Tadeu. **Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

MACHADO, Lia Zanotta. Gênero, um novo paradigma? **Cadernos Pagu**, 11, p.107-125,1998.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. São Paulo: EDUSC, 2005.

ROSADO-NUNES, Maria José. Gênero: uma questão incômoda para as religiões. In: SOUZA, Sandra Duarte de & SANTOS, Naira Pinheiro dos (Orgs.). **Estudos feministas e religião: tendências e debates**. Curitiba: Editora Prismas, p. 129-147, 2014.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul. dez. 2014.

STRATHERN, Marilyn. **O Gênero da Dádiva**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2006.

TARDE, Gabriel. Monadologia e Sociologia e Outros Ensaios. São Paulo: Cosac & Naify, 2007.

TEIXEIRA, Faustino; DIAS, Zwinglio Mota. **Ecumenismo e diálogo inter-religioso**. São Paulo: Editoria Santuário, 2008.

TOMITA, Luiza E. O desejo sequestrado das mulheres: desafio para a teologia feminista no século 21. In: SOUZA, Sandra Duarte de. (Org.) **Gênero e religião no Brasil: ensaios feministas**. São Bernardo do Campo: Editora da Universidade Metodista, 2006.

VALE, Maíra Cavalcanti. **Prosa que tece a vida. Estórias de mulheres em KwaZulu-Natal, África do Sul**. 230 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Campinas, Campinas, 2013.

Submetido em: 30-3-2016

Aceito em: 12-6-2016