

I

GÊNERO E O SAGRADO

Gênero, saber, poder e religião¹

Maria José Fontelas Rosado Nunes

Introdução

A produção acadêmica de cunho feminista está, no Brasil, estreita e indissolavelmente ligada à própria trajetória do movimento feminista. “Foi o movimento social das mulheres que forneceu as bases de legitimação para a construção de uma problemática científica concernente à mulher e posteriormente ao gênero, ou seja, às relações sociais entre os sexos. O emergir de uma nova área de estudos tem no feminismo seu parâmetro simbólico.” (Costa, 1987:87)

Em estudo de 1987, Cármen Barroso aponta, no entanto, para a defasagem existente no Brasil entre a pesquisa sobre mulheres e sua institucionalização no âmbito das universidades, na forma de disciplinas específicas com essa temática. O primeiro curso oferecido no país, em 1965, na Universidade de São Paulo, não chegou a realizar-se por falta de inscrições. A situação das mulheres na sociedade brasileira tornou-se, desde então, objeto de estudos cada vez mais numerosos (de 25 dissertações e teses sobre mulher entre 1970 e 1974, passou-se a 59, entre 1975 e 1979, e a 81, entre 1980 e 1984). Enquanto isso, à parte de alguns cursos esparsos ministrado no Rio de Janeiro e em São Paulo, somente a partir de 1981, com a criação de núcleos e grupos de estudos sobre mulheres nas universidades brasileiras, é que os cursos começam a desenvolver-se. Inadequação dos mecanismos institucionais e falta de apoio político explicariam esse descompasso.

A segunda metade dos anos 80 e o início da década de 90 têm-se mostrado extremamente ricos, em termos da produção feminista no Brasil, e em termos

¹ Parte deste texto foi elaborada por ocasião da instalação da cátedra feminista, no Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião.

da expansão de cursos e seminários de estudos feministas. A iniciativa do Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião (IEPG), criando, em 1992, uma cátedra feminista, e introduzindo em seu currículo uma disciplina intitulada *Estudos Feministas*, inscreve-se nesse contexto. Oferecendo um espaço específico e institucionalizado de estudo da produção teórico-metodológica feminista, o IEPG contribui para que os “estudos sobre mulher” deixem de ser um “acréscimo” para tornar-se parte substantiva do pensamento teológico reelaborado. Rompendo os limites estreitos do gueto - mulheres estudam mulheres - pode-se esperar que esse espaço se torne um local privilegiado do “*artesanato inventivo de idéias originais*” (Barroso, 1987: 99).

A proposta da constituição de uma cátedra e da introdução de uma disciplina, que contemple os estudos feministas, é resultado da prática reflexiva de um grupo de mestrandas e doutorandas em Teologia, reunidas em um Núcleo de Estudos Teológicos da Mulher na América Latina (NETMAL). A partir de sua experiência no campo dos estudos teológicos e no exercício pastoral, esse grupo de mulheres formulou um projeto “*com a finalidade de reparar a ausência de mulheres no processo de formação e produção teológica*” (NETMAL, 1990). Propondo-se como um espaço aberto de reflexão - interdisciplinar, popular e ecumênica - o NETMAL articulou a implantação progressiva de um espaço que possibilitasse aprofundar o conhecimento da produção feminista e sua discussão “*à luz do (...) compromisso com a libertação da mulher e do homem latino-americanos*” (NETMAL, s/d). A elaboração acadêmica, sistemática de sua prática pastoral é um dos objetivos propostos pelo núcleo. Alcançá-lo requer, segundo suas integrantes, o conhecimento aprofundado e crítico das diferentes propostas de abordagem das condições reais de vida das mulheres. A proposição de um curso sobre o pensamento e a metodologia feminista inscreve-se, assim, no processo de questionamento, que levantam as teólogas em formação, aos paradigmas tradicionais sobre os quais se assenta a produção teológica e a organização da prática pastoral.

A necessidade da criação de novas “chaves de leitura” da realidade social e do texto sagrado, que permitam uma produção teológica e uma prática eclesial inclusiva das questões de gênero e de raça, é sentida também por homens. Raramente, no entanto, eles se aventuram pelo campo teórico feminista, guiando-se em suas observações e comentários por um sentimento de “solidariedade à causa das mulheres”, mais do que por uma análise solidamente fundada. Os padrões masculinos - e brancos - exclusivos, de compreensão do mundo e de interpretação da realidade, são hoje percebidos como inadequados para dar conta da totalidade da experiência humana. Por outro lado, o movimento

feminista e a prática acadêmica de mulheres identificadas, de uma forma ou de outra, com esse movimento, atinge um grau de maturidade que abre novos caminhos à reflexão e à pesquisa. É o que nos lembra Marie Victoire Louis, em citação de E.Lobo:

“Passado o tempo de um feminismo ingênuo em que a subjetividade revoltada substituíra a teoria, passado o tempo de um feminismo político em que a pesquisa valia menos pelo rigor do seu método do que pelos objetivos que se colocava, passado o tempo da pretensão de elaborar uma “ciência feminina”, passando o tempo da ilusão da novidade absoluta do feminismo, os caminhos abertos são ainda mais largos” (Lobo, 1987: 93).

I

O discurso competente e a fala das mulheres: As relações entre saber e poder

Trabalhando questões epistemológicas que atravessam a produção teórica feminista atual, Sandra Harding afirma que, se a autoridade das mulheres em matéria de conhecimento fosse já reconhecida, não haveria necessidade de uma ciência social feminista (1987).

Parafrazeando a autora, poderíamos dizer que o reconhecimento social das mulheres como produtoras de conhecimento tornaria desnecessária a instauração, no âmbito acadêmico, de uma “cátedra feminista”. Porém, a marginalidade a que ainda é relegada a produção teórico-metodológica das mulheres faz com que a incorporação dos estudos feministas no âmbito da instituição universitária ganhe especial significado acadêmico e político. O discurso sobre as mulheres - na sociedade em geral, nas igrejas e nas instituições acadêmicas em particular - constitui-se em um discurso masculino *sobre* as mulheres e *para* elas. Uma palavra dita *no lugar* da palavra feminina. Uma palavra indigna e autoritária, já que prescreve a outro a lei de seu ser. *“Isto é oferecer uma nova ortodoxia, e, portanto, uma nova tirania.”* (Foucault, 1975: 31) Perrot afirma: *“Constantemente interpeladas, exortadas pelas autoridades morais e religiosas, as mulheres são o alvo de um discurso normativo que, insistindo sobre o que devem ser, contribui para mascará-las e velá-las em seu ser.”* (.....) Daí que as mulheres se proponham a romper o silêncio e reivindicar *“o poder de nomear que lhes foi confiscado”* (Daly, in Fiorenza, 1985: 24; Fiorenza, 1986: 61).

Produção do saber e exercício do poder, longe

de se constituírem em esferas estanques e separadas, aparecem historicamente indissociadas. *“É preciso admitir que o poder produz saber (...), que poder e saber implicam-se diretamente um ao outro, que não há relação de poder sem a constituição correlativa de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo, relações de poder.”* (Philp, 1984: 12) A constituição do saber, como espaço masculino por excelência, articula-se com a questão da exclusão feminina do poder na sociedade em geral, e nas igrejas, em particular. No caso da instituição eclesial, o homem é não só o único detentor do poder sagrado de estabelecer a mediação entre as pessoas humanas e a divindade, pelo sacerdócio ministerial. Ele detém ainda, com exclusividade, o poder de elaborar o discurso oficial da instituição, através do qual se estabelecem “padrões de normalidade” tipificadores do que é considerado “feminino” e do que é “masculino”. Tais padrões, reforçados e legitimados pelo discurso científico a respeito da “natureza feminina”, funcionam como mecanismos de controle, na medida em que, sendo assimilados como “próprios”, como “naturais”, qualquer afastamento deles é considerado socialmente e vivido pelas mulheres como “transgressão”.

A interação entre produção do conhecimento e controle social faz com que, de uma parte, haja um saber que sustente e justifique ideologicamente um poder. De outra parte, esse mesmo poder engendra as condições de elaboração de um saber que o legitime. Instaurar um novo discurso, um discurso outro, significa insurgir-se contra esse círculo autoritário, rebelar-se contra a fala “competente” e “verdadeira”. O “discurso competente” é o discurso da racionalidade esvaziada de qualquer contextualização; um discurso que instaura “a verdade”; um discurso anônimo e sem história, através do qual é possível universalizar uma imagem particular, apagando diferenças e contradições (Chauí). É esse discurso que institui os homens em “instância epistemológica” à qual todo conhecimento se refere, e evacua, no mesmo movimento, as mulheres, suas vidas, suas questões, relegadas ao espaço inferiorizado de um “privado” que não penetra o círculo da hermenêutica “sábua”.

A elaboração discursiva feminista intenta desconstruir esse saber instituído, restituindo-o à sua historicidade, devolvendo-o à sua particularidade, recusando-se as mulheres a se reconhecerem num discurso que as nega. A palavra recuperada pelas mulheres constitui-se, então, como uma proposta de reformulação dos paradigmas tradicionais de compreensão e análise da realidade. *“Não buscamos simplesmente*

ser incorporadas no trabalho intelectual ou teológico androcêntrico, diz Fiorenza; acabamos por perceber mais ou menos a necessidade de redefinir e transformar todas as instituições intelectuais e disciplinas acadêmicas, se queremos que elas permitam às mulheres participar como sujeitos e não como objetos da pesquisa universitária e da ciência teológica” (1985: 8).

A instituição acadêmica não se constitui em espaço exclusivo, e mesmo nem sempre no mais importante, dessa recuperação da palavra pelas mulheres. Mas ela é, sem dúvida, como espaço institucionalizado de produção do saber, um importante *locus* de re-elaboração do conhecimento androcêntrico tradicional. A análise das relações instituídas entre saber e poder permite perceber a importância da conquista de espaços em que são abertas possibilidades da gênese de um discurso outro, que veicule a palavra até então não dita, no caso, a palavra feminina, o verbo das mulheres. Assim, as proposições feministas inscrevem-se no processo de questionamento dos paradigmas tradicionais sobre os quais se assenta a produção do conhecimento.

Nesse sentido, a introdução de uma cátedra feminista na universidade não significa a delimitação de um espaço acadêmico para o tratamento de uma suposta “questão da mulher”. Abordagens feministas atuais propõem uma desconstrução da assim chamada “questão da mulher”, reenviando-a à totalidade do corpo social. Não se trata, pois, de acrescentar a população feminina, invisibilizada e esquecida, aos estudos já existentes. A proposta epistemológica que informa certos estudos feministas contemporâneos interroga a totalidade do conhecimento científico. “Qual é então o critério que permite qualificar uma pesquisa de feminista? É a “grille” de leitura que ela produz e, ao mesmo tempo, aplica ao campo do saber, e no limite, de todo o saber, e pelo qual o modela ou o remodela, ou até mesmo o constrói.” (Collin, 1988: 6)

A recuperação da palavra pelas mulheres aparece assim como uma tarefa relativa à elaboração do conhecimento, em todos os campos do saber. A “tirania”, de que fala Foucault, exerce-se sobre o contingente feminino desde as disciplinas acadêmicas que, não só olvidam as mulheres, porém intentam “prescrever-lhes a lei de seu ser”. Isto ocorre ao nível

das diversas ciências e da teologia, que definem a mulher sempre em relação ao homem, como um “ser falho”, pela ausência de órgãos sexuais masculinos, ou como menos lógicas, devido às diferenças de neurônios (Pastore, 1995) ou ainda, como “naturalmente” inferiores, o que as impede de realizarem, como os homens, a imagem divina.

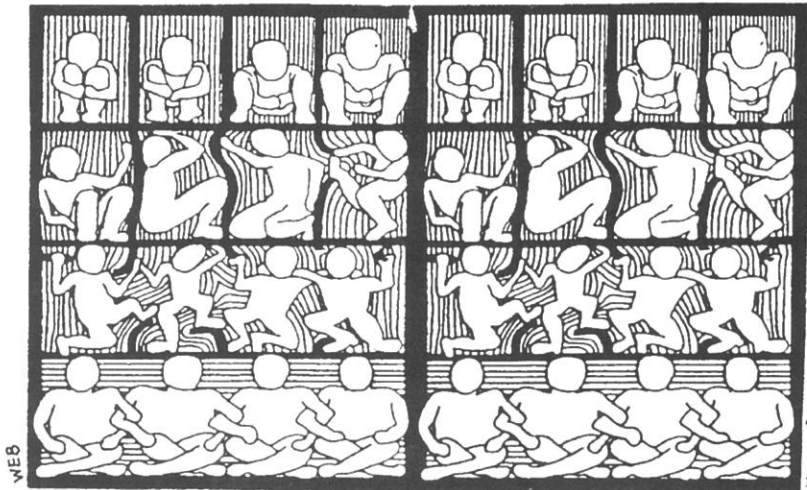
É assim que o saber tradicional se torna um saber contra a mulher, um tipo de conhecimento justificador da subordinação feminina e, em consequência, da “autoridade” masculina. Isto vale também para os brancos - homens e mulheres - investidos de uma superioridade “natural” em face de mulheres e homens negros e indígenas. Em outras palavras, na conceituação “científica” dos seres humanos, encontra-se embutida a legitimação das relações de poder estabelecidas entre eles, sejam elas de sexo, de raça ou de classe.

É contra esse saber androcêntrico, legitimador de uma sociedade - e de uma igreja - patriarcal - e branca - que se insurgem pensadoras feministas, propondo a criação de um outro tipo de saber. “Como o pensamento androcêntrico definiu as mulheres como “o outro” do homem ou de um Deus masculino e nos reduziu a “objetos” da ciência masculina, diz Fiorenza, os estudos feministas insistem sobre a reconceituação de nossa linguagem e de nossos quadros intelectuais, de tal maneira que as mulheres possam, como os homens, tornar-se sujeitos da cultura humana e do discurso científico” (1985:25).

II

Da “questão da mulher” às relações sociais de sexo

Nessa busca criativa das mulheres para a proposição de novos paradigmas de abordagem da realidade, podemos destacar dois momentos. Num primeiro momento, a produção acadêmica feminista buscou visibilizar e denunciar a situação das mulheres. Tratava-se de “recuperar a presença das mulheres na história e no mundo social e de suplantando o viés



sexual imperante nas diferentes abordagens científicas" (Costa, 1987: 87). A preocupação recorrente era de "fazer aparecer" as mulheres, historicamente ocultadas nas análises pretensamente "universais" ou "genéricas". Esse visibilizar significava ao mesmo tempo denunciar a situação de subordinação e exploração das mulheres na família, no trabalho e na sociedade em geral.

A preocupação analítica, nesse período, inclui as discussões em torno das origens da opressão feminina. Enquanto para algumas pesquisadoras a resposta situa-se na necessidade de controlar a capacidade reprodutiva das mulheres, para outras é o controle da força de trabalho feminina, em vista da acumulação do capital, que está em jogo. Lobo reconhece nessas abordagens dois eixos de reflexão: um deles situa-se na formulação de uma teoria do patriarcado; o outro centra a problemática na divisão sexual do trabalho, integrando a corrente marxista. Ambos conduzem a impasses: "*As formas da divisão sexual do trabalho não são redutíveis à estratégia do capital e a causa da dominação original pouco ilumina a reflexão sobre mudanças e permanências nas relações entre homens e mulheres*". (Lobo, 1989: 77-78). Na busca das causas da opressão, caiu-se freqüentemente "na armadilha das origens da dominação".

Atualmente, para muitas pesquisadoras, deslocou-se significativamente o eixo das investigações no campo dos estudos sobre mulheres. As teorias do matriarcado e do patriarcado, tais como eram elaboradas anteriormente, foram abandonadas, assim como as discussões em torno da prevalência ou não do fator econômico na opressão feminina. O desvendamento dos mecanismos através dos quais se produz e se reproduz a exploração e a dominação das mulheres na sociedade e também as formas históricas de resistência à opressão ocupam lugar central na reflexão feminista. As relações sociais constituem-se em categoria central de análise, sejam elas tratadas em termos de "gênero" ou de "relações sociais de sexo" (Hirata, 1989: 89-90). Em que pese a diferença entre as duas abordagens, ambas afirmam o caráter social das relações que se estabelecem entre mulheres e homens em todos os domínios do social: na família como no trabalho, no campo político como no cultural e simbólico. Continuando seu intento de refutar o determinismo biológico que remete a uma suposta "natureza feminina" as razões de sua situação social de inferioridade, afirma-se o caráter social das relações estabelecidas entre mulheres e homens, em todos os domínios do social. Passa-se a analisar as formas pelas quais os sexos, enquanto construções sociais, operam, assim como as classes e

as raças, em todas as dimensões da realidade social, inclusive as imaginárias e simbólicas. Propõe-se, assim, que as relações sociais de sexo, ou o gênero, atravessam, limitam e orientam todas as práticas sociais, constituindo-se num dos princípios organizadores do social.

A afirmação do caráter social das relações de sexo e, pois, de sua reversibilidade, exige postular, contra o naturalismo e o universalismo, que elas diferem no tempo e no espaço, segundo os diversos modos de produção das diferentes sociedades. Conforme a concepção naturalista, o fundamento da posição social hierarquizada dos sexos e da divisão sexual do trabalho estaria nas diferenças anatômicas e fisiológicas. Sua crítica pelas feministas não se reduz à simples afirmação do caráter "cultural" da diferença entre os sexos, mas implica que essas diferenças "não pre-existem logicamente à relação social que as gera" (Battagliola et al., 1986: 2/4). Ou, conforme Delphy: "*O gênero (...) transforma em distinção pertinente para a prática social uma diferença anatômica desprovida, em si mesma, de implicações sociais: a prática social, e somente ela, transforma em categoria do pensamento um fato, físico, em si mesmo destituído de sentido, como todos os fatos físicos*" (cit. em Battagliola et al., 1986: 2/4).

A contradição e o antagonismo, centrais à concepção de relação social, permitem pensar as relações entre os sexos como relações de força, continuamente em mutação. Esta perspectiva de análise insurge-se criticamente contra a idéia de uma "condição feminina" imutável no tempo e no espaço, bem como contra a concepção da atribuição diferenciada de "papéis sociais" a mulheres e homens. Daí a necessidade de identificar nos processos históricos os momentos em que "*se modificam, se deslocam e se renovam em permanência, as expressões multiformes dessas relações*" (Battagliola et al., 1986: 2/44).

Essa nova abordagem implica certas rupturas fundamentais. Uma delas dá-se com a concepção que hierarquiza as relações sociais, atribuindo a uma delas a prevalência sobre as outras. Aqui se situa uma das discussões com as correntes marxistas para as quais as relações de sexo, como as de raça ou de geração, subordinam-se às relações de classe. Freyssenet e Magri propõem o contrário: "Não será necessário considerar cada relação social como totalmente social?" (1989: 5) A conseqüência desta proposição para a pesquisa seria, segundo os autores, "um corte do social em relações sociais", sendo necessário, para avançar, confrontar relações sociais diferentes, "*sem a priori quanto ao 'valor' estrutural maior ou menor*

de cada uma delas, em outros termos, sem estabelecer, de início, uma hierarquia". Ou como diz Kergoat: "uma relação social não pode ser mais viva que outra; ela é ou ela não é" (Kergoat, 1984: 210).

Outra ruptura se dá em relação aos estudos que não abordam senão as mulheres, isolando-as numa categoria específica. Trabalhar em termos de relações sociais exige que ambos os elementos da relação em questão - mulheres e homens - sejam considerados, uma vez que é a relação mesma que os constitui. Assim, o estudo de um dos termos da relação implica sempre o outro (Devreux, 1988). Não se trata, porém, de comparar simplesmente a situação de mulheres e de homens, mas de desvendar as relações em que se encontram imbricados. Como corolário de tal perspectiva teórico-metodológica decorre a superação de dicotomias tradicionais: produção/reprodução; público/privado; objetividade/subjetividade (Del Re, 1993).

Remeter às relações sociais a estruturação da totalidade do social significa compreender que esses espaços, assim delimitados pela análise, só se realizam no real em constante imbricação. Para ficar num exemplo: A passagem da fábrica à casa, para os operárias e operários não significa o abandono do espaço público e a entrada na esfera do privado. Isto porque a sua casa se constitui como "casa de operário", o seu tempo em casa é regulado pelo seu horário de trabalho, de forma que "a fábrica" modela constantemente as suas relações nesse espaço dito privado. Por outro lado, a maneira como mulheres e homens se inserem no espaço "público" da produção, as formas de que se revestem a exploração a que estão sujeitas/os e sua resistência a ela, se diferenciam e são modeladas por sua atribuição social ao espaço "privado" da família e, especialmente, da maternidade e da paternidade. Assim, de fato, o exercício da maternidade e da paternidade não fica restrito "ao lar", mas estende-se à fábrica, modelando as formas específicas da opressão da/operária/o e de sua resistência a ela.

Passando a um outro nível, o das práticas sociais e dos atores, retomamos Freyssenet e Magri, segundo os quais "o conceito de relação social não é eficaz senão se os sujeitos sociais são tomados como verdadeiros atores: presos na lógica da relação, eles não deixam por isso de fazer a história, através de sua ação individual e coletiva, através de sua reflexão e das representações que eles constroem dela" (1989: 4). Vale a pena, aliás, seguir o pensamento dos autores mais longamente. Dizem eles: "Afirmar a objetividade das relações sociais é sustentar que seus arranjos estruturam as práticas dos sujeitos, que nelas tomam parte ativa; que essas relações comportam todas uma lógica da qual os sujeitos não podem desprender-se. No entanto, estes não podem ser pensados como simples "suportes" das relações pelas quais estão ligados e às quais devem sua existência social. A objetividade

da relação social fixa um campo de possíveis no interior do qual se constroem as histórias individuais em sua singularidade. O ajustamento das práticas às suas condições é, em suma, sempre singular, e exclui a idéia de um sujeito passivo, simples juguete de forças que lhe escapam totalmente".

Esse ajustamento das práticas sociais não se reduz à simples estratégia mas comporta uma inteligência das relações sociais e de seus arranjos. É nesse sentido que os autores consideram as representações



da ação individual e coletiva como constitutivas das relações sociais, "não podendo, pois, ser relegadas à ordem de um exterior, o "simbólico", no caso, nem evacuadas da análise do sentido das práticas. As práticas, por sua vez, não são jamais determinadas unicamente por suas condições objetivas, porque elas agem sobre as representações". Assim, se as condições objetivas apresentam-se como resultantes das relações sociais e das práticas dos sujeitos, sua transformação ou permanência está constantemente em causa.

A análise, pois, em termos de relações sociais, exige que se tome em consideração, ao mesmo tempo, essas relações em suas múltiplas formas, no tempo e no espaço, o ator social nelas implicado, suas práticas e as representações que delas constrói. As dificuldades inerentes a um tal trabalho são previsíveis. De fato, é sempre mais fácil recomendar do que efetuar concretamente uma análise assim articulada. Se largos são os caminhos abertos à elaboração feminista, profícuas têm já se revelado as tentativas inúmeras de avanço e aprofundamento na criação de um quadro de análise inovador e de uma metodologia multidimensional e interdisciplinar adequada.

III Gênero e religião

Quando trabalhamos uma categoria como “classe social”, ou, no campo da sociologia da religião, conceitos como “clérigos”, “leigos”, um processo de desconstrução e de reconstrução se dá, na medida em que “sexualizar” esses conceitos e “racificá-los” significa dar-lhes um novo conteúdo, compreendê-los diferentemente, refazê-los, enfim. Daí que a proposta feminista não seja simplesmente “acrescentar” as mulheres aos estudos já existentes, ou “*aplicar às mulheres análises feitas por/para homens*”, mas reconstruir o instrumental de análise da realidade pela incorporação do gênero e da raça como categorias analíticas (Ker goat, 1984: 218).

No entanto, se já se pode reconhecer um conjunto de produções quantitativa e qualitativamente significativas no campo dos estudos feministas, a incorporação da “perspectiva de gênero” pelas diferentes disciplinas é ainda bastante limitada. Mais comumente, a “questão da mulher” aparece como um acréscimo, sem que se alterem os quadros paradigmáticos de interpretação da disciplina em questão. Os exemplos poderiam aqui multiplicar-se, indo do campo das ciências sociais à teologia. Limitemo-nos, porém, a ver o que se passa na sociologia da religião. Na abordagem do fenômeno religioso, os atores religiosos têm sido tratados indiferenciadamente, quer se trate de mulheres ou de homens. Esta generalização expressa-se no uso de conceitos como “clero”, “laicato”, “hierarquia”, sem qualquer referência ao sexo ou à cor de seus componentes. Se para muitos especialistas modernos a classe social dos atores religiosos torna-se referencial obrigatório, sexo é uma variável secundária, relegada a um caráter puramente descritivo. No caso do Brasil, a cor é referida em estudos específicos sobre as religiões afro-brasileiras.

Esta observação é válida para grande parte dos textos sobre as Comunidade Eclesiais de Base (CEBs), ou para sua quase totalidade, à exceção das análises que tratam especificamente das mulheres nas CEBs (cf. os trabalhos de Drogus, 1988 e Macedo, 1989). Quer se trate de estudo teológicos ou das ciências sociais, a população das comunidades aparece dividida segundo o corte clássico da sociologia das religiões, em clérigos e leigos. Nenhuma referência há ao fato de que esse clero é, na sua totalidade, masculino, o que implica a exclusão das mulheres e, portanto, uma clara relação de poder entre os sexos. A homogeneização operada pelo uso da categoria “laicato” oculta, por sua vez, que este laicato é composto por mulheres

e homens, havendo diferenças substanciais entre o estatuto eclesial da leiga e do leigo, no caso da Igreja Católica, por exemplo (Zimmerman, 1985). “*As mulheres são, na Igreja Católica, leigas mais leigas que os outros*”, afirma a citação cotejada por Léger (1980). Nenhuma referência é feita ainda à etnia dos atores religiosos. Tudo se passa como se o fato de ser uma mulher ou um homem - compreendidos aqui enquanto grupos sociais - de pertencer à raça negra ou branca não acrescentasse nada à análise sociológica ou à reflexão de fé. Dada a extração social dos leigos das CEBs, estes são incorporados às “classes populares”, ao “povo”, ambas categorias homogeneizantes de um real complexo. Aliás, já no século passado, uma mulher insurgia-se contra essa homogeneização mistificadora do real, operada pela linguagem.

“*Quero falar ao povo, compreendem? Quer dizer, às mulheres como aos homens, porque é bastante comum que se esqueça de mencionar as mulheres, mesmo quando se fala do povo, do qual elas constituem a maioria, do povo de cuja infância elas se ocupam e cuja velhice consolam, depois de ter servido sempre de joguete e de pasto à sua puberdade turbulenta ou glacial, mas raramente enobrecedora e organizadora.* (Démar, 1833, grifado no original).

Afirmar, no entanto, que ser *uma* fiel católica não equivale a ser *um* fiel católico - como ser negra não é social nem religiosamente equivalente a ser branca - é permanecer no nível descritivo. Passar ao nível analítico exige a desconstrução dos mecanismos que produzem e reproduzem constantemente diferenças hierarquizadoras, no campo social como no religioso enquanto parte daquele. É para esse processo de desconstrução/reconstrução das categorias vigentes de compreensão do real que diversas pesquisas feministas pretendem contribuir, nos diferentes campos disciplinares.

A consideração da reflexão acadêmica de caráter feminista, inseparável da trajetória histórica do feminismo enquanto movimento, permite apreender o longo processo através do qual paradigmas científicos inclusivos vão sendo construídos. Longe de se apresentar como um corpo homogêneo e fechado, a elaboração teórica feminista constitui-se em campo aberto ao pensamento criativo, e ao desafio de estar continuamente repensando uma realidade sempre mais complexa e rica do que qualquer coisa que se possa dizer dela.

À guisa de conclusão

Gostaria, finalmente, de lembrar algo que me

parece fundamental a esse processo de reelaboração intentado pelas mulheres. Mary Hunt, teóloga feminista, propõe “*as lágrimas das mulheres*” como um lugar epistemológico, se assim se pode dizer, apropriado para o fazer teologia. No campo das ciências sociais, Sandra Harding postula, de maneira análoga, que o reconhecimento de que um problema é sempre um problema para alguém tem implicações sobre a estrutura da empresa científica. As perguntas que orientam a construção do saber não são neutras. A definição de quais questões necessitam de uma explicação científica é tão importante quanto as respostas encontradas. Daí a proposição central hoje aos estudos feministas, da incorporação das experiências das mulheres (de suas lágrimas, se quisermos) - experiências diferenciadas segundo sua classe, raça e cultura - de suas perguntas e problemas, desejos e interesses, naquilo que se define como problemática de pesquisa e de estudo.

Volto agora ao NETMAL. Em seminário organizado por esse grupo, um mesmo canto marcou seu início e término. Falava ele da “chegada” das mulheres, como “vento forte, como vida e morte, para questionar e mudar, com doçura e muita cintura”. Creio que a reflexão e ação das mulheres, dentro e fora do espaço acadêmico, em seus inúmeros e multiformes movimentos, indicam que elas continuam “chegando”. Continuam abrindo espaços e construindo um novo lugar social onde possam alcançar seu pleno reconhecimento enquanto agentes da história.

1995 - 100 anos da publicação da *Woman's Bible*
- 300 anos da morte de Sor Juana Inés de la Cruz

Bibliografia

- BARROSO, Cármen. “Estudos sobre mulher: o descompasso na expansão do ensino e da pesquisa”. In Menicucci de Oliveira, Eleonora (org.). *Mulheres: da domesticidade à cidadania. Estudos sobre movimentos sociais e democratização*, Anpocs, 1987
- BATTAGLIOLA, Françoise et alt. *A propos des rapports sociaux de sexe, parcours épistémologiques*. Paris, CNRS, ATP Recherches féministes et recherches sur les femmes, 1986, 3 vol.
- BLAY, Eva. (org.) *Relações sociais de gênero x relações de sexo*. USP/NEMGE, 1989
- COLLIN, Françoise. Sexes et Savoir. In: *Le genre de l'histoire*, Les Cahiers du Grif, Paris, Tierce 37/38, 1988
- COSTA, Albertina de Oliveira. “É viável o feminismo nos trópicos? *Resíduos de insatisfação*”. In: Menicucci de Oliveira (org.), o.c., p.87-92
- DEL RE, Alisa. *Práticas políticas e binômios teóricos no feminismo contemporâneo*. Recife, SOS Corpo, 1993
- DÉMAR, Claire. Appel d'une femme au peuple sur l'affranchissement de la femme. In: *L'affranchissement des femmes*. Paris, Payot, 1833/1976
- DEVREUX, Anne-Marie. Les rapports de sexe constituent un rapport social et les hommes en sont l'un des termes:

conséquences sur la construction des objets d'analyse. In: APRE, Atelier/Production/Reproduction, *Les Rapports sociaux de sexe: problématiques, méthodologies, champs d'analyses*. vol.1, cahier n°7, Paris, CNRS, p.150-157

- DROGUS, Carol Ann. *We are women making history - political mobilization in São Paulo's CEBs*. Discussion paper n.81, Center for Latin America, The University of Wisconsin, Milwaukee, 1988
- DROGUS, Carol Ann. *Reconstructing the feminine: women in São Paulo's CEBs*, a ser publicado em Archives de Sciences Sociales des Religions.
- FIORENZA, Elisabeth Schüssler. Briser le silence. Devenir visibles. In: *Concilium*. n° 202, Théologie Féministe, 1985
- FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *En mémoire d'elle. Essai de reconstrução des origines chrétiennes selon la théologie féministe*. Paris, Cerf, 1986
- FOUCAULT, M. *Surveiller et punir*. Paris, Gallimard, 1975
- FREYSSINET, Michel et Magri, Susanna, (org.). *Les rapports sociaux et leurs enjeux*. Séminaire du Centre de Sociologie Urbaine, 1986-1988, CSU, vol.1, 1989
- HARDING, Sandra. (ed.) *Feminism & methodology*. Indiana University Press, 1987
- HIRATA, Helena. *Pesquisas sociológicas sobre relações de gênero na França*. In: Blay, E. A. o.c., 1989
- KERGOAT, Danièle. “Plaidoyer pour une sociologie des rapports sociaux. De l'analyse critique des catégories dominantes à la mise en place d'une nouvelle conceptualisation”. In: Barrère-Maurisson, M.A. et alt., *Le sexe du travail, structures familiales système productif*. Grenoble, PUG, 1984., pp. 207-220. (tradução em portu-guês da 2ª parte da obra, em que consta o texto acima indicado: São Paulo, Paz e Terra, 1987)
- LÉGER, Danièle et alt. *Oppression des femmes et religion*. (colloque de l'Association Française de Sociologie Religieuse), Centre d'Études Sociologiques, CNRS, Travaux et Documents VIII Paris, 1980
- LOBO, Elizabeth de Souza. “Os usos do gênero”. In: Blay, E. A. et alt., o.c., p.76-87
- LOBO, Elizabeth de Souza. “Homem e mulher: imagens das ciências sociais”. In: Menicucci de Oliveira, oc., 1987
- MACEDO, Cármen C. “Novas encruzilhadas: mulher, religião e política”. H. Ribeiro et alt., *Mulher e dignidade: dos mitos à libertação*. S.Paulo, Paulinas, 1989, p.85-89
- NETMAL. *Documento 003/90*. Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião/Instituto Metodista de Ensino Superior, São Bernardo do Campo, 1990
- NETMAL. *Projeto: Núcleo de Estudos Teológicos da Mulher na América Latina*. Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião/Instituto Metodista de Ensino Superior, São Bernardo do Campo, s/d.
- PASTORE, Karina e Valéria França. Neurônios que fazem a diferença. In: *Veja*. ano 28, n°12, 22 de março, 1995, p.76-82
- PERROT, Michelle. (dir.) *Une histoire des femmes est-elle possible?* Paris, Rivages, 1984
- PHILP, Mark. When knowledge becomes power. In: *The Listener*. 12 april 1984, The return of grand theory II: Mark Phil on Michel Foucault
- ZIMMERMAN, Marie. “Ni clerc ni laïque: la femme dans l'église”. *Concilium*, n° 202, 1985, p.47-55